RUDOLF UNGER

HAMANN UND DIE AUFKLÄRUNG

Studien zur Vorgeschichte des romantischen Geistes im 18. Jahrhundert

1. Band

MAX NIEMEYER VERLAG TÜBINGEN



UNGER · HAMANN UND DIE AUFKLÄRUNG 1. BAND

PAUL KLUCKHOHN

Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik

3., unveränderte
(durch ein Register erweiterte) Auflage
XVI, 651 Seiten. Leinen DM 46.–

„Und in der Tat verrät die ganze Art, wie der Verfasser sein schwieriges und weitschichtiges Thema auffaßt und behandelt, nicht nur sachliche Vertrautheit mit der Philosophie und ihrer Geschichte im allgemeinen, sondern auch persönliches Verhältnis zu einer heute für die geisteswissenschaftlichen Disziplinen in wachsendem Maße Geltung gewinnenden methodischen Richtung: der phänomenologischen ‚Wesensschau' Husserls ... Aber dies ist doch nur die eine Seite der von Kluckhohn geübten Betrachtungsweise, und nicht die primäre: Ausgangspunkt und ‚materiale Grundlage' seiner Darstellung ist vielmehr die streng historisch individualisierende und analysierende Ergründung der Entstehung und Entwicklung des Liebeserlebnisses und der Liebesauffassung bei den einzelnen Trägern des geistigen Lebens jener Zeit.
Kluckhohn hat seine Untersuchung ursprünglich als einen Beitrag zur Romantikforschung geplant, sich aber im Laufe der Arbeit genötigt gesehen, auf die Voraussetzungen des romantischen Erlebens und Denkens im 18. Jahrhundert, in der deutschen Aufklärung und weiterhin in den dieser vorausgehenden und sie zum guten Teil bestimmenden französischen und englischen Geistesbewegungen zurückzugehn."

Rudolf Unger zur ersten Auflage (1924)
im Anzeiger für deutsches Altertum

HERMANN BRÄUNING-OKTAVIO

Herausgeber und Mitarbeiter der Frankfurter gelehrten Anzeigen 1772

XIX, 765 Seiten mit 1 Abbildung im Text und 1 Tafel. Leinen DM 96.–

ARTHUR HENKEL

Entsagung

Eine Studie zu Goethes Altersroman

2., unveränderte Auflage
XII, 171 Seiten. Geh. DM 16.–

GÜNTER NIGGL

,Fromm' bei Goethe

Eine Wortmonographie

X, 425 Seiten und 1 Klapptafel. Leinen DM 67.–

WOLFGANG STREICHER

Die dramatische Einheit von Goethes ,Faust'

Betrachtet unter den Kategorien Substantialität und Funktionalität

VI, 216 Seiten. Leinen DM 28.–

MAX NIEMEYER VERLAG

TÜBINGEN

UNGER

HAMANN UND DIE AUFKLÄRUNG

1. BAND

RUDOLF UNGER

HAMANN UND DIE AUFKLÄRUNG

RUDOLF UNGER

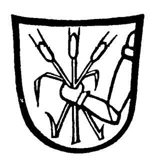
HAMANN UND DIE AUFKLÄRUNG

STUDIEN ZUR VORGESCHICHTE DES ROMANTISCHEN GEISTES IM 18. JAHRHUNDERT

ERSTER BAND

TEXT

VIERTE, UNVERÄNDERTE AUFLAGE



MAX NIEMEYER VERLAG TÜBINGEN

1968

Reprografischer Nachdruck der vom Verfasser mit einem Nachwort versehenen 2., unveränderten Auflage, Halle an der Saale 1925

3. Auflage 1963

Druck: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt

Einband von Heinr. Koch, Tübingen

Der treuen Mitarbeiterin
Elisabeth zu eigen

„Mein Gedrucktes besteht aus bloßem Text, zu dessen Verstande die Noten fehlen, die aus zufälligen auditis, visis, lectis et oblitis bestehen; und eine stumme Mimik war das ganze Spiel meiner Autorschaft".

Hamann an Franz Bucholtz, 6. Sept. 1786

„Hamann hatte kein System und stellte auch keines auf; aber wer eines Ganzen sich bewußt wäre, das alle die verschiedenartigen und disparaten Aussprüche, die gereimten und die scheinbar ungereimten, die höchst freien und auf der anderen Seite wieder kraß orthodoxen Äußerungen Hamanns in Einen Verstand zusammenfaßte, der dürfte, soweit ein Mensch überhaupt sich vorstellen darf etwas zu verstehen, sich selbst sagen, daß er zu einiger Einsicht gelangt sei".

Schellings sämtliche Werke, 1. Abt., 10. Bd., Stuttgart und Augsburg 1861, S. 171, aus den Münchener propädeutischen Vorlesungen „Zur Geschichte der neuern Philosophie" vom Ende der zwanziger Jahre



Inhalt

Erster Band

Seite

Zweiter Band

Vorwort

Da alles zur sachlichen Einführung in Problemkreis, Absicht und Darstellungsweise des vorliegenden Buches Dienliche in der Einleitung näher erörtert wird, habe ich an dieser Stelle nur der angenehmen Pflicht des Dankes zu genügen. An erster Stelle gebührt mein ehrerbietiger Dank der Philosophisch-historischen Klasse der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin für die geneigte Gewährung einer finanziellen Unterstützung zum Drucke dieses Werkes. Ferner bin ich Herrn Amtsrichter Arthur Warda in Königsberg, der selbst seit längerer Zeit in der Hamannforschung verdienstvoll tätig ist, für entgegenkommende Mitteilungen und Auskünfte sehr verpflichtet. Wertvolle Anregungen danke ich den Freunden Dr. H. Falkenheim in München und Dr. G. Münzel in Freiburg im Breisgau, von denen der erstere diese Arbeit auch durch Nachweis einer Stelle in Bacons „De augmentis scientiarum" (vgl. Kapitel 23, Anmerkung 65), der zweite durch eine eingehende briefliche Kritik meiner früheren Hamannschrift gefördert hat; endlich den Herren Kollegen Dr. Karl Siegel in Wien, Dr. Julius Petersen in München und Dr. Herman Nohl in Jena in Hinsicht auf psychologische, bezw. literarhistorische oder philosophische Problemstellungen oder Literaturnachweise. In ähnlicher Weise unterstützten mich auch mein Vater, Geheimer Justizrat Dr. A. Unger in München (†), sowie mein Schwiegervater, Geheimer Rat Professor Dr. G. Goetz in Jena, durch Belehrungen über Einzelfragen ihrer Fachgebiete. Sodann bin ich der Universitätsbibliothek und der Hof- und Staatsbibliothek zu München, und hier wieder speziell dem verdienstvollen Leiter der ersteren, Herrn Oberbibliothekar Dr. G. A. Wolff, sowie den Herren Dr. O. Glauning und meinem Freunde Dr. A. W. Fischer für ihre freundlichen bibliothekarischen Bemühungen in meinem Interesse zu lebhaftem Danke verpflichtet. Nicht minder aber gebührt solcher auch der Universitätsbibliothek zu Kiel, der Stadtbibliothek zu Hamburg, der Öffentlichen Bibliothek zu Dresden, der Königlichen Bibliothek zu Berlin, vor allem aber der Auskunftsstelle bei der letzteren, die ich zu wiederholten Malen in Anspruch nehmen mußte, und den gelehrten Anstalten von Hamanns Geburtsstadt Königsberg. Ohne die Liberalität der Königlichen und Universitäts-Bibliothek, des Staatsarchivs, der Stadtbibliothek und namentlich der Altertumsgesellschaft Prussia zu Königsberg, welch letztere mir die seltene und kostbare Bändereihe der „Königsbergschen Gelehrten und Politischen Zeitungen" längere Zeit zu eingehender Durcharbeitung überließ, hätte diese Arbeit nicht in der geplanten Weise durchgeführt werden können. Endlich, doch wahrlich nicht zuletzt, gedenke ich dankbar Erich Schmidts fördernden Interesses an meinen Bestrebungen. Allen Genannten bringe ich daher auch an dieser Stelle meine aufrichtige Erkenntlichkeit zum Ausdruck.

München,
im Winter 1910/11

Dr. Rudolf Unger
Privatdozent an der Universität München

Zur Einführung

Die Voraussetzungen, auf denen Anlage, Ausführung und allgemeiner Charakter der vorliegenden Forschungen beruht, müssen sich letzten Endes aus dem Ganzen der nachfolgenden Darstellung selbst erklären und durch dieses Ganze rechtfertigen. Indessen läßt ihre Besonderheit und die schwerlich zu leugnende Tatsache, daß angesichts des heutigen Standes des Hamannstudiums strengere Anforderungen an die lebendige Gegenwart ihres Themas selbst im wissenschaftlichen Bewußtsein der Gegenwart kaum gestellt werden können, eine einführende Andeutung der wichtigsten Gesichtspunkte, die für die Durchführung der folgenden Untersuchungen maßgebend waren und daher auch für ihre Würdigung vorzugsweise in Betracht kommen dürften, nicht überflüssig erscheinen.

Ich darf hier wohl dieses stellenweise vielleicht recht trocken sachliche Buch mit dem persönlichen Bekenntnis beginnen: es ist ein Buch der Liebe. Der zunächst ganz individuellen Zuneigung zu der wunderlich krausen und dunklen Persönlichkeit des nordischen Magus und des gleichfalls ursprünglich völlig subjektiven Interesses für die mit seinem Namen und seiner Wirksamkeit verknüpften individuellen und allgemeinen geistesgeschichtlichen Probleme und Rätsel. Als ich aus solchen Motiven heraus vor nunmehr etwa sieben Jahren an das intensive Studium seiner Werke und seiner Zeit herantrat, schwebte mir sogleich von Anbeginn als letztes Ziel dieses Unternehmens, in das ich mich damals mit der fröhlichen Unbedingtheit jugendlicher Begeisterung stürzte, eine umfassende, philologisch festgegründete und psychologisch vertiefte historische Darstellung und Würdigung seines geistigen Wesens und seiner Lebensarbeit vor. Ich war damals für einen solchen Plan noch recht jung — allzujung vielleicht, und mein Drang noch dunkel genug zu solch verwegenem Beginnen. Heute, nachdem sieben Jahre ernster, immer in erster Linie dieser Aufgabe gewidmeter Arbeit meinen Geist in eine gar strenge Zucht genommen haben: heute glaube ich zu wissen, wie gewaltig jene Aufgabe und wie groß ihre Schwierigkeiten in Wahrheit sind, ja daß noch grundlegende Voraussetzungen zu ihrer endgültigen Lösung fehlen, vor allem die vollständige historisch-kritische Ausgabe der Schriften und Briefe Hamanns auf Grund der Durcharbeitung des gesamten handschriftlichen Nachlasses, wie die Deutsche Kommission der Berliner Akademie sie in ihr Programm aufgenommen hat. Und doch trotzalledem — die lange und nicht selten wahrlich gar mühselige und hemmungsreiche Arbeit an dem so spröden Stoff der bald verworren sich ineinander verstrickenden, bald in ungewissem Dämmer sich verlierenden, bald jäh in der Mitte abreißenden oder widerspruchsvoll sich verknotenden Gedankengespinste, Intuitionen, Orakelsprüche, launenhaften Paradoxen, humoristischen Ironismen und vieldeutig schillernden Gleichnisse hat weder meine persönliche Vorliebe für den Autor abzukühlen, noch jenen Vorsatz zu erschüttern vermocht, ihm doch noch, wenn Gott mir Leben und Kraft schenkt und ich dereinst noch die Ausgabe der Akademie zu nutzen vermag, das Denkmal aufzurichten, dessen er würdig ist. Denn als das schönste Ergebnis dieser

Arbeitsjahre für mich selbst betrachte ich doch die Festigung und Vertiefung meiner zu Beginn mehr instinktiven Erkenntnis, daß dieser Mann, bei all seiner Wunderlichkeit und bei all den klar zutage liegenden Schwächen und Mängeln, ja dunklen Schatten seiner menschlichen wie geistesgeschichtlichen Persönlichkeit — die ich keineswegs zu verkennen glaube und auch im Folgenden durchaus nicht verhüllt habe — doch einer der Großen im Reiche des Geistes und — was mehr heißt — daß er eine große und im Kern edle Persönlichkeit gewesen ist.

Und damit komme ich zu einem zweiten wesentlichen Gesichtspunkt, zu der Frage nach dem sachlich-wissenschaftlichen Charakter dieses Buches. Gerade weil ich mir meines subjektiven Anteils an dem zu behandelnden Thema von Anfang an voll bewußt war, gerade weil es sich für mich hier nicht nur um ein objektives Forschungsproblem, vielmehr um einen wesentlichen Faktor meines persönlichen Innenlebens handelt, habe ich keine Mühe gescheut, diesem subjektiven Moment in streng wissenschaftlicher Methodik und in gewissenhaftem Streben, auf Grund des gesamten mir zugänglichen Materials die Dinge selbst in möglichster Vollständigkeit und Objektivität zu Wort kommen zu lassen, ein sachliches Gegengewicht zu geben. Denn wenn dieses Buch einerseits jener nicht zahlreichen, aber treuen Hamanngemeinde, von der Oswald Külpe einmal spricht[1]) und zu der ich mich selbst zähle, zu neuer Anregung und Vertiefung in Schriften und Wesen des Meisters dienen möchte, so hofft es anderseits, der literarhistorischen Wissenschaft und gerade auch ihren heutigen Bedürfnissen einen Dienst zu leisten. Ein Blick auf den gegenwärtigen Stand der Hamannforschung und der Arbeit an den Problemen der deutschen Literaturentwicklung des 18. Jahrhunderts überhaupt mag das begründen. Es heißt nämlich keineswegs zu viel sagen, wenn man behauptet, daß von allen Führern der großen literarischen Bewegung Deutschlands, die zur Höhe des Klassizismus und der Romantik führte, Hamann bisher von der Literaturgeschichte am stiefmütterlichsten behandelt worden ist. Lessing, Winckelmann, Herder, Klopstock und viele ihrer kleineren Genossen haben seit längerer oder kürzerer Zeit ihre Biographen, zum Teil auch ihre kritischen Editoren gefunden; die entsprechende Wielandausgabe ist im Gange und zur Biographie hat Bernhard Seuffert vorlängst die Fundamente gelegt. Die Arbeit an den Hamannproblemen dagegen hat man zumeist den Theologen und Philosophen überlassen, wodurch natürlich gerade die literarhistorische Seite derselben ungebührlich in den Hintergrund gedrängt wurde. Zwar eine rühmliche Ausnahme darf — abgesehen von den betreffenden, vorzüglichen, aber naturgemäß mehr beiläufigen Erörterungen in Hayms Herderwerk — schon an dieser Stelle nicht ungenannt bleiben: Jakob Minors anregende kleine Monographie „J. G. Hamann in seiner Bedeutung für die Sturm- und Drangperiode"[2]) 1881. Wir Jüngeren sind wohl alle dem Wiener Forscher Dank schuldig für dieses Büchlein; denn es erfüllt trefflich die Aufgabe, in lebendiger Darstellung in Hamanns Leben und literarisches Wirken, insonderheit nach seiner Bedeutung für die junge Generation des Sturms und Drangs, einzuführen. Aber dem knappen Essay sind naturgemäß enge Grenzen gesteckt, innerhalb deren die schwierigen Fragen der Hamannforschung wohl lehrreich aufgezeigt, doch nicht gelöst werden konnten, besonders da das Augenmerk vorzugsweise nur der einen

 Seite im Wirken des Magus, den Zusammenhängen dieses Wirkens mit der literarischen Bewegung der siebziger Jahre, zugewandt ist. Eine treffende, doch eben nur andeutende Skizze also, und zwar speziell des reifen, fertigen Hamann, aufgefaßt aus der Perspektive seiner geschichtlichen Wirkungen, überhaupt der Folgezeit. Ein verheißungsvoller Anfang war hier gemacht, aber eben nur ein Anfang. Seitdem ist ein Menschenalter verstrichen, ohne daß ein wesentlicher Fortgang der literarhistorischen Forschung in der damals eingeschlagenen Richtung erfolgen zu sollen schien. Neues Material ward zutage gefördert: so gab Heinrich Funck 1894 den Briefwechsel zwischen Hamann und Lavater heraus, und Heinrich Weber gelang es 1903, die Hamannpapiere aus Roths Nachlaß, denen auch ich gleichzeitig nachforschte und an deren Erschließung ich mich beteiligen konnte, aufzufinden. Otto Hoffmann anderseits hatte schon zu Ende der achtziger Jahre eine Anzahl von Hamannbriefen aus dem Nachlasse Nicolais, vor allem aber die zum Teil von Bernhard Suphan wieder entdeckten unschätzbaren Briefe Herders an Hamann, die Haym für seine Biographie noch nicht nutzen konnte, fast vollständig und im Originaltext mit sorgfältigen Erläuterungen ediert, wobei er freilich leider aus unbekannten Gründen der „Versuchung" widerstand, auch die nicht minder kostbaren Briefe des Magus an seinen Jünger in gereinigtem und vervollständigtem Wortlaute wiederzugeben[3]).

Aber all dieser Bereicherung des Quellenmaterials unerachtet schien in der literarhistorischen Ergründung der Hamannfragen ein Stillstand eingetreten zu sein. Es war dies um so auffallender, als mit der wachsenden Einsicht in das Wesen und die historischen Bedingungen der unvergleichlich großartigen und tiefgehenden Geistesbewegung, welche die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts erfüllt, auch die Erkenntnis mehr und mehr sich Bahn brach, daß gerade in Hamanns geistiger Entwicklung und Wirksamkeit eine der wichtigsten, zugleich aber der bisher dunkelsten Voraussetzungen jener gewaltigen Geisteswende ruhe. Das hat bereits vor nunmehr vier Jahrzehnten kein Geringerer als Wilhelm Dilthey klar ausgesprochen, indem er in seinem „Leben Schleiermachers"[4]) von dieser entscheidungsreichen Epoche schreibt: „Man bemerkt von den sechziger bis in die siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts eine starke Veränderung des Lebensgefühls. Die Reform der historischen Wissenschaften, welche sich in England und Frankreich vollzogen hatte, bedeutende Arbeiten der Engländer über Homer, die hebräische Dichtung, das Volkslied, Shakespeare, die Naturforschung Frankreichs, besonders Buffons umfassenden Blick auf eine die körperlichen und die seelischen Erscheinungen in sich fassende Einheit der Natur, Rousseau's neues Lebensideal endlich: das alles sehen wir mit dem, was in Deutschland geschehen war, ineinanderwirken. Manches in diesem denkwürdigen Verlauf, besonders Hamanns Bildungsgeschichte, erscheint heute noch unaufgeklärt." Und in wesentlich gleichem Sinne konnte Ernst Tröltsch noch ein Menschenalter später in seinem geistvollen Aufsatz „Deutscher Idealismus"[5]) von dem „literargeschichtlich immer noch nicht hinreichend erforschten, dunklen und geistreichen Hamann" sprechen. Endlich hat Carl Franklin Arnold ein Jahr zuvor seinen gehaltvollen Hamannartikel[6]) mit dieser präzisen Formulierung der heutigen Forderungen der Hamannforschung be-

schlossen: „Eine dreifache literarische Aufgabe ist noch zu erfüllen: die Edition ungedruckter Schriften, ein die literarischen Bezugnahmen und Anspielungen erläuternder sachlicher Kommentar und eine systematisch geordnete Darstellung der Lehre Hamanns."

Während nun die Erfüllung des ersten Postulates der in Aussicht genommenen Ausgabe der Berliner Akademie vorbehalten bleiben muß und die des zweiten bisher noch nicht unternommen wurde, hat neuerdings Horst Stephan[7]) von theologischer, Heinrich Weber[8]) von philosophischer Seite her dem letzten wenigstens zum Teil Genüge zu tun versucht und sicherlich die betreffenden Probleme energisch und erfolgreich gefördert[9]). Dann habe ich vor fünf Jahren als erste Frucht der nach Sinn und Absicht oben geschilderten Studien ein Buch[10]) vorgelegt, in dem ich es erstmals unternahm, in größerem Rahmen die formale Eigenart, vor allem aber die inhaltlichen Leitideen des Gedankenlebens des Magus, besonders nach religiöser, erkenntnistheoretischer und geschichtsphilosophischer Seite in ihrer Entwicklung und ihrem inneren Zusammenhange aufzuzeigen und solchergestalt neue Grundlagen zu einer umfassenden wissenschaftlichen Würdigung seiner geistesgeschichtlichen Stellung zu legen. Auf diesem Fundament aber suchte ich alsbald sozusagen ein erstes Stockwerk des Baues selbst zu errichten, indem ich einen der wichtigsten, zugleich aber leicht der schwierigsten Komplexe der hier noch der Lösung harrenden Probleme, die sprachtheoretischen Gedanken des Magus, in die Tiefe wie in die Breite zu ergründen strebte. Zu meiner Freude ist diesen Forschungen und ihren Ergebnissen der Beifall der gelehrten Kenner, sowohl der philologisch-literarhistorischen wie auch der philosophischen und theologischen, nicht versagt geblieben; ich darf heute feststellen, daß die wissenschaftliche Kritik, soweit sie mir bekannt geworden ist, eigentlich keiner der entscheidenden Positionen meiner Untersuchung ernstlich widersprochen hat, so viele fruchtbare Winke, willkommene Ergänzungen und schätzbare Korrekturen im einzelnen ich ihr verdanke und großenteils im Folgenden zu nutzen bemüht war. Da auch mir bei weiterer Durcharbeitung sich keinerlei Nötigung zu wesentlicher Modifikation meiner Grundauffassungen ergab, konnte ich diese Fundamente wohl als gesichert betrachten.

Nun aber die Fortführung des Begonnenen! Über die Richtung der Weiterarbeit konnte kein Zweifel sein. Hätte es dem Literarhistoriker nicht ohnehin am nächsten gelegen — der ganze oben angedeutete Stand der Hamannforschung, ja der Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts überhaupt wies gebieterisch auf die literarisch-ästhetischen Probleme hin. Nach dieser Seite war noch das Wenigste geschehen, war die bedeutsamste Lücke auszufüllen. Hier galt es wirklich, eine annoch dunkle Einzelphase deutscher Geistesentwicklung aufzuhellen. Zu lange hat die Literaturgeschichte den Magus einseitig aus der Perspektive Herders, des Sturms und Drangs und des jungen Goethe gesehen und sich im übrigen zumeist mit einigen aphoristischen Zitaten etwa aus den „Sokratischen Denkwürdigkeiten", der „Aesthetica in nuce" oder den „Hirtenbriefen" bezw. deren Umschreibungen begnügt. Aber dieser schwierige Autor will zunächst bei sich selbst aufgesucht, aus sich selbst und aus den Voraussetzungen seiner Jugendentwicklung und der geistigen Lage um 1750 verstanden werden. Darum war jetzt die Aufgabe, mehr den Be-

dingungen als den Wirkungen seiner rätselhaften Erscheinung nachzufragen: den inneren wie den äußeren, den psychologischen und den zeitgeschichtlichen Bedingungen. Gewiß sind viele seiner Samenkörner bei Herder zu Blüten, im Zeitalter des Klassizismus und der Romantik zu Früchten gereift: viele, doch längst nicht alle. Ist er nicht vielmehr in gar Manchem und Wesentlichem von Herder und der Folgezeit recht verschieden? Und führt nicht auch hier der einzig sichere Weg von den Voraussetzungen zu den Wirkungen, und nicht umgekehrt? Gewiß lassen sich von Hamann aus die interessantesten und förderndsten neuen Durchblicke durch die gesamte deutsche Geistesentwicklung seit dem siebenten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts gewinnen. Aber doch eben nur dann, wenn wir zunächst einmal ohne alle störenden Seitenblicke auf Herder und die weitere literarische Gefolgschaft das geistige Auge scharf und fest auf den „Altervater" selbst einstellen, nicht als auf den Vorläufer und Lehrer anderer, sondern auf seine höchst persönliche Eigenart, ja Einzigartigkeit. Erst indem das Problem Hamann als solches, und zwar vor allem auch nach der literarisch-ästhetischen Seite, energisch über den bisherigen Stand hinaus gefördert wird, können auch für die weiteren: Hamann und Herder, und Hamann und die Romantik neue Ergebnisse gewonnen werden.

Das Problem Hamann nach literarisch-ästhetischer Seite? Gibt es denn ein solches? Daß Hamann auf die Literaturentwicklung der sechziger und siebziger Jahre mächtig gewirkt hat, läßt sich nach Herders, Goethes und so vieler anderer Zeugnissen nicht wohl bestreiten. Aber beruhte diese Wirkung nicht am Ende nur auf Schein und Täuschung? Hat die Geschichte hier nicht vielleicht ihren Kranz auf den Scheitel eines Unwürdigen gedrückt? Zu Unrecht der Schwäche und inneren Hohlheit zu folgenreichen Wirkungen verholfen? Allen Ernstes: diese Ansicht ist vor noch nicht allzulanger Zeit von einem angesehenen Forscher mit Entschiedenheit vertreten worden. Friedrich Braitmaier schreibt in seiner übrigens gediegenen und gewissenhaften „Geschichte der poetischen Theorie und Kritik von den Diskursen der Maler bis auf Lessing"[11]) bei Erörterung von Mendelssohns abfälliger Kritik der „Kreuzzüge des Philologen" im 254. Literaturbriefe: „In der Tat, wer sich selbst an Hamann schon abgemüht hat, um sich dann über den geringen Ertrag an wirklichem Gedankengehalt ärgern zu müssen, der wird Mendelssohns Urteil ganz und voll unterschreiben." Ja der moderne Kritiker geht in der Leugnung jeder ernsten Bedeutung der ästhetischen Gedankenwelt wie der geistigen Persönlichkeit des Magus überhaupt noch weit über den zeitgenössischen hinaus: „Den eigentlichen Defekt Hamanns, die anormale Konstruktion seines Denkvermögens wie seines sittlichen Bewußtseins, hat Mendelssohn nicht erkannt. Würde man Hamann jene funkensprühende, irrlichtelierende Art des Ausdrucks nehmen, was bliebe von ihm noch übrig? Im ganzen müssen wir gestehen, daß Mendelssohn weit richtiger als später Goethe und andere erkannt hat, was denn wirklich an Hamann war." Und Braitmaier steht nicht allein. Hat doch der scharfsichtige und in seinem Urteil unbestechliche Hebbel schon im Jahre 1842 nach wiederholter Hamannlektüre in sein Tagebuch geschrieben: „Er (der Magus) ist ein merkwürdiges Individuum, aber auch weiter nichts. Die Wissenschaft hat in ihm keinen neuen Knoten angesetzt. Man kann ihn übergehen und wird es tun, wie man es getan

hat"[12]). Und der jüngste Darsteller der Mendelssohnschen Ästhetik, Ludwig Goldstein, der sonst nicht selten seinen Vorgänger mit Glück berichtigt, scheint gerade in dieser Hinsicht Braitmaier ganz beipflichten zu wollen[13]). Hätten diese Urteile recht, so läge also hier im Grunde gar kein Problem vor, sondern höchstens der Schein eines solchen, und unsere Untersuchung müßte mit einem negativen Fazit schließen, bevor sie recht begonnen. Wie also verhält es sich damit?

Nun, meines Erachtens ist nichts geeigneter, die dringende Notwendigkeit einer umfassenden und in die Tiefe gehenden Untersuchung über Hamanns literarisch-ästhetische Leistung zu erweisen, als die widerspruchsvolle Unklarheit, die darüber bis heute in der Wissenschaft herrscht, indem von der einen Seite Hamann als der geniale Prophet der größten Epoche deutscher Literatur und Ästhetik gepriesen, von der anderen als windiger Schaumschläger oder krankhafter Wirrkopf verächtlich beiseite geschoben wird. Hebbels Stellungnahme zu Hamann soll hier in der Kürze nicht kommentiert werden. Braitmaiers Urteil dagegen läßt sich unschwer verstehen, wenn man aus seinem Werk die Geistesart des Verfassers kennen gelernt hat, die in ihrer breiten, tüchtigen, aber etwas schwerfälligen, allem Spekulativen und Phantasievoll-Intuitiven abgeneigten Verständigkeit dem Geiste der Aufklärung verwandt ist. Wie Mendelssohn versteht Braitmaier selbst nur die plane und systematische Sprache des Lehrstuhls oder nüchternen Diskurses, nicht die mühsam und abgebrochen aus der Tiefe sich emporringenden Orakelworte des genialen Enthusiasten. Er will und kann nicht mit liebevoller Einfühlung in den ahnungsvollen Dämmer tiefsinniger Konzeptionen und Inspirationen eindringen, ihr Werden, Wachsen und Sichverketten mit dem Blicke nachbildender Intuition erfassen. Sonst würde er erkennen müssen, daß es Hamanns Gedankenwelt, auch der ästhetischen, so wenig wie seinem seelischen Leben überhaupt[14]), an einheitlicher Struktur und organischem Aufbau fehlt: vielmehr bewegt sich auch hier alle verwirrende Mannigfaltigkeit und Vielgestaltigkeit des Gedankens, oft freilich mehr verhüllend als ausführend, um wenige große Grundideen oder vielmehr Grundtendenzen. Gewiß, es handelt sich hier um keine begrifflich durchgebildete ästhetische Theorie; wohl aber um eine chaotisch gärende Gedankenmasse, welche wirksame Motive für die fruchtbarsten und weittragendsten ästhetischen Wandlungen in sich birgt, die zum Teil schon bei dem Magus selbst, wenn auch nur aphoristische oder orakelhafte Gestalt gewannen. Es gilt daher — mit anderem Bilde — vor allem das konstruktive Gerüst, das Fundament gleichsam und die tragenden Pfeiler dieses gotisch vielgliedrigen und vasten, mit barockem Schnörkelwerk überladenen Baues scharf ins Auge zu fassen und möglichst klar herauszustellen, um so jene äußerliche Auffassung gewissermaßen durch die Tat zu widerlegen.

Diese Aufgabe aber bietet bei Hamann eigentümliche Schwierigkeiten. Zunächst läßt sich keine Region seines Denkens ohne Zwang von den übrigen sondern; denn „bei mir hängt alles zusammen und ineinander, wie Himmel und Erde", wie er selbst gesteht[15]). Und zu diesem formalen Mangel an Gliederung und Differenzierung des Gedankenlebens kommt der untrennbare sachliche Zusammenhang seiner ästhetischen Überzeugungen und literarischen Wertungen mit den Prinzipien seines psychologischen und ethischen Denkens, ja ihre unmittelbare subjektive

 Bedingtheit durch die Eigenart seines ganzen seelischen Lebens und die Idiosynkrasien seiner menschlichen Persönlichkeit. Ist doch jene oft überraschende Einheitlichkeit, die wir eben dem geistigen Wesen des Magus zusprachen, viel mehr eine psychologische als eine sachliche. Und jede Würdigung würde von vornherein ihr Ziel verfehlen und dem Manne, dem alles System „schon an sich ein Hindernis der Wahrheit" hieß[16]), schweres Unrecht tun, die an seinen Theorien nur die sachliche, nicht auch die persönliche Seite beachten, sie lediglich logisch, nicht ebensowohl psychologisch interpretieren wollte. So ergab es sich mir bald als Gebot der Sache selbst, die früher gelegten Fundamente noch tiefer in die Erde zu treiben und breiter auszubauen, indem ich der Untersuchung der literarisch-ästhetischen Gedankenwelt des Magus eine solche seiner psychologischen und ethischen Überzeugungen, in engster Verbindung mit einer detaillierten Schilderung seiner ganzen seelischen Eigenart, voranstellte. Eine auch nur flüchtige Durchsicht meiner Ausführungen wird, wie ich glaube, dieses Unternehmen alsbald rechtfertigen. Sodann aber durfte ich mich der Aufgabe nicht entziehen, dem historischen Hintergrund, von dem sich Hamanns geschichtliche Erscheinung abhebt und aus dem sie herauswächst, eine selbständige und verhältnismäßig umfängliche Darstellung zu widmen. Es konnte nämlich nach dem eben Ausgeführten kein Zweifel darüber sein, daß der Schwerpunkt meiner Untersuchungen, dem ganzen gegenwärtigen Stande der Hamannforschung entsprechend, in der Beantwortung der Frage nach dem Verhältnis des jungen Hamann zu seiner Zeit und geistigen Umgebung, zu den gesamten Bedingungen und Forderungen der geistesgeschichtlichen Lage Deutschlands um die Mitte des 18. Jahrhunderts ruhen mußte. Darüber hat in wirklich umfassender und eindringender Weise noch niemand Auskunft gegeben. Gerade hier aber ist offenbar die Lösung des von Dilthey und Tröltsch mit vollem Recht als eines der bisher dunkelsten Rätsel der deutschen Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts bezeichneten Problems zu suchen: wie kam dieser Mann dazu, im Jahre 1759, zu einer Zeit also, da die rationalistische Aufklärung in Deutschland im Zenith ihrer Macht stand und selbst Winckelmann und Lessing noch mehr oder minder in ihrem Banne befangen waren, scheinbar plötzlich, unvermittelt, überraschend wie ein Wetterstrahl bei heiterem Himmel hervorzubrechen und jener Geistesrichtung, getrieben vom Genius oder Dämon einer offenbar völlig gegensätzlichen Weltanschauung, eine so genialische, so ironisch überlegene und doch so verzweifelt ernste Kriegserklärung ins Gesicht zu schleudern, wie es die „Sokratischen Denkwürdigkeiten" sind? Woher diese innere Emanzipation von der sonst alle Geister beherrschenden Macht, woher dieses fraglose, lächelnde, unbedingte Überlegenheitsgefühl über, woher endlich dieser bittere Haß gegen den herrschenden Zeitgeist, diese Feindschaft auf Leben und Tod? Das ungewisse Staunen über all dies Wundersame, wie es vor nun 150 Jahren die Zeitgenossen ergriff, wie es z. B. in Mendelssohns Rezension der „Denkwürdigkeiten" im 113. Literaturbrief[17]) fast wider Willen des Verfassers zwischen den Zeilen ersichtlich wird, es ist noch heute gar sehr am Platze. Freilich, heute sollte diese *ἀπορία* notwendig zum *ἐξετάζειν* und dadurch womöglich zuletzt von der unsicheren *δόξα* zur sicheren *ἐπιστήμη* führen. Ebendazu ist aber die eingehende Untersuchung der gei-

stigen Lage unerläßlich, in die der junge Hamann eintrat, der geschichtlichen Voraussetzungen, die seine Jugendentwicklung bestimmten, des Erbes der Vergangenheit und der Forderungen der Zukunft, mit denen die Zeit den jugendlich empfänglichen, werdenden und wachsenden, aneignenden und zu selbständiger Eigenart reifenden Geist umfing. Also galt es, vor allem Beginn der Einzeluntersuchung einen umfassenden Durchblick zu gewinnen durch die Vorgeschichte und die treibenden Motive jener Gesamtentwicklung des deutschen Geistes: einmal im allgemeinen und, der historischen Stellung und Leistung des Magus entsprechend, mit besonderer Hinsicht auf das große, seine Lebensarbeit erfüllende Problem des Verhältnisses von Religion und Kultur; sodann speziell nach Seite der ästhetisch-literarischen Bewegung. Natürlich konnte dabei nicht die Entdeckung neuer Tatsachen das Ziel sein, sondern einzig und allein die Erfassung dieser gesamten Vorentwicklung sozusagen sub specie Hamanni, wobei denn freilich auch manches längst Bekannte in eine andere und eigentümlichere Beleuchtung treten mag als in Darstellungen, die nach anderen Richtpunkten orientiert sind. Den besonderen Zwekken unseres Unternehmens entsprechend, mußte die Ausgestaltung dieser einleitenden Abschnitte durchaus in den Dienst der Aufgabe treten, die großen Gesichtspunkte, welche als systematische oder konstruktive die weiteren Abschnitte beherrschen, historisch zu entwickeln und herauszuarbeiten, um solchergestalt für die zum Teil sehr detaillierte Betrachtung der einzelnen Probleme, die Hamanns Wesen und Wirken nach literarästhetischer bezw. psychologisch-ethischer Seite bietet, den großen historischen Rahmen und die richtungweisende Beleuchtung zu gewinnen. Zugleich werden durch diese Verselbständigung des historischen Rück- und Ausblicks die folgenden spezielleren Abschnitte von störenden Wiederholungen, Einschaltungen und episodischen Zwischenbetrachtungen entlastet. Vor allem aber fällt von hier aus neues und überraschend aufhellendes Licht auf die Jugendentwicklung unseres Helden, ja auf die gesamte Struktur und Entwicklung seiner geistigen Organisation. Es ergab sich mir nämlich auf dem Wege dieser behutsam die in der Gedankenwelt des jungen Hamann zusammenlaufenden Fäden und Zusammenhänge der neuzeitlichen, englischen, französischen und vor allem natürlich der deutschen Geistesgeschichte entwirrenden und im einzelnen verfolgenden historischen Rück- und Überschau ein durch die folgenden Detailuntersuchungen zwar mannigfach vertieftes und fester begründetes, allenthalben aber neu bestätigtes Resultat, das, auch meinem früheren Hamannbuche gegenüber original, die innere Struktur und verborgene Einheitlichkeit dieses wundersamen Geistes soweit erschließt, als solches denn überhaupt der wissenschaftlichen Forschung vergönnt sein mag. Die so gewonnene Grundeinsicht bildet recht eigentlich den Mittelpunkt und Kern der gesamten Darstellung, das Rückgrat der in diesem Buche niedergelegten Forschungen. Ich will sie hier nicht vorwegnehmen, sondern nur darauf hinweisen, wie sich von diesem Zentrum aus die ganze, auf den ersten Blick vielleicht auffällige Anlage dieses Werkes erklärt, und wie von hier aus zugleich, wenn anders ich nicht völlig in die Irre gehe, sich ein neuer Einblick in das Innere der deutschen Geistesentwicklung des 18. Jahrhunderts erschließt.

Doch genug von so hohen Problemen! Da mein persönliches Interesse wie die

Logik des sachlichen Fortganges meiner Forschungen mich zu ihnen führte, habe ich mich ernstlich bestrebt, ihnen wissenschaftlich genug zu tun, so gut ich es vermochte. Das Urteil über den Erfolg steht nun den berufenen Kennern zu. Mir dagegen sei es gegönnt, noch mit wenigen Worten einige mehr äußerliche Eigentümlichkeiten dieses Buches zu berühren und womöglich zu rechtfertigen. Zunächst: über das Maß der Ausführlichkeit und Detaillierung wird man bei derartig spinösen Untersuchungen stets sehr verschiedener Meinung sein können. Soll man möglichst alle Fährten verfolgen, wenn auch notwendigerweise auf Kosten der Übersichtlichkeit, der Lesbarkeit der Darstellung, der Deutlichkeit der großen Grundzüge der Entwicklung, ja zuletzt der inneren Einheitlichkeit der Untersuchung selbst, die von dem überwuchernden Schlinggewächs der Einzelheiten, Seitenblicke, Randnotizen nicht nur verhüllt, sondern zuletzt von innen heraus zersprengt wird? Oder darf man, leichter Mühe, leichten Stiles, leichten Herzens, sich begnügen, in eleganter, von der Problematik der Einzelfragen und der mühsamen Detaillierung der Spezialforschung unbeschwerter Darstellung, dem flüchtigen Leser zu Dank, einige Leitgedanken und Hauptergebnisse zu bequemer Kenntnisnahme geschmackvoll, populär und vielleicht etwas sensationell zuzurichten? Nun, in unserem Falle würden schon der Stoff und seine immanenten Forderungen als solche, wie sie eben charakterisiert wurden, das Letztere verboten haben, hätte ich sonst irgend Neigung dazu verspürt. Dagegen war es schwierig, nach der anderen Seite angemessene Grenzen einzuhalten. Denn die mit ausdrücklichen oder stillschweigenden, aus ausgebreitetster, mannigfaltigster und diffusester Lektüre geschöpften Bezügen, Anspielungen, Reminiszenzen, Vergleichen und Randbemerkungen barock überladene Art und Unart der Schriftstellerei des Magus läßt sich nun einmal nicht in wissenschaftlich zulänglicher Weise interpretieren, ohne einen umständlichen und schwerfälligen Apparat an Einzelanalysen, Detailnotizen, verdeutlichenden Umschreibungen, Parallelen, Nachweisungen, Zitaten, Verweisungen und sonstigen Verfahrungsweisen philologisch-historischer Forschung auszubreiten. Und zwar ist hier ein genaueres Eingehen auch in das Einzelne, eine exakte und strenge Würdigung auch des Kleinen und scheinbar wohl auf den ersten Blick Bedeutungslosen um so weniger zu vermeiden, als die bisherige Arbeit an den Hamannproblemen, zum größten Teil von nicht philologisch geschulten Gelehrten unternommen, dieser philologischen Detailforschung gerade das Meiste und Schwierigste zu tun übrig gelassen hat. Denn welche Vorarbeiten können nach dieser Richtung überhaupt ernstlich in Betracht kommen, es sei denn einerseits Wieners doppelteiliger Nachtragsband zur Rothschen Ausgabe der „Schriften" und anderseits Gildemeisters umfängliches Hamannwerk? Die mehr populären Kompilationen von Petri, Poel u. a. oder die kleineren Breviere bieten doch höchstens ganz von ungefähr wirklich Neues und Brauchbares im Sinne der strengeren Wissenschaft. Aber auch jene zwei nützlicheren Hilfsmittel vermögen doch unserem heutigen wissenschaftlichen Bewußtsein an keinem Punkte mehr völlig zu genügen. Wieners Unternehmen war für seine Zeit und angesichts der Schwierigkeit seiner Aufgabe gewiß sehr verdienstvoll. Seine „Erläuterungen" sind außerordentlich schätzbar, soweit sie Randglossen aus Hamanns Handexemplaren geben oder auf

erklärende Stellen im Briefwechsel bzw. Parallelstellen in anderen Schriften des Magus verweisen; was er dagegen aus Eigenem hinzugefügt hat, ist mit Ausnahme der Auszüge aus einer Anzahl der Schriften, auf oder gegen die Hamann Bezug nimmt, ziemlich unerheblich oder selbstverständlich. Aber auch mit jenen Randnotizen hat es eine eigentümliche Bewandtnis: sie verweisen nämlich zumeist nicht auf die literarischen Anregungen und Bezüge, die ursprünglich für die Gestaltung der zu erläuternden Sätze bestimmend waren, sondern auf erst nachträglich, oft lange nachher vom Autor entdeckte oder von ihm als solche aufgefaßte Parallelstellen in ganz anderen Schriften, und diese Parallelen pflegen zudem sehr häufig so allgemein oder für uns späte Nachfahren in ihren besonderen Beziehungen so dunkel und vieldeutig zu sein, daß dadurch die Frage nach dem eigentlichen Sinne der betreffenden loci explicandi in den bei weitem meisten Fällen nur noch verwickelter wird. So sieht sich der in diesem Erläuterungsbande Rat und Erhellung Suchende nur zu häufig von jenem Dämmer umfangen, der für den phantasievoll Nachschaffenden so reizvoll ist, den wissenschaftlich Forschenden aber entweder bald entmutigt oder in das gefährliche Bruchland subjektiver Hypothesen und Eindeutungen lockt. Anschaulich hat Goethe, in gewissem Sinne der Vater der Hamannforschung[18]), diese Erfahrung geschildert: „Schlägt man sie (die von Hamann verzeichneten Parallelstellen) auf, so gibt es abermals ein zweideutiges Doppellicht, das uns höchst angenehm erscheint, nur muß man durchaus auf das Verzicht tun, was man gewöhnlich Verstehen nennt"[19]). Der umfängliche und an sich so dankenswerte Registerband Wieners sodann muß allerdings immer noch bis auf weiteres das feste Fundament aller wissenschaftlichen Arbeit an Hamann bilden. Aber er wird dieser seiner Aufgabe, zumal heute, doch eben leider nur sehr partiell gerecht. Denn einmal umfaßt die Rothsche Ausgabe heute nur noch einen Teil, wenn freilich auch den größten und wichtigsten Teil der gedruckt vorliegenden Schriften und Briefe des Magus. Eine besonders für seine letzten Lebensjahre so wichtige Quelle, wie der Briefwechsel mit Fritz Jacobi, dazu eine Reihe kleinerer Briefwechsel und sonstiger Paralipomena, endlich die Publikation aus dem Rothschen Nachlasse stehen außerhalb und besitzen, wenn überhaupt, so (wie namentlich Gildemeisters Edition) nur sehr dürftige Register. Sodann aber weist weder das Stichwort- noch das Stellenregister Wieners bei allem äußeren Umfange die wünschenswerte Vollständigkeit auf, die freilich bei einem aphoristischen und in dunkelsinnigen, abgebrochenen Andeutungen schwelgenden Autor wie Hamann auf diese Weise überhaupt kaum erreichbar ist; und dazu kommen noch zahlreiche Ungenauigkeiten und Irrtümer. So kann ich denn alle diejenigen, die fernerhin sich an der wissenschaftlichen Hamannarbeit beteiligen werden, nur davor warnen, zu sicher auf diese Hilfe zu bauen. Vielmehr bleibt keine andere Wahl, als sich, wenn auch mit Heranziehung der zu Anfang ja höchst dienlichen Vorarbeit Wieners, eigene Listen, Exzerpten- und Parallelensammlungen und Übersichten anzulegen, um so möglichst selbständig und unabhängig den ganzen Umkreis des gedruckt vorliegenden Materials sich wirklich zu eigen zu machen. Ungleich geringere Hilfe aber noch als an Wieners, wird man dabei an Gildemeisters Arbeit finden. Mag auch Hayms Urteil[20]) über diese fleißige und

liebevolle, aber einseitige und im Stofflichen versinkende Kompilation, besonders angesichts der Tatsache, daß der Verfasser ja kein geschulter Philolog oder Historiker war oder sein wollte, als allzu herb erscheinen: der eigentlich wissenschaftliche Forscher wird in dem umfangreichen und umständlichen Werke mit seiner wenig glücklichen Verquickung von biographischer, exzerpierender, paraphrasierender und kommentierender Darstellung nicht allzuhäufig wahrhafte Belehrung finden.

So konnte ich mich denn der Aufgabe nicht entziehen, gerade in philologischer Hinsicht einen Neubau aus den Fundamenten zu errichten. Aus den Fundamenten: indem ich es nämlich, nach all den zahllosen Paraphrasen und mehr oder minder unselbständigen Auszügen, erstmals unternahm, die für mein Thema in Betracht kommenden Schriften wirklich zu kommentieren, d. h. nach Anlaß, Entstehung, Komposition, Gedankenzusammenhang, Anspielungen und Beziehungen bis in die Einzelheiten zu analysieren und zu erklären. Ich setze damit auf breiterer Grundlage und in detaillierterer Weise fort, was ich bereits in meiner ersten Hamannschrift für die sprachtheoretischen Schriften begonnen habe und künftig in einer für Dürrs „Philosophische Bibliothek" vorzubereitenden Ausgabe auch für die philosophisch-religiösen Hauptschriften zu leisten gedenke. In dem vorliegenden Buche wird man ausführliche Kommentare zu einer Reihe von Schriften aus der ersten Periode des literarischen Schaffens Hamanns, die man a potiori als die ästhetisch-literarische bezeichnen kann, finden, und zwar zu „Abaelardi Virbii Chimärischen Einfällen", „Schriftsteller und Kunstrichter", „Leser und Kunstrichter", den „Fünf Hirtenbriefen, das Schuldrama betreffend" und endlich — den eingehendsten — zu der wichtigsten Schrift dieser Periode, dem zusammenfassenden ästhetischen Credo des „Philologen", der „Aesthetica in nuce". Kürzere kommentierende Erörterungen gelten dem „Lateinischen Exerzitium", den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" und dem „Mitauschen Intermezzo". Aber auch zur Erklärung der übrigen wichtigeren Schriften der Frühzeit des Magus, vor allem der „Wolken" und des „Kleeblatts hellenistischer Briefe", hoffe ich nicht Unwesentliches beigetragen zu haben. Die sieben in meinem früheren Buche erörterten Schriften hinzugenommen — und ich muß die Kenntnis jenes wie auch der Schrift Minors hier notwendig voraussetzen — ist so nunmehr schon für einen stattlichen Teil des literarischen Lebenswerkes unseres Autors die Erläuterungsarbeit vollbracht. Und mir scheint, daß solche eingehende Kommentierung der Schriften die sicherste Grundlage zu allen weiteren Fortschritten der heutigen Hamannforschung abzugeben vermöge. Freilich schmeichle ich mir in dieser Hinsicht so wenig wie in sonstiger, alle Fragen beantwortet, alle Rätsel gelöst, alle Anspielungen und Bezüge nachgewiesen, alle Unklarheiten, Vieldeutigkeiten oder absichtlichen Dämmerungen geklärt, alle humoristischen oder ironischen Masken gelüftet zu haben. Bei dem dunkelsten Autor unserer neueren Literatur wird das kein Billigdenkender fordern, und ein Rätselraten ex professo kann nimmer die Aufgabe der ernsten Wissenschaft sein. Wohl aber habe ich mich redlich bemüht, auch recht verworrenen, ja scheinbar verzweifelten Stellen nach Möglichkeit einen, wenn auch oft nur hypothetischen Sinn zu entlocken und den offenen oder versteckten Bezügen so weit nachzuspüren, als es meinem Ermessen nach im Rahmen einer umfassenden systematischen Arbeit mög-

lich war. Vielen mag ich wohl schon zu weit gegangen sein. Andere werden dies und jenes, die Antwort auf diese Frage, die Verfolgung jener Spur, die intensivere Vertiefung in Einzelheiten, literarische Einwirkungen, episodische Seitenwege des Gedankens oder des gelehrten Studiums, die Erbringung weiterer Nachweise, zahlreicherer Zeugnisse, reichhaltigerer Zitate und Parallelen vermissen. Den Letzteren gegenüber darf ich mich, da Polyhistorie meinem wissenschaftlichen Streben fernliegt, wohl auf das Wort Lessings vom Magus berufen: „Seine Schriften scheinen als Prüfungen der Herren aufgesetzt zu sein, die sich für Polyhistores ausgeben. Denn es gehört wirklich ein wenig Panhistorie dazu. Ein Wanderer ist leicht gefunden; aber ein Spaziergänger ist schwer zu treffen"[21]). Und durfte ich die vielen Hunderte von Anmerkungen ohne Not vermehren, auf die Gefahr hin, zu den unlesbaren Schriften meines Autors einen ebenso unlesbaren Kommentar zu bieten? Vor allem aber, steht nicht im zwölften Buche der Goetheschen Autobiographie von dem Autor Hamann der stilistisch schöne wie inhaltlich wohlbegründete Satz zu lesen: „Kann man sich ... in der Tiefe nicht zu ihm gesellen, auf den Höhen nicht mit ihm wandeln, der Gestalten, die ihm vorschweben, sich nicht bemächtigen, aus einer unendlich ausgebreiteten Literatur nicht gerade den Sinn einer nur angedeuteten Stelle herausfinden, so wird es um uns nur trüber und dunkler, je mehr wir ihn studieren, und diese Finsternis wird mit den Jahren immer zunehmen, weil seine Anspielungen auf bestimmte, im Leben und in der Literatur augenblicklich herrschende Eigenheiten vorzüglich gerichtet waren." Mit den Jahren: heute aber ist seit jenen Worten fast ein Jahrhundert verflossen. Dazu kam für mich persönlich noch eine weitere Schwierigkeit, auf die Johann Friedrich Reichardt, des Magus Landsmann und jüngerer Freund, einmal in seiner Autobiographie hinweist, indem er schreibt: „Hamanns humoristische Arbeiten spielen häufig auf Menschen an, mit denen er lebte, und auf Züge aus seinem früheren Leben; daher auch solchen Lesern, die mit Preußen und dessen Bewohnern weniger bekannt sind, so manches darin unverständlich sein muß, ja wohl seinen Landsleuten und ihm selbst in spätern Jahren hie und da unverständlich geworden ist"[22]). Die Kenntnis von nicht Wenigem, was in diesem Sinne dem Ostpreußen und insbesondere dem Königsberger entweder unmittelbar vertraut oder doch literarisch leicht zugänglich ist, mußte ich mir hier im entfernten Süden Deutschlands auf mannigfach vermitteltem Wege, namentlich mit freundlicher Unterstützung der Königsberger Bibliotheken, und doch natürlich oft in recht lückenhafter Gestalt, mühsam verschaffen. So mußte ich so manche Probleme im einzelnen, die Enträtselung mancher Dunkelheit, die Verfolgung mancher Fährte spezielleren Detailarbeiten oder besseren Kennern der zuständigen Einzeldisziplinen, der Theologie und Philosophiegeschichte oder der Gelehrten- und allgemeinen Literärhistorie des 18. Jahrhunderts überlassen. Andere Fragen wieder vermag vielleicht nur die Gunst des Zufalls der Lösung entgegenzuführen. Nicht gar wenige endlich werden wohl für immer ungelöste Rätsel bleiben, und man wird sich dabei beruhigen müssen, daß dies dem Sinne des Magus keineswegs zuwider sein möchte. Aber freilich, zu enge Schranken dürfen der Forschung nicht gezogen werden, durfte auch ich meiner Untersuchung nicht ziehen. Wie die Dinge

nun einmal liegen, mußte hier endlich, soweit möglich, ganze Arbeit gemacht werden, sei es auch auf die Gefahr der Breite, Schwerfälligkeit und philologischen Mikrologie oder Hypertrophie hin. Lieber ein Zuviel zugunsten der Sache und der ernsten Forschung als ein Zuwenig zugunsten eleganter Darstellung und bequemer Leser! Das schien mir schon das Ethos des Stoffes zu fordern, hätte mich nicht innere Neigung ohnehin nach dieser Seite gewiesen. So habe ich denn an Detaillierung, Parallelen, Nachweisungen, Ausblicken nicht gespart. Ein großer Teil dieser Arbeit liegt, oft in Form nüchterner Stellenangaben, in den Anmerkungen versteckt, für deren reichhaltige und zuverlässige Gestaltung ich keine Mühe gescheut habe. Möchten sie besonders den nachkommenden Hamannforschern gute Dienste leisten! Ihr Umfang machte, schon aus ästhetischen und drucktechnischen Gründen, die Vereinigung hinter dem Texte unerläßlich. Um so stärker möchte ich gleich hier betonen, daß diese Trennung lediglich eine äußerliche ist. Inhaltlich gehören sie vielmehr aufs engste mit dem Texte zusammen, den sie mannigfach kommentieren, ergänzen und unterstützen, so daß ohne ihre Berücksichtigung die Würdigung des Textes nur Stückwerk bleibt. Besondere Sorgfalt ist namentlich auch den Zitaten und Belegnachweisen zugewandt worden. Die heutzutage leider gerade in literarhistorischen Arbeiten um sich greifende Sitte, Zitate und namentlich Belege auf das geringste Maß zu beschränken, ja wohl ganz zu verbannen, dünkt mich bedenklich, ja eine Gefahr für die wissenschaftliche Sorgfalt und Zuverlässigkeit. Volkstümlichkeit ist gewiß ein schönes Ziel. Aber wehe der Wissenschaft, in der die Forderungen der Popularität denen der Gründlichkeit, Zuverlässigkeit und Wahrhaftigkeit übergeordnet würden! Wer dem Mitforscher und Leser zumutet, seinen Aufstellungen ohne nähere Quellenangaben und Belege, einfach auf sein Wort hin gutwillig Glauben zu schenken, muß entweder ein anerkannter wissenschaftlicher Charakter oder ein naiver Anfänger sein, oder aber er muß von sich selbst eine ungebührlich hohe bezw. von dem Leser eine entsprechend geringe Meinung haben. Mir dagegen erscheint die vordem allgemein übliche und zu gutem Glück doch auch heute noch von den hervorragendsten Gelehrten geübte Art, nach Möglichkeit neben den Behauptungen sogleich auch die Gründe und Beweismittel ersichtlich werden zu lassen, als Pflicht der wissenschaftlichen Wahrhaftigkeit und Selbstkontrolle wie der Achtung gegen Benutzer und Leser der Arbeit. Zumal bei einem Stoff und Thema wie dem vorliegenden, wo die Quellen und Grundlagen nicht als allgemein bekannt und ohne weiteres zugänglich vorausgesetzt werden dürfen und anderseits der subjektiven Auffassung und ausdeutenden Hypothese unvermeidlicherweise ein gewisser Spielraum bleibt. Daher habe ich meinen Autor so oft wie möglich selbst zu Worte kommen und durch reichliche Mitteilung von Parallelstellen sich selbst kommentieren lassen, was um so eher angängig war, als er die sprachliche Prägung seiner Gedanken ja zumeist in prägnanten aphoristischen Äußerungen vollzieht, und wodurch zugleich der Darstellung eine gewisse Frische und Unmittelbarkeit gesichert, sozusagen etwas vom Hauche seines Geistes über sie verbreitet wird. Die Anmerkungen aber verzeichnen neben der Quellenangabe des jeweiligen Zitates fast immer eine größere Anzahl, oft alle mir zugänglichen Parallelstellen und Belege und ermöglichen so

eine genaue Einzelkontrolle der Positionen des Textes, wenn es auch natürlich schon aus räumlichen Gründen nicht möglich war, an jedem Punkte den ganzen Beweisapparat auszubreiten. Man wird mir glauben, daß das Auffinden und Revidieren dieser Tausende von loci probantes eben keine kurzweilige Arbeit war und daß diese schlichten Zahlenangaben die Arbeit von Wochen und Monaten bergen. Aber es mußte hier einmal reiner Tisch gemacht und die künftige Hamannforschung möglichst von den ungenügenden Registern Roths, Gildemeisters usw. emanzipiert werden. Und die Kritik, denke ich, wird es billigerweise mich nicht büßen lassen, daß ich ihr ihre Arbeit so sehr erleichtert habe. Wiederholte Anführungen von Zitaten oder einzelnen Worten des Magus waren dabei nicht immer zu vermeiden; sie beziehen sich indessen fast ausschließlich auf Kernworte des Autors, die dadurch vielleicht nicht unpassenderweise aus der großen Masse herausgehoben werden. Es mag zum Teil durch diese zahlreichen Hamannzitate und überhaupt durch mein anhaltendes Studium der Schriften des Magus und seiner geistigen Umwelt veranlaßt sein, daß unwillkürlich die Altertümlichkeit und Sonderart seiner Sprache und seines Stils ein wenig auf den meinigen abgefärbt hat. Anderseits liegen mir freilich gewisse, ganz ungesuchte Archaismen des Stils, ja vielleicht des ganzen Denkens und Fühlens von Natur näher als das Gegenteil. In diesem Buche wird das wohl schwerlich als störend empfunden werden. Und so wird man mir vielleicht auch sonst manche Eigentümlichkeit der Darstellung, gewisse Wiederholungen oder fast formelhafte Wendungen, allerlei Umständlichkeiten oder Idiosynkrasien der Sprache u. dgl. zugute halten müssen: wer sich, wie ich hier, so oft durch Dornenhecken oder Gestrüpp mühsam durcharbeiten und durchkämpfen muß, kann sich nicht wohl in elegantem Salonanzug darstellen. Vor dem Übermaß aber oder gar der Absichtlichkeit des Sonderlichen und Schwerfälligen habe ich mich nach Vermögen gehütet.

Ein letztes Wort noch zur Quellenfrage! Auf Ungedrucktes kann ich mich — mit einer einzigen, ihres Ortes bezeichneten geringfügigen Ausnahme — nicht beziehen. Der handschriftliche Nachlaß Hamanns ist, wie seinerzeit eine Notiz des „Euphorion"[23]) berichtete, vor einigen Jahren von der Königlichen und Universitätsbibliothek zu Königsberg angekauft bezw. ihr geschenkt worden, als Material für die geplante Ausgabe der Berliner Akademie. Für mich verbot sich dadurch eine Verwertung von selbst: denn mit einer flüchtigen Durchsicht und bloß gelegentlichen Benutzung wäre mir, meinen besonderen Zwecken und meiner ganzen Arbeitsweise zufolge, wenig gedient gewesen. Eine vollständige Durcharbeitung aber muß natürlich jenem großen Unternehmen vorbehalten bleiben. Dagegen habe ich das mir zugängliche Material so weit heranzuziehen gesucht, als es mir irgend möglich war. Aus zwei Quellen konnte ich dabei schöpfen, die von der bisherigen Hamannforschung ganz vernachlässigt worden sind: nämlich einerseits aus der moralischen Wochenschrift „Daphne", in der sich die frühesten schriftstellerischen Erzeugnisse Hamanns finden, anderseits aus den Kanterschen „Königsbergschen Gelehrten und Politischen Zeitungen", deren Mitarbeiter der Magus von 1764—1780 gewesen ist (in den ersten Monaten 1764 als Redakteur). Die Ergebnisse der namentlich hinsichtlich der 17 umfangreichen Bände der Königsbergschen

Zeitungen recht mühevollen und zeitraubenden Untersuchung seines Anteiles an diesen zwei Zeitschriften, eine größere Anzahl bisher verschollener Hamanniana, sind nebst Erläuterungen und einigen zur Vor- bezw. Nachgeschichte einiger Schriften und zum Verständnis bestimmter Stellen wichtigen Rezensionen in den drei Teilen des Anhanges vereinigt. Wenn auch großenteils Übersetzungen oder Auszüge aus fremden, vornehmlich englischen Quellen, sind die ersteren doch für das Studium des Stiles, namentlich aber für die nähere Kenntnis des literarischen Interessen- und Tätigkeitskreises des Magus nicht ohne Belang. Die bibliographischen Notizen und das Register endlich werden sich hoffentlich der wissenschaftlichen Benutzung der, um mit Hamann zu sprechen[24]), etwas korpulenten Arbeit nützlich erweisen.

Zu meinem Bedauern ist die Tendenz meiner kleinen, vor zwei Jahren erschienenen Broschüre „Philosophische Probleme in der neueren Literaturwissenschaft"[25]) vielfach, auch von hochgeschätzter Seite, fast als eine Art Mißachtungsvotum gegen die philologische Methode in unserer Wissenschaft verstanden worden. In Wahrheit liegt mir diese Auffassung so fern, daß ich vielmehr in der exakten philologischen Arbeit die unverrückbare Grundlage aller wissenschaftlichen Literaturgeschichte erblicke. Aber freilich: so wenig das Fundament schon das Gebäude selbst ist, so wenig darf die Literaturwissenschaft in bloßer Philologie aufgehen. In diesem Sinne hat mir bei vorliegender Arbeit namentlich die harmonische Verschmelzung philologisch-historischer Gründlichkeit und Strenge mit selbständiger sachlicher Durchdringung der philosophischen und religiösen Probleme vom Standpunkt einer festbegründeten und gedanklich durchgebildeten Weltansicht, wie sie in Hayms Herderwerk vorbildliche Gestalt gewonnen hat — ungeachtet einer gewissen Differenz in der prinzipiellen Auffassung Hamanns, zu dessen dämonischer Irrationalität ich ein positiveres Verhältnis einnehme als seinerzeit der Hallenser Altmeister — als ein freilich hohes und fernes Ideal vorgeschwebt. Möge der hier errichtete Bau in Grundlegung wie Struktur und Ausgestaltung die zwei Seiten jener prinzipiellen Überzeugung an seinem Teile praktisch bewähren! Und — das ist der beste Wunsch, den ich dem Werke sorglicher Liebe und langer Geduld mit auf den Weg geben kann — möge es seines großen Gegenstandes nicht unwürdig sein und der Hamannforschung, vor allem aber ihrem Helden neue Freunde werben!

I. Grundrichtungen des deutschen Geisteslebens im Zeitalter der Reformation und der Aufklärung

1. Einleitendes. Renaissance und Reformation

Wäre um die Mitte des 18. Jahrhunderts ein Deutscher von guter Durchschnittsbildung, irgend ein preußischer oder sächsischer Magister, von einem Ausländer um Stand und Fortgang des deutschen Geisteslebens befragt worden, er hätte wohl voll guter Zuversicht, vielleicht nicht ohne bescheidenen Stolz geantwortet. Freilich, mit der bürgerlichen und wissenschaftlichen Blüte Englands, mit dem Glanze des literarischen und gesellschaftlichen Lebens in Frankreich könne und wolle man die heimatlichen Verhältnisse nicht vergleichen. Zu verschieden seien die Bedingungen. Sei doch die Aufklärung der Begriffe und Reinigung der Sitten, die Pflege der strengen und der schönen Wissenschaften bei den Briten und Franzosen schon ein Jahrhundert und länger im Gange, während sie bei uns kaum auf Jahrzehnte zurückblicke. Aber wenn zu Anfang des gegenwärtigen erleuchteten Jahrhunderts und darüber hinaus noch gar vielerorts in deutschen Landen fast gotische Barbarei geherrscht habe, so stelle das ernste und erfolgreiche Voranstreben auf geistigem und ethischem Gebiete, wie es seither allenthalben hoffnungsfreudig sich hervorgetan, dem Genie der Deutschen ein um so rühmlicheres Zeugnis aus. Habe nicht im Felde der Weltweisheit, der ernsten Wissenschaften, ja der Bildung von Verstand und Vernunft im allgemeinen der große Leibniz neue dauerhafte Grundlagen gelegt, auf denen Herr von Wolff das systematische Gebäude seiner sinnreichen, einleuchtenden und zur sittlichen Vervollkommnung höchst nützlichen Wahrheiten über Gott, die Natur, die Bestimmung des Menschen, auch alle Dinge überhaupt errichtet habe? Von den rationalen Prinzipien, aus welchen hier die ganze Fülle des Wißbaren und Wissenswerten abgeleitet sei, habe sich Gründlichkeit, Klarheit, Zusammenhang, Ordnung und methodische Folge in alle Zweige der Natur- und der moralischen Wissenschaften verbreitet. Ja selbst im Bereiche der Religion beginne mehr und mehr das vernünftige Denken durchzudringen. Und auch für die schönen Künste sei von der weiteren Ausbildung einer philosophischen Theorie und Kritik, wozu die Schweizer und einige Schüler Wolffs bereits einen glücklichen Anfang gemacht hätten, ein neues Blütenalter zu erhoffen. An ermunterungswerten Talenten fehle es ja so wenig wie an großen Vorbildern unter den Alten und Neueren; nur Geschmack und Einsicht müßten noch das Ihrige tun. Und nehme man das förderliche Walten so manches menschenfreundlichen Fürsten und weisen Staatsmannes hinzu, die allmählich auch in politischen, rechtlichen und ökonomischen Dingen siegreich zur Geltung gelangende Aufklärung, die Milderung und Verbesserung der öffentlichen Sitten, endlich den reichen Zufluß befruchtender Ideen aus Frankreich und neuerlich aus England: könne man da billig zweifeln, daß die Deutschen auf gutem Wege seien, Bürger jenes Reiches der Vernunft und allgemeinen Wohlfahrt zu werden, an dessen Verwirklichung heutzutage alle gesitteten Völker arbeiteten?

Der Deutsche, der um 1750 so gesprochen hätte, hätte nur dem aufstrebenden Lebensgefühl seiner Landsleute und besonders der jüngeren Generation seiner

Zeitgenossen, ihrem überzeugten Zutrauen zu sich selbst und zu dem Geiste der neuen Kulturepoche, die sie heraufziehen sahen, Ausdruck gegeben. Es ist jenes freudige Zukunftsgefühl, das den Führern der literarischen Jugend, Klopstock wie Wieland und Lessing, selbstsicheren Stolz verleiht, die beginnende Popularphilosophie so wahrheitsgewiß räsonnieren läßt und rührend, nicht ohne einen leisen Hauch weltgeschichtlicher Ironie, in Gellerts Unterredung mit König Friedrich von Preußen anklingt. Noch nichts von dem renommistischen Dünkel, wie ihn später die alternde Aufklärung zu so unerquicklicher Schau trägt. Aber man ist sich dessen bewußt, was schon getan ist, und die gewaltige Aufgabe der Zukunft schreckt nicht, da man Wege und Ziele kennt. Es gilt das Höchste, das Wohl und die Höherbildung der Menschheit, und Vernunft ist die Führerin auf der erhabenen Bahn. Wäre da kleinmütiges Zagen und Zweifeln nicht Verbrechen am Genius des menschlichen Geschlechts?

Der rückschauende Historiker wird von den Tatsachen, auf denen der optimistische Gedankengang jenes Zeitalters beruhte, kaum eine direkt leugnen. Und doch, wie fremdartig berührt uns Heutige das stolze Selbstgefühl der kleinen Koryphäen jener Tage, etwa das zuversichtliche Richten und Absprechen eines Nicolai über philosophische und schönwissenschaftliche Dinge! Wie schwer können wir uns in eine Zeit versetzen, da solches exoterische Räsonnement wirklich den Fortschritt vertrat! Aber freilich, weit erstaunlicher noch als alles Machtbewußtsein des damaligen Rationalismus wirkt auf uns die scheinbar unvermittelte Raschheit und Tiefe seines Falles. Über jener so zukunftsfreudigen, jugendstolzen Generation hat ein tragisches, ja zum Teil fast grausames Geschick gewaltet. Wenige Jahrzehnte später, und die Führer der Bewegung, die um die Mitte des Jahrhunderts den Zeitgeist fast widerspruchslos zu beherrschen schien, verfallen dem Lose ohnmächtigen Veraltens und unfruchtbaren Verneinens. Mendelssohn, Nicolai oder Gleim und Ramler, selbst Klopstock und Wieland mußten frühen Ruhm mit herbem Altersgeschick bezahlen. Und die Ideale, die ihrer Jugend geleuchtet hatten, fielen nach kaum einem Menschenalter schon der Mißachtung oder dem Spotte der Nachkommenden anheim. Eine ungeheure Wandlung, die offenbar schon seit langem insgeheim sich vorbereitet hatte, trat gegen Ende der sechziger und Anfang der siebziger Jahre fast plötzlich in die Erscheinung und veränderte mit gewaltiger Wirkungskraft alsbald den Gesamtanblick des geistigen Lebens in Deutschland. Soviel auch zur Aufhellung dieser umfassenden Geistesrevolution, deren literarische Seite der sogenannte Sturm und Drang bildet, an Material und Gesichtspunkten bisher beigebracht wurde, eine völlig befriedigende Einsicht in Entstehung und innerstes Wesen des auch für die Genesis der Romantik grundlegenden Prozesses ist noch nicht gewonnen. An ihrem Teile möchte auch die vorliegende Arbeit solchem großen Endzwecke dienen. Jedenfalls weist der hier sich auftuende Problemkomplex unverkennbar in die uns beschäftigenden mittleren Jahrzehnte des Jahrhunderts zurück und vermehrt ganz ungemein das Interesse an der damaligen geistigen Lage, indem er hier Kräfte als höchst wirksam erschließen läßt, die sich dem ersten Anblick entziehen und dem Bewußtsein jener Zeit selbst verborgen

 blieben. Dem Bewußtsein der Zeit — besser vielleicht: ihrer Erkenntnis. Denn gewisse Spuren gibt es dafür, daß ein unklares Gefühl von der Unsicherheit und Problematik der geistigen Position, die der großen Mehrheit der Zeitgenossen als unmittelbar auf die Grundprinzipien der Vernunft gegründet galt, in einzelnen hervorragenden Köpfen lebendig war. So finden sich aus der letzten Periode Wolffs selbst, aus der Zeit also, da seine Philosophie eine Herrschaft übte, wie sie noch nie zuvor in Deutschland ein System auch nur annähernd hatte erringen können, Äußerungen, die keineswegs von Befriedigung und ruhiger Selbstgewißheit über die Zukunft seiner Bestrebungen eingegeben sind. Besorgt verfolgt er das Eindringen englischer und französischer Ideen nach Deutschland und mit ihnen zugleich einer dem Geiste seiner eigenen Philosophie wie dem deutschen Wesen überhaupt fremden Oberflächlichkeit und schönrednerischen Sophistik. „Die Gelehrten", schreibt er im Jahre, da La Mettrie, der eben seinen „L'Homme machine", das herausfordernde Manifest des extremen Materialismus und Hedonismus, veröffentlicht hatte, von Friedrich dem Großen nach Potsdam berufen wurde, „die Gelehrten, welche gründliche Erkenntnis lieben, nehmen an allen Orten sehr ab, und es nimmt ein seichtes Wesen überhand, nachdem man mit einer sogenannten Newtonischen Philosophie das französische Wesen verknüpft, da man bloß durch angenehme Worte die Aufmerksamkeit von dem Verstande auf die Seite der Einbildungskraft zurück ziehet und durch ihren Einfluß in den Appetit Beifall erhält"[1]).

In ganz anderer Weise machen sich die verborgenen, widerspruchsvollen Unterströmungen jener äußerlich so ruhigen und harmonischen Geistesepoche in den Dichtungen, Aufsätzen und Rezensionen des jungen Lessing geltend, die philosophisch-religiöse Fragen behandeln. Lessing ist neben Friedrich dem Großen und Kant einer von den wenigen Vertretern der damaligen Jugend, die, über den geistigen Horizont ihrer Zeit weit hinauswachsend, von dem Verhängnis, sich selbst zu überleben, unberührt blieben. Aber während König Friedrich sich frühzeitig der Sonderart der deutschen Bildungsbewegung entfremdete, Kant in breitausladendem und schwerwuchtendem Denkprozeß allmählich und bedachtsam die Ergebnisse des gesamten bisherigen Philosophierens zur Begründung eines neuen und selbständigen Standpunktes verarbeitete, trat schon des jugendlichen Lessing kritische, immer bewegliche und stets angriffsbereite Frageluft zu den herrschenden Überzeugungen seiner Umgebung in mehr oder minder offenen Gegensatz. In einzelnen Gedanken seiner fragmentarischen Lehrgedichte, in mehreren der Kritiken für die „Berlinische privilegierte Zeitung" und in einigen „Rettungen" spricht sich eine unruhige, forschende und bohrende Skepsis aus, die im rationalistischen Dogmatismus so wenig Genüge finden kann wie im orthodoxen und die lahme Halbheit der wohlmeinenden Vermittlungsversuche zwischen beiden scharf durchschaut. Aber auch die dogmatische Lehre der atheistischen Freigeister vom Schlage La Mettrie's widerstrebt dem universellen Kritizismus dieses unbestechlichen Wahrheitssuchers. Und so kündigt sich bei allem mehr oder minder engen Anschluß an Leibnizische Theoreme hier schon in den ersten fünfziger Jahren die Überlegenheit des Geistes

an, der später die Unfertigkeit, Enge und widerspruchsvolle Oberflächlichkeit jener Aufklärungsbildung so weit hinter sich lassen sollte. Wie sticht von ihrer naiven, beschränkten Selbstgewißheit und Demonstriersucht das Bekenntnis des jungen Zweiflers ab, mit dem er die dämonische Skepsis des seinem eignen intellektuellen Wesen mannigfach verwandten Diderot, des Verfassers der „Lettres sur les sourds et muets", feiert: „Unser Verfasser ist einer von den Weltweisen, welche sich mehr Mühe geben, Wolken zu machen, als sie zu zerstreuen. Überall, wo sie ihre Augen hinfallen lassen, erzittern die Stützen der bekanntesten Wahrheiten, und was man ganz nahe vor sich zu sehen glaubte, verliert sich in eine ungewisse Ferne. Sie führen uns ‚in Gängen voll Nacht zum glänzenden Throne der Wahrheit', wenn Schullehrer in Gängen voll eingebildeten Lichts zum düstern Throne der Lügen leiten. Gesetzt auch, ein solcher Weltweiser wagt es, Meinungen zu bestreiten, die wir geheiligt haben. Der Schade ist klein. Seine Träume oder Wahrheiten, wie man sie nennen will, werden der Gesellschaft ebenso wenig Schaden tun, als vielen Schaden ihr diejenigen tun, welche die Denkungsart aller Menschen unter das Joch der ihrigen bringen wollen"[2]). Wenn so der begabteste Führer der Jugend sprach, hatte Wolff gewiß Grund, für die Dauer seines Lebenswerkes zu fürchten. Doch welches sind die geistigen Mächte, deren Ringen sich solchergestalt in der gärenden Gedankenwelt des jungen Lessing spiegelt? —

Das etwa ein Jahrtausend lang in fast unbestrittener Herrschaft befindliche kirchliche Lebenssystem des Mittelalters ist in seinem Bestand erschüttert und durchbrochen worden zuerst durch das Aufsteigen einer weltlichen Bildung in der Renaissance. Doch hier vorwiegend auf mittelbare Weise, durch innere Abkehr und Hinwendung zu wesensverschiedenen Idealen mehr als durch direkten Angriff. Ein solcher erfolgte erst, als die Reformationsbewegung auf religiös-kirchlichem Boden selbst neue, im innersten Kerne den bisher maßgebenden gegensätzliche Überzeugungen und Werte gestaltete und in offenem Kampfe mit dem Bestehenden zu lebendiger Geltung zu bringen sich mühte. Seit jener stürmisch erregten Frühperiode ist allen Folgezeiten der modernen Geistesentwicklung die Aufgabe der inneren und äußeren Auseinandersetzung und Ausgleichung der religiösen und der kulturellen Bewußtseinswelt als der beiden tragenden und bewegenden Grundmächte des geistigen Lebensprozesses der Neuzeit gestellt. Wer von der unvergleichlichen und dauernden Bedeutung der Religion als eines gegenüber aller bloßen Kulturarbeit Selbständigen und Eigenwertigen, ja als der innersten Seele und stärksten Kraft der weltgeschichtlichen Bewegung überzeugt ist, dem muß dieses bis heute nicht gelöste Problem als das fundamentalste Thema der inneren Entfaltung des neuzeitlichen Geistes gelten. Den verschiedenen Phasen dieser Entfaltung entsprechen ebensoviele Phasen jenes Problems. Eines kurzen Überblickes dieser Entwicklungen seit Beginn der Neuzeit als der bestimmenden Vorbedingungen und erklärenden Voraussetzungen der geistigen Lage, wie sie um die Mitte des 18. Jahrhunderts in Deutschland bestand, können wir daher nicht entraten, wenn wir eine tiefere Einsicht in die innere Struktur des Kulturlebens, in dem Hamann sich heranbildete und in dessen Verlauf er so folgenreich eingreifen sollte,

gewinnen wollen. Dabei mögen die speziell ästhetischen und literarischen Verhältnisse, denen der zweite Abschnitt gewidmet ist, zunächst außer Betracht bleiben.

Innerhalb des mittelalterlichen Systems war den weltlichen Interessen, Aufgaben und Wirkungsbereichen, insbesondere auch der natürlichen Erkenntnis, eine gewisse Selbständigkeit und relative Schätzung zuteil geworden, sofern sie sich nur dem Rahmen der kirchlichen Lebensordnung einfügten und den höheren, geistlichen Motiven und Zwecken der Kirche als des sichtbaren Gottesreiches unterordneten. Jenseits der engen Schranken der kirchlichen Leitung und des religiösen Zwanges hat dann die Renaissance eine spezifisch weltliche Kultur entwickelt, welche zunächst neben der kirchlichen Organisation der geistlichen Dinge, vorwiegend in friedlicher gegenseitiger Duldung, ihr eigentümliches Wesen entfaltete. In Italien, dem Mutterlande der neuen Bewegung, hat diese Kultur auch ihre Blüte erlebt. Hier haben sich die geschichtlichen, die praktischen und die physischen Wissenschaften zuerst von theologischer Bevormundung befreit. Hier ist der moderne Kulturstaat mit seinem rein weltlichen Charakter, seiner Loslösung von allen theokratischen und hierarchischen Tendenzen entstanden. Hier haben Kunst, Sitte, geselliges Leben die mittelalterliche Befangenheit am frühesten abgestreift und in neuen Formen einen neuen Inhalt entwickelt. Hier endlich — und das ist für uns das Wichtigste — hat sich in Weiterführung und Umbildung antiker Ideen der moderne Individualitätsgedanke und das Ideal einer rein menschlichen Universalbildung gestaltet. In der Verschmelzung beider Gedanken, in der Formung und Verwirklichung des Ideals der Ausbildung aller Kräfte und Fähigkeiten der Persönlichkeit zu harmonischer Einheit, der Steigerung und Vervollkommnung der natürlichen Individualität zum menschlichen Kunstwerk, wie sie etwa ein Lionardo bewunderungswürdig veranschaulicht, hat der italienische Humanismus, ja die Renaissance überhaupt ihre höchste Leistung vollbracht. Aber sie hat sich mit dieser Idealisierung des Natürlichen und Menschlichen, mit der Rückwendung zur Antike, mit dem ganzen ästhetischen, weltfreudigen und selbstgenügsamen Grundzug ihrer Weltbetrachtung und Lebensführung zugleich weit von der Innerlichkeit und dem sittlichen Ernst nicht etwa nur der mittelalterlichen, sondern der christlichen Religiosität überhaupt entfernt. Schon in dieser ersten Entfaltung seiner Eigenart zeigt der moderne Geist mit seinem ausgeprägten Weltsinn und Selbstvertrauen, mit seinem ungemessenen Kraftbewußtsein und Schaffensdrang eine gegen das spezifisch Religiöse gleichgültige wenn nicht ihm abgewandte Grundrichtung. Deshalb vermochte auch die religiöse Wandlung in dem Italien des Rinascimento, trotzdem diesem im Innern der Gesinnung kirchliche Gläubigkeit so fremd geworden war, doch keine dauernde Macht zu erringen. In verhältnismäßig nicht zu schwerem Kampfe eroberte zuletzt die alte Kirche die Herrschaft zurück. Und ähnlich, wenn auch in mannigfach durch die nationalen Eigentümlichkeiten modifizierter Weise, war der Verlauf der Dinge in den anderen romanischen Ländern.

Ganz anders in den germanischen Staaten und insbesondere in Deutschland. Hier hatte die Renaissance erst verhältnismäßig spät und durch mannigfaltige Vermittlungen hindurch Eingang gefunden. Und sie trat hier, abgesehen von dem

Gebiete der bildenden Kunst, fast ausschließlich in Gestalt des Humanismus auf, mit vornehmlich gelehrten, wissenschaftlichen Interessen; weniger als umfassende Kulturströmung. Das war vor allem in der Eigenart des deutschen Genius begründet, welcher der Kultur der Form, dem ästhetischen Lebensideal, der Wiederaufnahme antiker Gedanken und Strebungen wenig Neigung und Verständnis entgegenbrachte. Vielmehr hatte sich die christliche Gedanken- und Gefühlswelt nach der Fassung des Mittelalters in Sinn und Gemüt der Deutschen tiefer verankert als irgendwo sonst. Die Scholastik saß hier zäher in den Köpfen, die Mystik fester in den Herzen als bei den Völkern, von denen beide ursprünglich ausgegangen waren. Und namentlich gegen Ausgang des Mittelalters, zu eben der Zeit, da Italien schon ganz der Pflege weltlicher Wissenschaft und Kultur lebte und Frankreich und selbst England wenigstens auf dem Wege dazu waren, hatte eine mächtige religiöse Erregung allenthalben in Deutschland sich der Geister bemächtigt. Die Innerlichkeit des religiösen Glaubens- und Gefühlslebens, der dem deutschen Wesen eingepflanzte ethische Grundzug begann sich immer entschiedener gegen die Veräußerlichung des Religiösen und die schweren Mängel und Gebrechen der in der Kirche herrschenden Praxis zu wenden. Die Tendenz, die dem italienischen Humanismus von vornherein eignete, sich zu einer universalen Bildungsmacht rein weltlichen Charakters auszugestalten, blieb daher dem deutschen großenteils fremd. Der schwellende Drang des heftig pulsierenden Gefühlslebens, das Gären und Wogen der seelischen Tiefen spottete aller Bemühungen plastischer Formgebung und ebenmäßiger Gestaltung. In der chaotischen Stofflichkeit und verworrenen Gestaltlosigkeit der deutschen Geisteswelt fand die ästhetische Grundrichtung der Renaissance keine Wirkensmöglichkeit. Was in Italien als Forderung des neuen Kulturbewußtseins die realen Kräfte und Bestrebungen in seinen Dienst zog, das lockende Ideal freier weltlicher Humanbildung, blieb für die deutschen „Poeten" mehr nur ein ferner schöner Traum. Und verlor so die Renaissanceströmung auf deutschem Boden gerade das Eigentümlichste und praktisch Bedeutsamste ihres Wesens wie ihren universalen Charakter, so vermochte anderseits die mehr theoretische Art des deutschen Humanismus mit ihren fremden Formen begreiflicherweise weitere Volkskreise kaum zu beeinflussen, auf die Breite des deutschen Lebens nur wenig zu wirken. Am meisten noch insofern, als er zum guten Teil selbst in den Dienst der religiösen Bewegung trat und durch die Erweiterung des zeitlichen und räumlichen Horizontes, durch Lösung der mittelalterlichen Geistesgebundenheit und Schärfung des historischen und kritischen Bewußtseins zur Vorbereitung und später zur Durchführung der großen kirchlichen Neugestaltung an seinem Teile beitrug.

Auf dem Boden des altkirchlichen Lebenssystems war es solchergestalt infolge der religiösen Indifferenz der Renaissance zu einer grundsätzlichen Auseinandersetzung zwischen Christentum und moderner weltlicher Kultur nicht gekommen. Nun aber mußte die religiöse Umwälzung und Neugestaltung, welche der germanische und insbesondere der deutsche Geist in unwiderstehlichem Ausbruch lange verhaltenen Eigen- und Freiheitsdranges bewirkte, eine völlige Änderung

auch im Verhältnis von Religion und Kultur herbeiführen. Wie gestaltete sich dieses jetzt im Bereiche des deutschen Protestantismus?

Die Stellung der Reformation zur weltlichen Kultur war von vornherein und schon im Prinzip eine uneinheitliche, ja zwiespältige. Die alte Kirche hatte einst unter dem beherrschenden Eindruck des Gegensatzes zur absterbenden, bei allem äußeren Reichtum innerlich unfruchtbar gewordenen, vor allem ethisch tief verderbten Welt der Antike, zugleich in möglichst ausschließlicher Konzentration auf das Religiös-Ethische, ja Kirchliche und in immer bestimmterer Herausarbeitung des übernatürlichen Charakters der Hierarchie und des Systems der guten Werke einen weltflüchtigen, einseitig religiösen Lebenstypus ausgebildet. Vor allem hat Augustins Autorität die transzendente, streng kirchliche Gestaltung der mittelalterlichen Kultur maßgebend bestimmt. Mit dem protestantischen Zentraldogma dagegen von der Rechtfertigung allein durch den Glauben, mit der Verwerfung der supernaturalen Auffassung der Kirche und des Priestertums und der dualistischen Entgegensetzung von Geistlichem und Weltlichem, mit der Befreiung des Staats aus den Fesseln der Kirche erkannte Luther grundsätzlich den Eigenwert und die Selbständigkeit der weltlichen Kultur an und gab der sittlichen Gesinnung und Tätigkeit, indem er sie aus theologischer Verengerung und kirchlichem Zwange löste, ihr Recht und ihren universalen Charakter zurück. Und dadurch, daß die Seele des Einzelnen zum Schauplatz letzter religiöser Entscheidungen und unmittelbaren göttlichen Wirkens wurde, kam auch der moderne Individualitätsgedanke im Protestantismus zu maßgebender Geltung. Insofern erscheint die Reformation als Befreiung der lange gebundenen und gehemmten inneren Aktivität und jugendlichen Schaffenskraft, des frohen Kraftbewußtseins und der tatendurstigen Lebensenergie der germanischen Völker und insbesondere des deutschen. Hier scheint eine Befreundung, ja Einigung mit dem Grundzug der Renaissance zur Emanzipation der einzelnen Kulturgebiete von hierarchischer Bevormundung, ein Zusammenwirken und eine innere Verständigung mit der humanistischen Bewegung nicht nur möglich, sondern natürlich. In der Tat gewann von hier aus die neue Religionspartei alsbald die Teilnahme und eifrige Gefolgschaft der Mehrzahl der deutschen Humanisten. Und wer wollte die wohltätigen Folgen leugnen, welche die religiöse Neuerung durch Beseitigung der mittelalterlichen Scholastik, durch Abstellung unzähliger Mißstände des altkirchlichen Systems, vor allem durch Hebung der Erziehung und Volksbildung auch auf rein kulturellem Gebiete mit sich brachte? Welche befruchtenden Impulse bedeutsamster Art sind nicht insbesondere aus der Verbindung des protestantischen mit dem humanistischen Geiste für das höhere Schulwesen, darüber hinaus aber für die Entwicklung des deutschen Geisteslebens überhaupt erwachsen! Besonders in Melanchthons Persönlichkeit und Wirken verkörpert sich diese Seite der Reformation. Anderseits ist der aktive, freudige und kampfbereite Grundzug derselben namentlich in der reformierten Fassung des Protestantismus mit ihrer besonderen Betonung des sittlichen Handelns zu scharfer Ausprägung und kraftvoller Bewährung gelangt.

Allein was so im innersten Wesen der evangelischen Neugestaltung des Christen-

tums angelegt war und sich mannigfach in fruchtbare Praxis umzusetzen strebte, vermochte keineswegs zu voller Durchsetzung zu gelangen, sah sich vielmehr alsbald, insbesondere auf lutherischem Boden, in Theorie und Leben harter Bestreitung, ja zeitweilig fast völliger Unterdrückung ausgesetzt. Dazu wirkten vor allem starke Tendenzen im Reformationswerk selbst. Denn bei aller Anerkennung weltlicher Berufsarbeit und selbständiger Sittlichkeit war doch der Reformatoren, vornehmlich Luthers ganzes Sinnen und Trachten, persönlicher Veranlagung wie den ganzen geistigen Zeitverhältnissen entsprechend, viel zu mächtig von den religiösen Problemen erfüllt und bewegt, viel zu ausschließlich der einen Lebensfrage des Seelenheils zugewandt, als daß sie nicht alle anderen Interessen und Lebensgebiete in erster Linie unter den religiösen Gesichtspunkt hätten stellen sollen. Alle lebendige Religiosität hat nach psychologischem Gesetz die Neigung, den ganzen Umkreis geistiger Betätigung in ihren Bereich zu ziehen und ihren eigentümlichen Werten und Forderungen zu unterwerfen. Denn der Natur des Religiösen widerstrebt es nun einmal, in eine Reihe mit diesem und jenem Kulturfaktor zu treten und sich als einfaches Glied neben anderen einem kulturellen Gesamtprozeß einzufügen. Wie aber hätte das mit dieser Tatsache gegebene Problem, dessen Lösung auch heute noch die Kräfte der erleuchtetsten Geister in Anspruch nimmt, jenen noch halb mittelalterlichen Menschen, in denen Altes und Neues zum Teil unvermittelt nebeneinander lag, ja oft hart sich bekämpfte, und seien sie auch, wie Luther, Riesen an Intuition und Willen gewesen, gelingen sollen? Was in den innersten Tiefen des erregten Gemütslebens zwingend waltete und den Reformator mit dämonischer Gewalt zu unerhörtem, für das eigene Bewußtsein kaum tragbarem Tun trieb, das duldete kein Zweites neben sich. Der Übermacht des Göttlichen gegenüber, als dessen Werkzeug sich Luther und die Seinen fühlten, vermochte kein Ideal reiner Menschlichkeit und harmonischen Gleichmaßes aufzukommen. Der glutvolle Gehalt der stürmischen Gemütswallungen zersprengte alle Formen und Grenzen. Es zeigt sich hier deutlich, daß die religiöse Innerlichkeit, so gewiß aus ihr die gewaltigsten und fruchtbarsten Bewegungen der Weltgeschichte erwachsen sind, doch für sich allein und unmittelbar keine kulturschöpferische Macht ist. Sie muß sich mit der Objektivität, Freiheit und Universalität des Gedankens, der formenden, gliedernden und zusammenschließenden Kraft künstlerischen Bildens vereinen, soll sie die allgemeine Kultur in positivem Schaffen fördern. Dazu aber war das Streben Luthers und seiner Gehilfen je länger um so weniger aufgelegt. Vielmehr ist ein steigendes Mißtrauen und Übelwollen gegen alles Nichtreligiöse, ja zum Teil eine ausgesprochene Misologie, wie sie in dieser Schroffheit selbst Augustin kaum je geäußert hat, hier unverkennbar. Man mag diese ganze Entwicklung der Dinge, die so unselige Irrungen und Kämpfe im Gefolge hatte, tief beklagen. Die historische Gerechtigkeit indessen gebietet, dem 16. Jahrhundert und seinem mit nächsten und schwersten Aufgaben heroisch ringenden Geschlecht nicht zum Vorwurf zu machen, was selbst das 19. Jahrhundert und unsere Generationen nicht zu vollbringen vermochten.

Zudem ist noch ein Weiteres in Betracht zu ziehen. Wie schon bemerkt wurde, gedieh die Renaissance in Deutschland nicht zu voller Entfaltung. Auf keinem Lebensgebiete vermochte sie sich entschieden durchzusetzen; noch weniger, wie in Italien, ein neues eigenartiges Kulturleben zu erzeugen. Vielmehr traf die beginnende Reformation auf durchaus unfertige, mannigfach verworrene und widerspruchsvolle geistige Zustände, in denen Altes und Neues in ungeklärter Gärung durcheinanderwogte, bald sich leidenschaftlich befehdete, bald aber auch friedlich und seines Gegensatzes unbewußt zusammenging. So im wissenschaftlichen Leben. Während in Italien in engem Zusammenhang mit den humanistischen Bestrebungen und unter Bekämpfung des scholastischen Aristotelismus der Grund für die neuzeitliche Entwicklung der mathematischen und der Naturwissenschaften gelegt ward, während hier in einem universellen Geiste wie dem Lionardo's ein ganz neues Verhältnis des Menschen zur Natur, die er nun erst mit eigenen Augen sehen, mit eigenen Sinnen verstehen lernte, sich anbahnte, herrschte in Deutschland, von vereinzelten Forschern moderneren Geistes wie den Astronomen Peuerbach und Regiomontanus abgesehen, eine Richtung vor, in der sich, der Eigenart des deutschen Geistes entsprechend, Ansätze strengerer Wissenschaftlichkeit mit mystischer Spekulation und scholastischen Traditionen wunderlich paarten. Nikolaus von Kues und Basilius Valentinus veranschaulichen diese noch mehr als halb mittelalterliche Phase. Und noch das ganze 16. Jahrhundert hindurch vermochte sich die deutsche Naturforschung, trotz bahnbrechender Leistungen Einzelner, eines Kopernikus, Gesner, Georg Agricola, Vesalius, Apianus, einer von solchen mittelalterlichen Tendenzen noch weithin abhängigen Naturphilosophie nicht zu entwinden. Es genügt hier, den Namen des Paracelsus zu nennen. Aber auch in den historischen Wissenschaften, besonders in der Geschichtschreibung und Altertumskunde, folgten die Deutschen dem großen Vorbilde Italiens nur von fern und mit erheblicher Abschwächung der modernen Tendenzen der florentinischen und römischen Gelehrten. Die Begründung des neuzeitlichen Staatsgedankens ferner, wie sie in Theorie und Praxis von Florenz ausging, fand in den wirren und zerrütteten politischen Verhältnissen des römischen Reiches deutscher Nation noch auf lange hinaus keinen Boden. Und der gewaltige Einfluß, den die bildende Kunst der italienischen Renaissance auf die deutsche geübt hat, kann nicht über die innere Wesensverschiedenheit beider täuschen, welche die neuen Formenideale des Südens in Deutschland nicht oder nur in stark modifizierter Weise zur Geltung kommen ließ. Wie auf allen diesen Lebensgebieten, so blieben endlich auch im Bereiche des philosophischen Denkens theologische oder religiöse Gesichtspunkte nach mittelalterlicher Weise vielfach in Kraft. Verhältnismäßig am freiesten und eigentümlichsten entfaltete hier der deutsche Geist sein Wesen in der theosophischen und naturphilosophischen Mystik, wie sie unter dem Einfluß des wiederauflebenden Neuplatonismus schon das Haupt des deutschen Humanismus, Reuchlin, vor allem aber im 16. Jahrhundert Paracelsus und Agrippa von Nettesheim vertraten. Von diesen Gedankenkreisen führt eine fortlaufende Tradition über Weigel, Böhme und Ötinger bis zu Baader und Schelling herab. Eine prinzipiell bedeut=

same und auch historisch wichtige Weise der Verschmelzung von spekulativem Denken und religiösem Gefühlsleben ist in dieser Mystik verwirklicht, die jedoch in ihrer Subjektivität und Partikularität, in ihrer Gestaltlosigkeit und kontemplativen Weltabgewandtheit nur ein bedingtes und relatives Recht besitzt. Auch Luther war in seiner Frühzeit der Mystik zugetan, und zeitlebens blieb seinem religiösen Bewußtsein ein mystischer Zug eigen. Zum Teil gerade deshalb verwarf er um so entschiedener alle scholastische Vermittelung von Glauben und Wissen. Ungleich den in humanistischen Traditionen aufgewachsenen schweizerischen Reformatoren Zwingli und Calvin war er überhaupt von einem tiefen Mißtrauen gegen die „fleischliche" Vernunft beseelt. So konnte sich, auch nach dem Absterben der altkirchlichen Scholastik, eine modernere philosophische Denkweise in dem vorreformatorischen und reformatorischen Deutschland nicht entwickeln.

Nimmt man nun zu alledem noch hinzu, daß die religiöse Bewegung seit Beginn die Geister mit mächtiger Kraft in ihren Bann zog und zu leidenschaftlichem Für oder Wider erregte, daß der kirchliche und dogmatische Kampf, der Streit der Sekten und politischen Parteien, endlich die Religionskriege und die Gegenreformation alle nichtreligiösen Interessen naturgemäß in den Hintergrund drängten, daß endlich die Renaissance als internationale Kulturmacht im dritten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts den Moment ihrer stärksten Kraftentfaltung schon hinter sich hatte, so wird deutlich, warum es zu einer eigentlichen und grundsätzlichen Auseinandersetzung zwischen ihr und der reformatorischen Neugestaltung des Christentums nicht gekommen ist und nicht kommen konnte. Vielmehr waren die Befürchtungen von Erasmus und Pirckheimer wohl begründet: die Reformation hat dem Humanismus als allgemeiner Kulturbewegung, als welche er in Deutschland überhaupt nicht recht aufkommen konnte, den Todesstoß versetzt. Das deutsche Geistesleben ward fürderhin auf protestantischer wie katholischer Seite nun erst recht in erster Linie von religiösen, ja im engeren Sinne theologischen Tendenzen beherrscht. Ihnen gegenüber mußten sich die humanistischen Ideale auf lange hinaus mit einer recht bescheidenen und untergeordneten Stelle begnügen. Ja sie blieben überhaupt für zwei Jahrhunderte mehr eine Sache der Gelehrsamkeit und formal-pädagogischer Auffassung als ein lebendiges Bildungsferment des nationalen Lebens.

Ist diese Entwicklung vom kulturellen Standpunkt aus ein Verhängnis zu nennen, so fast mehr noch im Hinblick auf die siegreiche Reformation selbst. Denn wenn der Religion gegenüber aller weltlichen Kultur eine eigene Lebenssphäre und selbständige Gestaltung gewahrt bleiben muß, soll sie sich nicht zu einer bloßen subjektiven Zutat zu jener verflüchtigen, so bedarf das Religiöse anderseits zur konkreten Entfaltung und inneren Durchbildung seines eigensten Wesens der aktiven Wirksamkeit und lebendigen Auseinandersetzung mit einer selbständigen und vollentwickelten Allgemeinkultur. Daß der Protestantismus, wie oben berührt, diese Wahrheit prinzipiell und im Grunde anerkennt, macht den nicht geringsten Teil seiner Stärke und Fruchtbarkeit aus. Aus all den genannten Gründen blieb nun aber gerade in dieser so äußerst wichtigen Beziehung die geschichtliche

 Ausführung weit hinter der großen befreienden Konzeption des Anfanges zurück, ja geriet zum guten Teil zu ihr in schroffen Gegensatz. Für diesen verhängnisvollen Widerspruch mußte die junge Bewegung die negative Seite der mißachteten Wahrheit um so bitterer an sich erfahren. Aber auch dem deutschen Geistesleben als solchem hat diese schwere Irrung, die allerdings, wie gezeigt, zum großen Teil in der Ungunst der geschichtlichen Verhältnisse begründet war, unermeßlichen Schaden gebracht. Wenn die Geistesentwicklung Frankreichs und Englands die unsrige für zwei Jahrhunderte so weit überholt hat, so ist, abgesehen von dem Unglück des großen Krieges, hier an erster Stelle die Schuld zu suchen. Ein kurzer Überblick über die Folgeentwicklung möge das summarisch vergegenwärtigen.

Die äußeren und inneren Kämpfe, denen die neue Glaubensrichtung von allen Seiten ausgesetzt war, mußten naturgemäß das Streben nach einer festen Normierung und theoretischen Festlegung ihres religiösen Gehaltes immer entschiedener befördern. Indessen kam diesem praktischen Bedürfnis eine bereits in der ursprünglichen Gestaltung der reformatorischen Bewegung wirksame Tendenz entgegen. Wir gewahren hier einen Widerspruch im Lebenswerke Luthers, der dem eben besprochenen nahe verwandt ist. Es liegt nämlich im innersten Wesen des protestantischen Prinzips, das den religiösen Grundprozeß ganz in die Seele des Einzelnen verlegt und der theologischen Spekulation gegenüber die entscheidende Bedeutung des ethischen Innenerlebnisses zur Geltung bringt, begründet, daß es allem scholastischen Intellektualismus und philosophierenden Dogmatismus, wie er in der alten Kirche seit der Zeit der alexandrinischen Väter herrschend geworden war, durchaus widerstrebt. Nun aber verlangte das religiöse Bewußtsein der Reformatoren und ihrer Anhänger, durch die nachwirkende Macht jahrtausendelanger Traditionen und tiefgewurzelter Gemütsbedürfnisse und Denkformen trotz allen heroischen Freiheitsringens innerlich doch noch vielfach gebunden, gebieterisch nach einer unbedingten Autorität, die in dem schweren Kampfe mit einer feindlichen Welt und dem eigenen Zweifel eine feste, allem Bloßsubjektiven überlegene, möglichst greifbare Stütze abzugeben vermöchte. Eine solche fand Luther zunächst in der Schrift, zu deren Beglaubigung als der reinen Quelle des göttlichen Wortes nun die alte Lehre von der Inspiration und den Affektionen der Bibel erneuert und verschärft wurde, sodann in der übernatürlichen Wirkung der Sakramente, an der er in wesentlicher Übereinstimmung mit der alten Lehre festhielt. Bald aber führte dieser positivistische Drang nach äußerer Bindung des religiösen Lebens, im Verein mit der Notwendigkeit, die Unterscheidungslehren begrifflich zu fixieren, zur Abfassung dogmatischer Bekenntnisschriften; ja man ging in offenem Widerspruch mit dem evangelischen Grundprinzip sogar so weit, auch die drei ökumenischen Symbole der alten Kirche unverändert mit zu übernehmen. Und hielt dergestalt der theologische Dogmatismus in die junge lutherische Kirche seinen siegreichen Einzug, so stellte sich alsbald auch seine geistesverwandte Bundesgenossin ein, die spekulative Scholastik. Eine eigentümliche Ironie des Geschickes wollte es, daß gerade Melanchthon, der Zögling des

 Humanismus, der Urheber dieser Entwicklung ward. Nicht nur als Verfasser der

wichtigsten protestantischen Bekenntnisschrift, der Augsburger Konfession, sondern vor allem auch als geistiger Vater der lutherischen Dogmatik und Schulphilosophie. Er nämlich war es, der zuerst wieder das peripatetische Begriffssystem, das hier von neuem seine formale Brauchbarkeit zu den verschiedensten Zwecken bewährte, zur systematischen Durchbildung und philosophischen Fundamentierung des protestantischen Lehrbegriffs heranzog und so im Prinzip das dienende Verhältnis der Philosophie zur Theologie und die Verbindung theologischer und rationaler Gesichtspunkte in der Ethik, Physik und Psychologie nach der Weise der alten Scholastik wiederherstellte. Und diese seine neoscholastische Richtung blieb auf den protestantischen Universitäten Deutschlands für den Rest des 16. und das ganze 17. Jahrhundert in Herrschaft. So entfaltete sich hier jener vielberufene, engherzige und streitsüchtige Dogmatismus, dem die Religion ganz in Lehre und Bekenntnis aufging und der in systematisierender Verstandesarbeit und schematisierender Dialektik die vornehmste Aufgabe der Theologie sah. Alle Ursprünglichkeit persönlicher Gemütserfahrung und alle Innigkeit individueller Glaubenserfassung, diese mächtigsten Wurzeln der reformatorischen Religiosität, drohten zu verdorren, indem so einseitig, ja fanatisch Begriff und Buchstabe in den Vordergrund gestellt und über der juristisch peinlichen Spitzfindigkeit der Lehrformeln und der hierokratischen Verfechtung der äußeren Kirchenautorität die ethische und subjektiv-gefühlsmäßige Seite der evangelischen Christlichkeit geflissentlich vernachlässigt wurde. Zwar läßt sich einzelnen Vertretern dieses orthodoxen Luthertums, wie dem Jenaer Dogmatiker Johann Gerhard, ja selbst dem zelotischen Abraham Calovius, eine gewisse wissenschaftliche Größe nicht absprechen. Auch ist zuzugeben, daß bei den einmal gegebenen Verhältnissen die lehrhafte Entwicklung und Ausgestaltung des unter den Stürmen der Reformation mehr nur in großem Entwurf fixierten Glaubensgehaltes eine unabweisliche Aufgabe war, wie ja auch in den reformierten Kirchen zur gleichen Zeit die Orthodoxie zur Herrschaft kam. Alle solche Einräumungen vermögen aber das Gewicht der Tatsache nicht abzuschwächen, daß diese einseitig dogmatische Entwicklung den Protestantismus von seinen Lebensquellen weit abgeführt und insofern mittelbar, direkt aber durch ihre Intoleranz und das herrschsüchtige Streben, alles ideelle Leben der Nation in den Bann ihrer theologisch-philosophischen Doktrinen zu ziehen, die freie Entwicklung des deutschen Geistes auf das Schwerste gehemmt und geschädigt hat. Indessen waren doch die großen Impulse der Reformation und die religiösen Bedürfnisse tieferer Gemüter, anderseits die freieren Regungen hellerer Köpfe und gesunderer Herzen nicht ganz zu unterdrücken. Welche Beweise des Geistes und der Kraft die lutherische Kirche auch in dieser Periode aufzuweisen hatte, das hat namentlich Tholuck in liebevollem Eingehen gezeigt. So waren vor allem Arnd, Andreae, Calixtus, Gerhardt, Schuppius, Scriver, obzwar in sehr verschiedenem Sinne, bedeutsame Vertreter eines lebendigeren, sei es mehr werktätigen oder erbaulichen oder freigesinnteren Christentums. Manche von diesen Männern berühren sich mit der Mystik, die zu Beginn des 17. Jahrhunderts in Böhmes Theosophie ihre spekulative Höhe erreichte und Protestantismus wie Katholizismus mannigfach an-

regend beeinflußte. Aber freilich, an dem allgemeinen Charakter des kirchlichen Lebens jener Tage, an der Einseitigkeit und Unfruchtbarkeit einer Theologie, der das eifernde und kleinliche Wachen über dem mikrologisch erfaßten Lehrbegriff den Sinn für lebendige Fortbildung des Glaubens und Pflege der religiös produktiven Innerlichkeit und somit für das protestantische Grundprinzip raubte, ward durch solche erquicklicheren und lebensvolleren Erscheinungen nichts geändert.

Theologischer Dogmatismus und Scholastizismus hat von Natur die Tendenz, seine Herrschaft über das Ganze des geistigen Lebens auszubreiten. Denn im Interesse der eigenen Existenz kann er keine selbständige und freie Kultur neben sich dulden: fremder Geist ist für ihn feindlicher Geist, Unabhängigkeit Bedrohung, die hierarchische Theokratie in dieser oder jener Form sein letztes Ziel. Die Herrschsucht dogmatischer Systeme beruht daher weniger auf der individuellen Intoleranz einzelner Vertreter als auf der Natur der Sache. So der Pharisäismus und Talmudismus im Judentum, so die mittelalterliche und jesuitische Scholastik der katholischen Kirche, so die calvinistische Orthodoxie. Im gleichen Sinne strebte die lutherische Theologie des 17. Jahrhunderts, als Ersatz für die abhanden gekommene Expansionskraft nach außen, ihren Lehren und Tendenzen um so unbedingteren Einfluß auf das gesamte Leben der eignen Gläubigen zu verschaffen, ein Bemühen, das für den bürgerlichen und kulturellen Fortschritt um so verhängnisvoller war, als dabei infolge des durch die Reformation geschaffenen Staatskirchentums oft genug die weltlichen Machtmittel in den Dienst der kirchlichen Interessen traten. Auf katholischer Seite verfolgte gleichzeitig die Neoscholastik der Gegenreformation ganz ähnliche Ziele, freilich mit ungleich drastischerer Benutzung des brachium saeculare.

In engem Zusammenhang mit der Entwicklung solches hierarchischen Positivismus stand endlich die immer stärker anwachsende feindliche Spannung nicht nur zwischen den Konfessionen, sondern auch innerhalb derselben zwischen den verschiedenen Richtungen und Abzweigungen, die sich endlich in der Kulturkatastrophe des großen Krieges entlud. Dieser selbst und der tiefe kulturelle, insbesondere soziale und wirtschaftliche Niedergang, den er im Gefolge hatte, trugen weiter das Ihrige zur Hemmung, ja Lähmung eines außerkirchlichen geistigen Lebens bei. So hat denn der deutsche Geist bis gegen Ende des 17. Jahrhunderts auf den verschiedenen Lebensgebieten wohl im einzelnen Bemerkenswertes, ja Bedeutendes geleistet, im ganzen aber eine Weiterbildung der schon in den Stürmen der Reformationszeit mannigfach beeinträchtigten und verkümmerten Ansätze zu einer freien weltlichen Kultur in Gang zu bringen nicht vermocht. Wohl waren im Felde der Geschichte, der Philologie und Jurisprudenz Männer wie Althusius, Clüver, Carpzov, Freher, Goldast, Gruter, Freinsheim, Conring, Cellarius tätig. Doch wie hätte historischer Sinn sich bilden können bei einem Geschlechte, das vom erregten Drange unruhvoller Gegenwart dergestalt umbrandet wurde? Ungleich schlimmer aber war es um die mathematischen und Naturwissenschaften bestellt.
 Diese traten eben damals in den anderen Kulturländern, in Italien, Frankreich,

England in ihre Blüteperiode ein, von der das Jahrhundert den Ehrennamen des mathematischen trägt. Über epochemachende Einzelerfolge hinweg strebten Forscher wie Galilei, Grimaldi, Cavalieri, Descartes, Fermat, Pascal, Huygens, Römer, Harvey, Boyle, Wallis, Flamsteed, Newton dem immer klarer erfaßten universalen Ideal einer streng empirischen und exakt-mechanischen Naturbegreifung zu. Diesen weltberühmten Gelehrten hatte das Deutschland dieser Periode, nach dem Tode Keplers, nur wenige Namen dritten oder vierten Ranges, wie den Physiker Guericke, die Chemiker Glauber und Becher, den Astronomen Scheiner, den Mathematiker Jungius gegenüberzustellen. Die theologische Atmosphäre, in der Hexen- und Teufelswahn so üppig gediehen, ließ eine unbefangene Naturauffassung kaum aufkommen. Und auch den fruchtbaren pädogogischen und humanistischen Bestrebungen eines Ratichius und Comenius, die in den kirchlichen und politischen Wirren ihrer Zeit nicht zu dauernder Entfaltung kamen, haben erst spätere Generationen ihr Recht widerfahren lassen. Dem Verfall des gesellschaftlichen und sittlichen Lebens, wie er durch ausländischen Einfluß befördert wurde, vermochte solch sporadisches Wirken erleuchteter Geister wirksamen Einhalt nicht zu tun. Mit dem fürstlichen Absolutismus aber, der bald zur beherrschenden Macht des öffentlichen Lebens wurde, stand der kirchliche vielfach im Bunde, wie auch die Rechtspflege in weitem Umfange unter den Einfluß der Theologie geriet. In der bildenden Kunst Deutschlands ferner wie in der Musik waltete fremder, insbesondere italienischer und niederländischer Einfluß vor, so daß es auch hier nicht zu selbständig nationalen Gestaltungen kam, abgesehen von der rasch zu überragender Höhe emporwachsenden geistlichen Musik. Die deutsche Philosophie endlich blieb zur selben Zeit, da von Franzosen und Engländern, Descartes und Bacon an der Spitze, eine neue Ära des philosophischen Gedankens begründet ward, im allgemeinen im eklektischen, theologisierenden Aristotelismus befangen. Höchstens bemühten sich einzelne Gelehrte, wie Taurellus, um neue Wege der Vermittelung von Gottes- und Weltweisheit, oder sie suchten, wie Freigius, Clauberg und Jung, fremden Gedanken, denen des Ramus, des Cartesius oder des Bacon, Eingang auf deutschen Universitäten zu verschaffen. Versuche zu selbständiger, schöpferischer philosophischer Gedankenarbeit dagegen wurden nicht unternommen.

So schien denn gegen Ausgang des 17. Jahrhunderts die von der Reformation überkommene Aufgabe der Ausgestaltung einer unabhängigen weltlichen Kultur und der Auseinandersetzung und inneren Ausgleichung zwischen Geistlichem und Weltlichem, Religion und Kulturarbeit weiter als je von ihrer Lösung entfernt. Die dogmatische Theologie hatte sich nicht nur des gesamten religiösen Lebens bemächtigt, sondern verfocht auch ihre Herrschaftsansprüche über das weltliche mit einem Zelotismus und einem Erfolge, die der Weise des mittelalterlichen Klerikalismus prinzipiell wenig nachgaben. Nur aus der Ermattung des deutschen Geistes, die der tiefen Erregung der Reformationskämpfe als naturgemäße Reaktion folgte, ist letzten Endes diese Entwicklung verständlich, die für Religion wie Kultur gleichermaßen verhängnisvolle Folgen hatte und das ideelle Dasein unseres

Volkes mit völliger Verarmung und Entseelung bedrohte. Sollte das deutsche Geistesleben eine Zukunft haben, so mußte der Bann dieser neuen Scholastik gebrochen, so mußte Religion und Kultur dem theologischen Dogmatismus entwunden und mit neuem Leben erfüllt, mit neuen Entwicklungsmotiven befruchtet werden! Diese gewaltige Befreiungstat, die Lösung des Volksgeistes vom Joche des religiösen Intellektualismus und Positivismus, ward vollbracht durch zwei Geistesmächte, die, unter sich nach Herkunft und Wesen höchst verschieden, ja gegensätzlich, ungefähr zu gleicher Zeit in Deutschland Einfluß gewannen, den Pietismus und die Aufklärung.

2. Der Pietismus

Der Pietismus ist, wenn auch von Einwirkungen des englischen Dissentertums vorbereitet, im wesentlichen durchaus ein Erzeugnis deutsch-protestantischen Geistes. Er wurzelte, ebenso wie die gleichartige, etwas frühere Bewegung in der reformierten Kirche, in einer Steigerung des religiösen Gefühlslebens, was ihn mit der mittelalterlichen und nachreformatorischen Mystik verbindet. So erscheint denn auch Johann Arnd, der Verfasser der „Vier Bücher vom wahren Christentum" (1605), als eine Art Bindeglied zwischen ihm und der in Valentin Weigel gipfelnden protestantischen Theosophie des 16. Jahrhunderts; und sein Begründer, Philipp Jakob Spener, bekannte sich als warmen Verehrer der älteren Mystik. Im Gegensatz zu dem zunächst an den Verstand sich wendenden, lehrhaften Intellektualismus der Orthodoxie kam im Pietismus die Innigkeit des deutschen Gemütslebens, die schon an der inneren Auflösung der altkirchlichen Scholastik, an der Verinnerlichung und Neugestaltung der christlichen Frömmigkeit durch die Reformation so entscheidenden Anteil gehabt hatte, von neuem zu folgenreicher Geltung. Gegenüber dem formalistischen kirchlichen Satzungsgeist des bisher herrschenden Dogmatismus war hier das religiöse Gefühlsbedürfnis die treibende Kraft. Damit ist sogleich ein weiteres wichtiges Moment gegeben. Das Gefühl, insbesondere das religiöse, ist die individuellste, einer Verallgemeinerung und Objektivierung am wenigsten fähige psychische Lebensbetätigung. Strebt daher die reglementierende Dogmengläubigkeit vor allem nach Allgemeinheit, fester Form, Ordnung und Gesetz, so ist der Pietismus vielmehr von vornherein eine individualistische Geistesströmung, die bei schärferer Herausbildung in gesetzlosen und willkürlichen Subjektivismus umzuschlagen droht. Die Gefahr dieses Abweges ist ihm mit aller Mystik gemeinsam. Doch unterscheidet er sich insofern von den älteren und ausgesprocheneren Formen derselben, als das spekulative Moment bei ihm durchaus zurücktritt, und als zugleich die ausschließlichere Gefühlsmäßigkeit, in einseitiger Umbiegung der lutherischen Rechtfertigungslehre, sehr leicht zu ängstlicher Kleinlichkeit und gedrückter Unfreiheit sich verengt.

Das Grundmotiv von alledem war zweifellos ursprünglich ein edles und hochbedeutsames. Es war das dringende Verlangen nach gesteigerter Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit, nach tieferer Wahrhaftigkeit und sicherer Begründung

des religiösen und des geistigen Lebens überhaupt; es war das sehnsüchtige Streben nach persönlicher Berührung mit dem tragenden Weltgrunde, nach engerer Eingliederung in die umfassenden Zusammenhänge göttlicher Lebensfülle. Lange zurückgedrängte und mißachtete Momente der reformatorischen, ja jeder wahrhaften Religiosität überhaupt gelangten hier erstmals wieder zu ihrem Recht. Die nähere Fassung und historische Gestaltung dieses Strebens war freilich zu einseitig auf die individuelle Innerlichkeit und persönliche Gefühlsstimmung gegründet, das Wesenhafte des religiösen Prozesses zu unvermittelt und bedingungslos dem wechselnden seelischen Stande, der freischwebenden und unfaßbaren Gemütsstimmung des Subjekts preisgegeben, als daß jene Wendung zum Innerlichen und Persönlichen sich dauernd von haltloser Schwärmerei, weltflüchtiger Askese, leerem Subjektivismus oder spielerischer Gefühlständelei hätte freihalten können. Solche ungesunde Übertreibung und bedenkliche Entstellung zeigt sich z. B. in der süßlichen, ja nicht selten unmittelbar sinnlichen Verherrlichung des Opfertodes Jesu, in dem geschmacklosen Kultus des Blutes und der Wundmale des Erlösers, wie er bis zu Spangenbergs Reform in Zinzendorfs Brüdergemeinde, dieser Erbin und dauernden Bewahrerin pietistischen Geistes, im Schwange war. Die geflissentliche Überreizung der religiös erregten Einbildungskraft aber führte zu der trüben Phantastik eschatologischer, chiliastischer und apokalyptischer Spekulationen und Visionen, zu abergläubischer Traum- und Zeichendeuterei. Freilich wirkte diesen Ausschreitungen einer weichlichen und maßlosen Gefühlsseligkeit anderseits wieder die Richtung auf praktische Ethik, auf Werke des Glaubens und der Liebe entgegen, wie sie ein weiteres und höchst fruchtbares konstituierendes Grundelement des Pietismus bildet. Sie hielt die hochmütige oder verzagte Zurückziehung von lebendiger Kulturarbeit und schaffender Betätigung der religiösen Ideale, wie sie von der Pflege individualistischer Innerlichkeit leicht erzeugt wird, in Schranken, drängte das dogmatische und konfessionelle, zum Teil freilich überhaupt das wissenschaftliche Interesse zurück und legte das Hauptgewicht auf die Erbauung der Einzelnen wie der Gemeinde und den frommen Wandel der Wiedergeborenen. Vor allem aber rückte der Pietismus die Heilige Schrift wieder in den Mittelpunkt des kirchlichen und religiösen Lebens wie auch des theologischen Studiums und erneuerte so gegenüber der dogmatischen Bekenntnisgläubigkeit ein Grundprinzip der Reformation.

Es kann kein Zweifel darüber obwalten, daß das Ganze dieser Bestrebungen den deutschen Geist während des 18. Jahrhunderts, insbesondere aber in der ersten Hälfte desselben auf das Tiefste beeinflußt und auf Religion und Kirche unmittelbar, mittelbar aber auf die gesamte geistige Kultur und die Breite des Volkslebens höchst bedeutsam gewirkt hat. Daher darf der Pietismus insonderheit auch in Hinsicht auf das große Problem des Verhältnisses zwischen Religion und Kultur nähere Beachtung beanspruchen. Um so mehr, als Hamann selbst mit dieser Bewegung in direktem Zusammenhange steht und seine geistige Persönlichkeit und Wirksamkeit nur aus diesem Zusammenhange zu verstehen ist.

In grundlegenden Momenten seines Wesens, so wurde eben gezeigt, bedeutet

der Pietismus eine Wiederaufnahme der Gesinnung und des Werkes der Reformation, die durch menschliche Schwäche und Irrung und die Ungunst der Zeiten in Wirklichkeit weit hinter dem zurückgeblieben war, was in ihrer eigentlichen Idee und teilweise auch in der ursprünglichen Absicht der Reformatoren, namentlich Luthers, gelegen hatte. Der positivistische Intellektualismus, zu dem schon der spätere Luther geneigt hatte, hatte im Laufe des 17. Jahrhunderts innerhalb der protestantischen Kirche zu einer dogmatischen Gesetzlichkeit geführt, die, ähnlich wie der strenge Calvinismus, fast mehr an die alttestamentliche als an die evangelische Gestaltung der Religiosität erinnert. Diese einseitige Ausbildung der objektiven Seite des Glaubens, die juristisch orientierte Bearbeitung des Bekenntnisbegriffes konnte aber einer Zeit nicht mehr genügen, in der sich, wenn auch zunächst noch schüchtern und mehr unbewußt, der einst in der Renaissance halb entbundene, dann wieder gewaltsam zurückgedrängte Individualismus und Subjektivismus von neuem zu regen begann. Es ist charakteristisch für den deutschen Geist, daß jener auch jetzt wieder zuerst und vornehmlich auf religiösem Gebiete und zwar als Individualismus und Subjektivismus des Gefühls hervortrat. Indem er solchergestalt seine natürlichen und durch die Reformation im Grunde neu bekräftigten Rechte geltend machte und den subjektiven Faktor, die lebendigen Kräfte des Gemüts, als integrierendes und nie ungestraft zu vernachlässigendes Moment wahrhafter Religiosität zur Anerkennung brachte, machte er das Christentum allererst einer Wirksamkeit auf die Seelen fähig, wie sie der alten Orthodoxie niemals möglich gewesen wäre. Ja, diese subjektive, gefühlsmäßige Wendung der Frömmigkeit, die das Christentum mit dem erwachenden modernen Individualismus in fruchtbare Beziehung setzte, enthielt unzweifelhaft Ansätze und Motive zu einer Entwicklung, die über die Grenzen des religiösen Bewußtseins der Reformatoren selbst hinausstrebte. Denn in der Fassung Luthers und seiner Genossen trug das Christentum vorwiegend einen strengen, ausgeprägt männlichen, ja heroischen, zugleich aber herben und schroffen Charakter. Und die tiefe, aber einseitige Strenge dieses erneuerten Paulinismus hatte sich in der Folgezeit oft zu düsterem Rigorismus gesteigert. Demgegenüber strebte in dem Pietismus erstmals innerhalb der protestantischen Kirche eine mildere, humanere und unbefangenere Auffassung auf, ein johanneischer Typus des Christentums, der eine andere, ebenso wesentliche Seite desselben betonte und in vielem dem modernen Geiste näher steht. Daß freilich hier auch Übertreibungen und Abwege, die Gefahr sentimentaler Weichlichkeit und leichtherziger Abschwächung des religiösen und sittlichen Ernstes sehr naheliegen, wurde bereits angedeutet. Im ganzen aber bedeutete die Erschließung der Gemüts- und im Zusammenhang damit der Phantasiewelt einen unermeßlichen Gewinn für die Religion selbst wie auch speziell für ihr Verhältnis zum modernen Geistesleben. Kam sie auf dem Wege des Pietismus diesem, wie eben gesagt, einen Schritt entgegen, so empfing sie anderseits selbst durch solche Neugestaltung Unschätzbares an innerer Fülle, Leben, Wärme und subjektiver Wahrhaftigkeit. Das Gefühl ist nun einmal die seelische Funktion, vermöge deren die individuelle An-

eignung religiösen Gehaltes in erster Linie stattfindet. Ohne solche aber bleibt das Christentum äußeres Bekenntnis; erst durch sie wird es Gesinnung und seelische Macht. Der Pietismus war es, der ein solches Christentum des Herzens und der Gesinnung nach langer Verkümmerung und Unterdrückung innerhalb des Protestantismus wieder wach rief und damit Kräfte entband, die in der Folge nicht nur das religiöse, sondern auch das ideelle und sittliche Leben der Nation mächtig bereicherten und vertieften. Er hat jenes innere Reich wieder entdeckt und wenigstens zum Teil mit triebkräftigen Lebenskeimen befruchtet, aus dessen Tiefe die Offenbarungen alles schaffenden Vermögens in Religion, Kunst und Weltanschauung hervorbrechen. In der Tat ist, wie sogleich zu zeigen sein wird, aus diesem Boden eine reiche Ernte hoher und großenteils noch heute lebendiger geistiger Werte erwachsen.

So erwies sich die Verinnerlichung der Religiosität, durch welche der Pietismus den hemmenden Druck des dogmatischen Intellektualismus aufhob oder doch minderte, bei allem Einseitigen und Bedenklichen der näheren Ausführung doch im allgemeinen Erfolge nicht nur als läuternde und verjüngende Kraft für den Protestantismus, sondern auch als anregendes, belebendes und förderndes Ferment des allgemeinen Kulturlebens. Zugleich kam diesem der praktisch-ethische Zug, der, wenn auch zum Teil in unausgeglichenem Widerspruch mit der subjektivistischen Gefühlsrichtung und innerhalb der Schranken ihrer religiösen Tendenzen, der pietistischen Gläubigkeit eigen war, mannigfach zugute. Ein kurzer Überblick über den Umkreis dieser unmittelbaren und mittelbaren kulturellen Wirksamkeit des Pietismus wird uns die Bedeutung des religiösen Faktors für die Geistesbewegung des 18. Jahrhunderts, immer abgesehen von dem besonders zu behandelnden literarisch-ästhetischen Gebiete, näher veranschaulichen.

Augenfällig ist es zunächst, wie die pietistische Frömmigkeit und Gemütsstimmung, ihrer ganzen subjektiven, gefühlsmäßigen Eigenart zufolge, unmittelbar zu musikalischem Ausdruck drängen mußte. So hat der Pietismus in der Tat durch die Verinnerlichung des religiösen Gemütslebens und Vertiefung des erbaulichen Bibelstudiums die Entwicklung der geistlichen Musik zur Höhe der Kantaten, Messen, Oratorien und Passionen Händels und Bachs wesentlich beeinflußt, die Choralkomposition mächtig angeregt und weiterhin durch die Wendung zum Individualismus und die Pflege der subjektiven Gefühle und Stimmungen die klassische Periode auch der weltlichen Musik an seinem Teile mit vorbereitet. In hohem Maße fördernd hat anderseits die pietistische Geistesströmung mit ihrer Betonung des Praktischen und Gemeinnützigen auf die Pädagogik gewirkt, vor allem auf die Entwicklung der wesentlich durch die Reformation ins Leben gerufenen Volksschule und auf naturgemäßere Gestaltung der Erziehung und des Unterrichts. Das höhere Schulwesen aber verdankt ihr, die in Fortführung der Bestrebungen der englischen Aufklärung den einseitigen Latinismus und Grammatikalismus energisch bekämpfte, die Entstehung der realistischen Bildungsrichtung und die Begründung der Realschule: Christoph Semler, der Schöpfer der ersten derartigen Anstalt (1706), war A. H. Franckes Amtsgenosse in Halle, Johann Julius Hecker, der

mit dauernderem Erfolge um die Mitte des 18. Jahrhunderts den Gedanken einer „ökonomisch-mathematischen Realschule“ verwirklichte, Franckes Schüler. Wie mannigfach ferner die durch die Betonung der inneren Erfahrung und des Gemütslebens angeregten psychologischen Interessen des Pietismus der seit Leibnizens Monadologie neuerstehenden psychologischen Wissenschaft Vorschub leisteten, hat namentlich Max Dessoir näher ausgeführt. Es kommen hier weniger spezielle Leistungen einzelner Pietisten, wie Creuzens „Versuch über die Seele“ und psychologische Analysen in Brief- und Tagebuchform oder in Selbstbiographien wie derjenigen Adam Bernds und Ähnliches in Betracht, als vielmehr im allgemeinen die Schärfung des Sinnes für Beobachtung eignen und fremden Seelenlebens sowie die Anerkennung der Selbständigkeit des Gefühls gegenüber dem Vorstellungs- und dem Begehrungsvermögen. In der Geschichtswissenschaft hat der Pietismus wenigstens ein bedeutendes und lange nachwirkendes Werk erzeugt: die durch Fülle des Materials wie Neuartigkeit der relativistischen Betrachtungsweise bedeutsame „Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie“ von Speners Schüler Gottfried Arnold. Um endlich zu verdeutlichen, welch mächtigen Einfluß der Pietismus auf das Ganze des geistigen Lebens Deutschlands im 18. Jahrhundert und darüber hinaus geübt hat, genügt es, an die Tatsache zu erinnern, daß die Reformatoren der neueren Philosophie wie der protestantischen Theologie, Kant und Schleiermacher, in pietistischer Gedanken- und Gefühlswelt aufgewachsen sind und daß dieser wesentliche Charakterzüge ihres Lebenswerkes entstammen. Zugleich sind darin freilich nicht minder ganz andersartige Motive wirksam, die aus rationalistischer Sphäre erwachsen sind. Dadurch werden wir zur zweiten großen Geistesströmung geführt, die neben dem Pietismus zu Ausgang des 17. Jahrhunderts in Deutschland Eingang fand, zur Aufklärung.

3. Die Aufklärung im allgemeinen

Eine kurze Charakteristik der Aufklärung in ihrer Bedeutung für die geistige Lage, wie sie sich um die Mitte des 18. Jahrhunderts in Deutschland gestaltet hatte, und insbesondere für den damaligen Stand des Grundproblemes vom Verhältnis zwischen Religion und Kultur begegnet mannigfachen Schwierigkeiten. Es ist namentlich zu scheiden zwischen dem allgemeinen und prinzipiellen Wesen dieser Geistesbewegung und den besonderen Ausprägungen, die diese Grundzüge in den einzelnen Kulturländern und in den verschiedenen Phasen ihres Entwicklungsprozesses erfahren haben. Denn die deutsche Aufklärung stellt in dem späteren Stadium, das wir hier kurz analysieren wollen, eine Art Resultante aus all diesen Komponenten dar, wennschon die letzteren in sehr verschiedenem Maße sie beeinflußt haben.

Im Gegensatz zum Pietismus war die Aufklärung ausländischen Ursprungs und wirkte vergleichsweise erst spät nach Deutschland herüber. England und Frankreich sind in der Hauptsache ihre Mutterländer. Wie immer bei großen geistigen Strömungen, haben die verschiedensten Quellen sie erzeugt und genährt. Vor allem strebte der Geist der exakten Wissenschaften, die eben damals ihr klassisches

Zeitalter durchlebten, in vollem Kraftbewußtsein alsbald nach universaler, philosophischer Ausgestaltung zu einer Weltanschauung und einem Lebenssystem, zu fruchtbarer, klärender, umbildender Wirkung auf das Ganze der Erkenntnis nicht nur, sondern des individuellen wie gesellschaftlichen Seins. Von anderer Sphäre her wirkte das Verlangen, sich zu befreien von dem beengenden Zwange und dem unduldsamen Parteihader des konfessionellen Dogmatismus, gegenüber aller religiösen Spaltung, allen Kämpfen um das Unerkennbare und Unbeweisbare, aller trüben Verworrenheit eigensüchtiger Affekte und engsinniger Interessen die allgemeingültigen und unbestreitbaren Gesetze der Vernunft und Menschennatur zur Geltung zu bringen[1]). Auch Gedanken der antiken Philosophie, namentlich der stoischen Anthropologie und Ethik, lebten wieder auf. Die vereinheitlichende und belebende Seele aber all dieser Tendenzen ist ein stolzes Kraftgefühl, ein siegesgewisser Betätigungsdrang, der alle Wirklichkeit den Forderungen und Maßen des modernen Bewußtseins, das nun erst zu voller Selbstgewißheit und klarer Erfassung des eigenen Wesens erwacht ist, zu unterwerfen trachtet. Für die geschärfte Selbstbesinnung treten Ich und Welt, Inneres und Äußeres, Geschichte und Gegenwart, Tatsächliches und Seinsollendes, Vernunft und Wirklichkeit mit wachsender Deutlichkeit auseinander, und es ergibt sich daraus die gewaltige Aufgabe einer reinlichen Scheidung und genauen Abgrenzung zwischen hier und dort, anderseits aber auch einer tatkräftigen Vermittelung, einer prinzipiellen Auseinandersetzung zwischen den beiden verschiedenen, ja gegensätzlichen Hemisphären. Zuletzt münden alle diese Strebungen ein in den großen Rechtsstreit zwischen Subjekt und Objekt. In diesem erreicht der Subjektivismus und Individualismus der Neuzeit die Höhe seines Selbstbewußtseins und seiner Kraft. Das Ich tritt der Welt gegenüber, entschlossen, den Kampf mit ihr aufzunehmen, seiner Überlegenheit und seines Sieges sicher. Die Macht aber, vermittelst deren es die Wirklichkeit zu überwinden unternimmt, ist die Erkenntnis. Das Denken ist das mächtige Organon der Aufklärung, mit dem die Wissenschaft der Natur ihre Geheimnisse entreißt und sie in technischer Bewältigung zum Dienste zwingt, das zugleich über allen religiösen Positivismus hinausführen soll zur allgemein erkennbaren und anzuerkennenden Wahrheit. Ein neuer Intellektualismus steigt hier auf, bewußter, prinzipieller als derjenige der Antike, folgerichtiger, durchgreifender als der formale der religiösen Orthodoxie. Die affektiven Seelenkräfte, auch die Phantasie, die in der Renaissance in Kunst und Spekulation die Führung hatte, treten in der Beachtung und Schätzung weit zurück gegenüber den repräsentativen. Auch das ethische Gebiet, dem das praktisch-humane Interesse der Aufklärung mit Eifer zugewandt ist, wird intellektualisiert. Die Vernunftmoral der Stoa mit ihrer Gründung der Tugend auf die rechte Einsicht gewinnt von neuem folgenreiche Geltung. Dem beharrlichen, methodischen Denken scheint nichts unerreichbar. Die Wissenschaft übernimmt die Leitung des geistigen wie des äußeren Lebens. Und zwar ist es die exakte mathematisch-mechanische und objektiv empirische Naturforschung, die, in Ablösung der noch halb mythologischen spekulativen Naturphilosophie der Renaissance, in den bahnbrechenden Leistungen eines Galilei, Descartes, Huygens,

Newton dem Ideal einer streng kausalen, einheitlichen und ausschließlich erfahrungsmäßigen Naturbegreifung immer näher kommt, welche die Begriffe von Wissenschaft überhaupt bestimmt. Im Vertrauen auf die hier gewonnenen Methoden und Ergebnisse, auf die hier so glänzend bewährte Selbständigkeit und Kraft des menschlichen Denkens wagen es die Philosophen, die Staats- und Rechtsforscher, die Psychologen und Ethiker, die politischen Ökonomen, die Physiologen, ihre Arbeit immer energischer von allen theologischen und metaphysisch-scholastischen Voraussetzungen und Schranken zu emanzipieren und immer ausschließlicher den in der Natur der Dinge selbst liegenden Gesetzen zu folgen. Von der Wissenschaft aus dringt sodann das methodische Denken mit seinen Postulaten und seiner Kritik in die anderen Lebensgebiete vor, um sie dem neuen Bewußtseinsstande anzupassen. Es entfaltet sich jene Auseinandersetzung zwischen dem denkenden Subjekt und dem tatsächlichen, geschichtlich gewordenen Stande der Dinge in alle Weite und Breite des Lebens und wirkt allenthalben zur Bekämpfung des Unvernünftigen und Beseitigung des Veralteten, zur Rationalisierung und Humanisierung. Im Gegensatz zu der zunächst spezifisch religiösen Bewegung des Pietismus zeigt die Aufklärung von vornherein einen universalen Charakter. Im Gebiete der Kunst gewinnt die räsonnierende Theorie und Kritik, die schon im Renaissancezeitalter, antiken Mustern folgend, hervorgetreten war, stets breiteren Raum und zum Teil bestimmenden Einfluß auf die schaffende Produktion. Das staatliche, rechtliche, wirtschaftliche, soziale Leben sucht man in Negation des geschichtlich Überkommenen und individuell Sonderartigen durch abstrahierende Konstruktion den Vernunftforderungen anzunähern. Besondere Triumphe feiert der allseitige Reformdrang im pädagogischen Felde. Aber auch vor dem religiösen Gebiete macht er keineswegs Halt. Vielmehr besteht gerade ein wesentlicher Charakterzug der Aufklärung in der Energie, mit der sie daran geht, Kultur und Religion zu versöhnen. Und zwar sucht sie dies Ziel, ihrer ganzen intellektualistischen Art gemäß, vornehmlich auf dem Boden und mit den Mitteln der denkenden Vernunft zu erreichen. Sie sieht in der Religion wesentlich die Vereinigung eines theoretischen Moments, des Dogmas, mit einem praktischen, der christlichen Moral. Ersterem, und mit ihm dem Supernaturalen, Historischen und Partikularen am Christentum, tritt sie mit Kritik oder Skepsis entgegen und sucht es möglichst im Sinne natürlicher Vernunftforderungen und universaler Menschlichkeit umzubilden. Letztere wird meist unverändert in den Dienst des allgemeinen Kulturideals übernommen. Das letzte, wenn auch oft nicht bewußte und gewollte Endziel ist dabei die Auflösung des positiv Religiösen in Philosophie und Moral: die denkende Erhebung zur göttlichen Ursächlichkeit des Wirklichen und das tugendhafte Streben nach Vervollkommnung sind die Religion des Aufgeklärten. Der Glaube an das Walten des allmächtigen und allgütigen Gottes wandelt sich zur philosophischen Erkenntnis von der Herrschaft der Vernunft über Welt und Menschheit. Diese optimistische Überzeugung von der intellektuellen Kraft und ethischen Güte der tieferen Menschennatur und von der Vernünftigkeit in Naturlauf und Geschichte bildet ein Kernstück des philosophischen Bekenntnisses der Aufklärung. Überhaupt

ist sie bezüglich all dieser Fragen zu abstrahierender Verallgemeinerung geneigt, bemüht, alles ins Vollbewußte und Prinzipielle zu erheben, überall ihre Werte und Forderungen als absolute zur Geltung zu bringen. Sie ist insofern eine ausgeprägt theoretische, philosophische Geistesströmung. Die Philosophie hat denn auch auf das Wesentlichste zur Entwicklung und zum Siege der Aufklärungsbewegung beigetragen; und in einer Reihe mächtiger Gedankenschöpfungen von Descartes bis Kant hat diese ihre Höhe und die reinste und höchste Ausprägung ihrer Wesensart erreicht. Zugleich aber hat die Aufklärungsphilosophie und die Wissenschaft, mit der sie im engsten Bunde stand, in Theorie und Praxis entscheidend dazu gewirkt, eine von religiöser und kirchlicher Leitung emanzipierte, selbständige weltliche Kultur zu schaffen und den modernen Geist endgültig der mittelalterlichen Gebundenheit zu entledigen. Darin besteht letzten Endes die geschichtliche Größe ihrer Leistung.

4. Die rationalistische Richtung der Aufklärung

Diese allgemeinen Grundtendenzen der Aufklärung entfalteten sich nun aber von Anbeginn in zweifacher Gestaltung, in rationalistischer und empiristischer bezw. sensualistischer. Die Ausbildung der ersteren Form gehört in der früheren Phase vornehmlich Frankreich, die der anderen England an; hier steht Descartes, dort Bacon am Beginn der Entwicklung. Da die deutsche Aufklärung aus der Wurzel des Rationalismus erwachsen ist, so haben wir zunächst diesen nach Entstehung und Wesen in Kürze zu kennzeichnen.

Die inneren Motive rationalistischer Denkweise spiegeln sich anschaulich in den Selbstbekenntnissen ihres größten philosophischen Vertreters, des Descartes. Der Drang nach klarer, vorurteilsfreier und unbedingt sicherer Erkenntnis wird hier zum Pathos des Lebens. Als ideales Vorbild aber für alles wissenschaftliche Denken erscheint die voraussetzungslose, streng logische und allgemeine, von unmittelbar gewissen Axiomen durch genau abgegrenzte Definitionen und exakt abgeleitete Propositionen zu vernunftnotwendigen Einzelerkenntnissen systematisch fortschreitende Methode der Mathematik. Die Projektion des Geistes dieser mathematischen Methode in die allgemeine Weltauffassung bildet den Kern des aufklärerischen wie des gesamten Rationalismus. Abstrahierend von allem erfahrungsmäßig in der Außenwelt oder durch Tradition und Autorität Gegebenen zieht dieser sich zurück auf die unmittelbare, unbedingte und unableitbare Selbstgewißheit des individuellen Subjekts. Indem dieses im Denken sein eigenes Ich erfaßt, findet es dieses nicht leer, sondern mit einem Stammbesitz ihm ursprünglich eigener Ideen, Wahrheiten und Forderungen ausgestattet, die ebenso evident sind wie die Selbstgewißheit. Vermöge dieses ideellen Eigenbesitzes vermag nun der Geist von innen her denkend die Welt aufzubauen. Dieses innere Besitztum aber gehört nicht dem Individuum als solchem an, sondern ist allen Menschen gemeinsam, die gleichförmige Vernunftmitgift der menschlichen Gattung. Zeitlos und unveränderlich, ist die allgemein menschliche Vernunft nicht nur die Trägerin aller Erkenntnis, sondern auch das

Maß aller Dinge, die absolute Richterin des Lebens. Denn sie entwickelt aus sich nicht allein die Begriffe des Denkens, sondern auch die Normen des Handelns, die praktischen Ideale. Sie repräsentiert die Naturgesetzlichkeit des menschlichen Wesens. Gerade diese überindividuelle Vernunft ist es, die gegenüber dem Sinnlichen und Gefühlsmäßigen das im höheren Sinne Menschliche im Menschen darstellt. Zugleich ist sie es, die ihn mit der Weite und Wahrheit der großen objektiven Welt verbindet. Denn dieselbe Vernunft, welche als erkennende und zielzeigende das intellektuelle und sittliche Leben des Individuums beherrscht, herrscht als kosmische Macht im All. So ergibt sich ein Parallelismus der inneren und äußeren Welt, des Menschlichen und der Natur, in dem das Individuelle vor dem Allgemeinen, das Konkrete vor dem Abstrakten durchaus zurücktritt. Während aber die Natur als seelenloser Mechanismus aufgefaßt wird, wird dem menschlichen Geiste mit dem Besitze der aller Sinnlichkeit und allen Affekten weit überlegenen Vernunft zugleich volle Autonomie zugesprochen. Als Teil der großen Weltvernunft kann er kein Höheres, Autoritäres, auch nicht die übervernünftige Autorität göttlicher Offenbarungen und Gesetze, über sich anerkennen, sondern ganz auf sich gestellt, frei und souverän tritt er den Dingen als geborener Gebieter entgegen und gestaltet sich die Welt aus eignem Recht seinem eingeborenen, normenhaft postulierenden Weltbewußtsein entsprechend. Zur Vorbereitung dieser umbildenden Tätigkeit aber muß er zunächst dem tatsächlichen, in jeder Hinsicht mangelhaften und irrationalen Stande der Wirklichkeit gegenüber eine universelle Kritik entwickeln. Diese negative Kritik hat sich gleicherweise wie das schaffende Um- und Neubilden den allgemeinen Regeln und Gesetzen, den Maßen und Werten der Vernunft gemäß zu gestalten. Indem aber die objektive Welt diesen abstrakten Vernunftprinzipien unterworfen wird, wird nicht etwa von draußen her ein Fremdes in sie hineingetragen. Vielmehr führt dieser allseitige und durchgreifende Reformprozeß die Dinge allererst ihrer eigenen Wahrheit und vollen Wirklichkeit, ihrer ursprünglichen und unveräußerlichen Naturbeschaffenheit entgegen, die bisher nur durch Willkür und Unverstand der Menschen, durch trübe Irrung, sinnliche Verworrenheit und dumpfe Stofflichkeit verdunkelt und unterdrückt war. Die Vernunft stellt die Natur in ihrer Reinheit und Unverfälschtheit wieder her. Denn letzten Endes sind Vernunft und Natur identisch. Das Natürliche, von aller trübenden Entstellung durch den trügerischen Schein der Sinne und den regelwidrigen Eigenwillen des Menschen sowie die gesetzlose Zufälligkeit und dunkle Unvernunft geschichtlicher Vergangenheit befreit, seiner individuellen Partikularität entkleidet und in den reinigenden Äther des allgemeinen Gedankens gehoben, wandelt sich alsbald in das Rationale um.

Dieser Prozeß, ins Universale gesteigert, ist das ungeheure Unternehmen des Rationalismus. Er will diese allgemeine, abstrakte, vernünftige Natur oder natürliche Vernunft im menschlichen Bereiche wie draußen, in Erkenntnis und Wollen, in Staat und Gesellschaft, in Wirtschaft und Recht, in Wissenschaft und Kunst, in Sitte und Religion, in Technik und Erziehung zu voller Durchsetzung bringen. Es entsteht so eine umfassende Intellektualkultur, die alles Dasein dem System ihrer

verstandesmäßigen Regeln und Gesetze zu unterwerfen sich müht. Als das Feindliche, Widerstrebende, zu Bekämpfende oder doch zu Reformierende erscheint dabei alles Irrationale. Zunächst das Geschichtliche. Der Rationalismus ist überzeugt, daß erst mit ihm die Vernunft zum eigentlichen Durchbruch und zur klaren Selbsterfassung und Selbstdarstellung komme. Er steht daher dem Überkommenen von vornherein mißtrauisch, wenn nicht feindselig gegenüber. Ihm fehlt aller geschichtliche Sinn. Wie die Vernunft selbst als unveränderlich und entwicklungslos gedacht wird, so glaubt auch die rationalistische Aufklärung ihr Werk ganz aus eigner Kraft, ohne Rücksicht auf die Vergangenheit, ohne Anknüpfung an das Bestehende, gleichsam von Anfang an und aus abstrakter Zeitlosigkeit betreiben zu können. So werden dem historischen Recht das Naturrecht, dem wirklichen der Vernunftstaat, den positiven Wissenschaften die rationalen gegenübergestellt. Und diese abstrahierende Richtung greift weiter und wendet sich überhaupt gegen alles Individuelle, Sonderartige, allgemeiner Fassung und Regelung, glatter Begreifung aus abstrakten Gesichtspunkten sich Entziehende. Ein starker Gegensatz macht sich hier geltend gegen den aristokratischen Individualismus der Renaissance. Die Lehre von der in allen Menschen wesensgleichen und allgemeingültigen Vernunft führt in folgerichtiger Durchführung zu einer nivellierenden Ausgleichung der Unterschiede, zur Leugnung qualitativer Verschiedenheiten, zur Abschleifung persönlicher Eigenart und charakteristischer Bestimmtheit, zur Geringschätzung überragender Individualitäten und zur Demokratisierung auch des geistigen Lebens. Eine quantitative Weltauffassung greift Platz, wie sie jedem Intellektualismus im Blute liegt: die individuellen und insbesondere auch die sittlichen Gegensätze werden zu bloßen Gradunterschieden abgeschwächt und zugunsten eines monistischen und demokratischen Optimismus dem Leben ein gut Teil seiner Spannung und Tiefe genommen. Diese nivellierende, antiindividualistische Tendenz des Rationalismus wird leicht zu einer mechanisierenden, wenn nämlich auf die Dauer das unmittelbare, ursprüngliche und überall gegenwärtige Wirken der Vernunft, auf welches dieses Kultursystem eigentlich angelegt ist, zu träger Routine und äußerlicher Schematisierung verflacht oder in formalistischem Regelwesen und unlebendiger Abstraktion erstarrt. Überhaupt liegt dem rationalistischen Kultus des Allgemeinen, des Begriffs und Gesetzes die Gefahr formalistischer Leere und abstrakter Vergewaltigung des Lebens nahe. Denn das begriffliche Denken ist als solches keine schöpferische Macht und kann, wenn es nur aus sich, apriorisch tätig ist, nichts anderes denn allgemeine Formen hervorbringen, die, als normgebende Maße für die empirische Wirklichkeit, bald zu unerträglichem Zwange werden müssen. Mit der Überschätzung des begrifflich Allgemeinen und für den Verstand Durchsichtigen sowie des Theoretischen hängt ein weiterer charakteristischer Zug des Rationalismus zusammen, seine Mißachtung des Sinnlichen, der Erfahrungswelt, des Tatsächlichen. In Bezug auf das menschliche Innenleben trifft diese Geringwertung, Gleichgültigkeit oder Feindseligkeit vor allem das elementare Empfindungsleben, dann aber auch das ganze große Gebiet der affektiven und volitionalen Vorgänge. Auch der Phantasie ist die rationalistische Denkweise nicht hold, betrachtet die Erzeug-

nisse ihrer freien Bewegung leicht als phantastisch und strebt danach, sie in möglichst enge Schranken zu bannen und unter beständige Kontrolle zu stellen. Es fehlt die Fähigkeit, das nächste, unmittelbare Dasein, innerlich wie äußerlich, unbefangen aufzunehmen und sich der Frische und anregenden, erneuernden Kraft der Eindrücke und Stimmungen hinzugeben. Es fehlt die Empfänglichkeit für den Reichtum und die Schönheit, die intensive Lebensfülle und unendliche Mannigfaltigkeit der äußeren und geistigen Welt. Es fehlt der Sinn für allmähliche Gestaltung und fortschreitende Entwicklung, für die stetige, von je durch schroffe Gegensätze und ungeheure Kontraste mühsam sich emporringende Bewegung der Geschichte. Und vor allem fehlt auch das Verständnis für das Ursprüngliche, Naive und Elementare, für das Unbewußte und Organisch-Vollsaftige, für das Dämonische und Mystische, für die dunkeln Hintergründe und geheimnisvollen Tiefen des Seins. Trotzdem der volle Sonnenschein der Erkenntnis über der Welt liegt und alles Dunkel zu erhellen, alle Schatten zu erleuchten sucht, will sich in diesem Vernunftreich des Rationalismus doch keine rechte Wärme einstellen. Es herrscht die laue Temperatur einer mehr aus dem Verstand als aus dem Herzen kommenden, abstrakten Menschenliebe, eines braven, ehrenwerten, aber nüchternen und etwas beschränkten Tugendeifers. So kommt es denn auch auf rationalistischem Boden zu keinem wahren Verständnis und keiner gerechten Würdigung des Religiösen. Man versucht, die Religion zu rationalisieren durch Kritik und Auflösung des Historischen und Positiven an ihr. Und unzweifelhaft wird dabei in Beseitigung vieles Veralteten und Mißbräuchlichen und in Bekämpfung des starren Dogmatismus mannigfach Verdienstliches geleistet. Vor allem aber strebt man aus derselben alles Sinnliche und anderseits alles Mystische zu entfernen, ohne zu ahnen, daß diese beiden irrationalen Faktoren integrierende Momente jeder echten Religion bilden. So geht diese Vermittlung zwischen Kultur und Religion bei allem guten Willen und ehrlichen Eifer zuletzt auf einen kahlen Vernunftglauben hinaus, auf jenen geschichts- und naturlosen abstrakten Deismus, dem das Göttliche zum unlebendigen und untätigen Begriffswesen wird, der religiöse Prozeß in vernünftiges Denken und Handeln aufgeht, das Reich der frommen Innerlichkeit versinkt und mit dem spezifischen Gehalt und der charakteristischen Tatsächlichkeit des Christentums zugleich alle religiöse Substanz abhanden kommt. Statt eine innere Ausgleichung und einigende Versöhnung jener beiden Mächte zu vollbringen, führt dergestalt der Rationalismus lediglich zur Verkümmerung und Unterdrückung der einen, woraus auf die Dauer auch der Kultur der schwerste Schaden erwachsen muß. Nirgends tritt die Einseitigkeit, ja Negativität seines Wesens so grell zutage als auf religiösem Gebiet.

Die hier nach den allgemeinen Grundzügen ihres philosophischen Wesens charakterisierte rationalistische Geistesströmung begann etwa seit der Mitte des 17. Jahrhunderts aus Frankreich und Holland nach Deutschland herüberzuwirken. Zunächst beschränkte sich dieser Einfluß freilich auf enge Kreise der Gelehrten und trat in rein schulmäßiger Form auf. So fand etwa um jene Zeit die Cartesianische Philosophie vorübergehend an einigen westdeutschen Universitäten Vertreter,

unter denen Johann Clauberg und der Altdorfer Physiker Johann Christoph Sturm die bedeutendsten waren. Auch die wissenschaftliche und philosophische Richtung Joachim Jungs nähert sich in ihrer Gegnerschaft gegen die theologische und philosophische Scholastik aufklärerischen Tendenzen. Etwas später tauchen vereinzelte Anhänger Spinoza's, unter ihnen der bekannteste Friedrich Wilhelm Stosch, auf. Als erstes Zeugnis dagegen eingreifenderer Wandlungen im deutschen Geistesleben muß Samuel Pufendorfs siegreiche Bekämpfung der seit Melanchthon herkömmlichen Vermengung theologischer mit philosophischen Gesichtspunkten auf dem Gebiete der Rechts- und Staatslehre gelten, welche die Begründung des Naturrechts als einer selbständigen Disziplin und damit die beginnende Emanzipation der bisher aufs engste mit der Theologie verbündeten Jurisprudenz von jener und zugleich von dem Übergewicht des Geschichtlich-Positiven zur Folge hatte. Vielseitiger noch und unmittelbarer dem praktischen Leben zugewandt war die aufklärerische Wirksamkeit des Hallischen Naturrechtslehrers Christian Thomasius, freilich auch oberflächlicher und unmethodischer, während der Eklektizismus des Grafen Tschirnhausen bei größerer wissenschaftlicher Bedeutung nur geringen Einfluß auf die allgemeinen geistigen Zustände übte. Eine umfassende Neugestaltung der deutschen Bildung konnte vom Rationalismus erst dann ausgehen, als er die hier herrschende theologisch-religiöse Geistesatmosphäre nicht mehr nur einfach verneinte, sondern sich ihr innerlich anpaßte, ein positives Verhältnis zu ihr fand. In der folgenreichen Lösung dieser Aufgabe beruht wesentlich die Bedeutung der Leibnizischen Philosophie für die allgemeine deutsche Geistesgeschichte.

Herder hat von Leibniz gesagt, er sei in der Metaphysik Dichter gewesen. Er hat damit der Tatsache überscharfen Ausdruck gegeben, daß sich in dem philosophischen Bahnbrecher und Haupte der deutschen Aufklärung mit dem grundlegenden rationalen Erkenntnisstreben aufs engste die dem deutschen Genius in vorzüglichem Maße eigne Gabe spekulativer Phantasie verbindet. Die eminente Kraft dieser logischen Phantasie stellte der universalistische Denker in den Dienst seiner gleichfalls echt deutschen Tendenz, in behutsamer Vermittelung und harmonisierender Umbildung den verschiedensten Richtungen und Leistungen der philosophischen Vergangenheit gerecht zu werden. Vor allem aber mußte sie ihm zur Durchführung des Bestrebens helfen, das als das Grundmotiv seiner Gedankenarbeit anzusehen ist, den Wahrheitsgehalt der auf die exakten Wissenschaften und die voraussetzungslose Logik des reinen Denkens gegründeten rationalistischen Philosophie eines Descartes und Spinoza innerlich zu versöhnen mit dem religiösen Idealismus des deutschen Geistes, ja mit der Positivität des christlichen Offenbarungsglaubens. Dieses Unternehmen ward Leibniz, wie schon angedeutet, durch die ganze Sonderart der geistigen Entwicklung Deutschlands nahegelegt. Er fand als der philosophische Führer der deutschen Aufklärung in ihm seine geschichtliche Aufgabe. Zugleich entsprach es aber auch seinem individuellen Gemütsbedürfnis und der Aufrichtigkeit seines persönlichen Christenglaubens. So stellt er denn der mechanistischen Naturauffassung des Descartes, Hobbes, der er-

neuerten Atomistik und der modernen Naturforschung in seiner Monadenlehre eine organisch-spiritualistische entgegen, welche die Gesamtheit der Dinge nach Analogie der seelischen Innerlichkeit des Menschen als einen Kosmos durch und durch lebendiger, unablässig tätiger geistiger Wesen begreift. In höchst eigenartiger Weise verschmilzt in dieser Monadologie der selbstbewußte, schaffensfreudige Individualitätsdrang der Renaissance mit dem subjektiven Individualismus des deutschen Gemütslebens. Anderseits bildet die metaphysische Psychologie, die den Kern der Monadenlehre ausmacht, die Grundlage der rationalen Psychologie des 18. Jahrhunderts. Mit der Entdeckung ferner oder doch erstmaligen philosophischen Verwertung der „petites perceptions“, des unbewußten Seelenlebens, überschreitet Leibniz im Prinzip bereits die Schranken rationalistischer Auffassungsweise und bereitet der späteren Wendung zum philosophischen und psychologischen Irrationalismus den Weg. Solcher vertieften Erkenntnis wird die Seele zu einer unendlich lebensvollen Welt stetig sich entwickelnder psychischer Betätigungen. Und dementsprechend stellt sich auch das Ganze der Wirklichkeit für Leibniz als ein einheitliches, stetig aufsteigendes Stufenreich solcher Seelenwesen dar, in fortschreitender Entwicklung begriffen; ein von Anbeginn von der weltschaffenden und weltbeherrschenden Gottheit harmonisch zusammengestimmter, von der göttlichen Intelligenz mit höchster Zweckmäßigkeit geordneter Kosmos von unendlich vielen beseelten Organismen. So führt die Lehre von der prästabilierten Harmonie, in welcher der Philosoph selbst den Mittelpunkt seines Systems sah, unmittelbar zu dem religionsphilosophischen Abschluß dieser Gedankenwelt. Mit der Überzeugung von der göttlichen Vorherbestimmung der Weltordnung und des Weltlaufs hängt aufs engste zusammen der Optimismus Leibnizens, seine Behauptung von der größtmöglichen Vollkommenheit der tatsächlichen Welt und die scharfsinnige Begründung dieser Lehre in den subtilen Ideengängen seiner Theodicee. Diese Bestimmungen, im Verein mit der von ihm vertretenen Lösung des Willensproblems und der These von der persönlichen Unsterblichkeit, scheinen unserem Denker den wesentlichen Inhalt der natürlichen Religion auszumachen, der also wissenschaftlich beweisbar, vernunftnotwendig ist. Die Wahrheiten des christlichen Offenbarungsglaubens dagegen gehen zwar über das schöpferische und begreifende Vermögen der natürlichen Vernunft hinaus, widersprechen ihr aber keineswegs; sie sind übervernünftig, aber durchaus nicht widervernünftig, sondern völlig vernunftgemäß. Von diesem Standpunkt aus bemüht sich der Philosoph, die Mysterien des Glaubens und die ganze dogmatische Kirchenlehre auf Grund seiner philosophischen Voraussetzungen gegen negative Kritik zu verteidigen und die christlichen Wunder als möglich zu erweisen. Den Kern der Religion aber, insbesondere der christlichen, sieht er nicht im Bejahen des Dogmas, sondern in richtiger Erkenntnis und gemeinnützigem Handeln, in „Aufklärung und Tugend“. Ebendiese aber und damit die menschliche Glückseligkeit zu befördern, ist das höchste Ziel seines Denkens. So kann er mit der Überzeugung enden, Vernunft und Glauben von Grund aus ins gleiche gesetzt und jenen dauernden Frieden zwischen Philosophie und Religion, Aufklärung und Frömmigkeit gestiftet zu haben, der

gleicherweise den Bedürfnissen der deutschen Geisteslage wie seinem persönlichen entsprach.

Es ist für uns Heutige schwer einzusehen, wie einem logischen Genie gleich dem Leibnizens die offenbaren Widersprüche in seinem Gedankenbau, vor allem die innere Gegensätzlichkeit der eigentlich rationalistischen und der religiösen Bestandteile desselben verborgen bleiben konnten. Alle wesentlichen Lehren seiner „natürlichen Theologie", die Überweltlichkeit Gottes, die Freiheit des Willens, die menschliche Unsterblichkeit, die Begründung des moralischen Übels, stehen mit seinem rationalistischen Determinismus bezw. seinem im Grunde mechanistischen Seelenbegriff in unlösbarem Widerstreit. Daß vollends die Rechtfertigung der Mysterien und Wunder des Christentums dem Geiste seines vom Prinzip der rationalen Notwendigkeit getragenen Systems widerspricht, liegt offen zutage. Jene Versöhnung von kausaler und teleologischer, von mechanistischer und organischer Weltauffassung, von Descartes und Aristoteles, von Demokrit und Platon, endlich von Vernunft und Theologie sowie Moral, deren sich Leibniz rühmt, erscheint daher trotz des Aufwandes bewunderungswert kühner, ja fast phantastischer Spekulationen, zu denen er seine Zuflucht nimmt, mehr als ein kunstvolles und zum Teil auch künstliches Ineinanderschieben denn als wahrhafte Verschmelzung beider Ideenreihen. In geradem Gegensatz zu Absicht und persönlicher Überzeugung des Denkers erweist sein System deutlicher denn irgend ein anderes, daß auf dem Boden des Rationalismus ein innerer Ausgleich von Religion und Kultur unmöglich ist. So stellt sich denn unter dem Gesichtspunkt der allgemeinen Geistesgeschichte das Endergebnis der mächtigen ideellen Wirksamkeit Leibnizens als ein zweiseitiges heraus: er hat den Rationalismus zu der theologischen Bildung, die im Deutschland des ausgehenden 17. und beginnenden 18. Jahrhunderts herrschte, in innere Beziehung gesetzt und so die Aufklärung hier heimisch gemacht und zur Emanzipation der Kultur von geistlicher Obmacht aufs erfolgreichste beigetragen. Anderseits aber hat er dem solcherweise umgestalteten deutschen Bildungsleben durch die innere Problematik seiner Leistung einen tiefen Widerspruch eingepflanzt, der sich früher oder später geltend machen und die Geistesentwicklung Deutschlands in neue Bahnen treiben mußte.

Zunächst freilich brachte der geschichtliche Fortgang der Dinge vorwiegend nur die erstere, positive Seite von Leibnizens Gedankenwelt zur Geltung. Sein Schüler Christian Wolff gestaltete die Gedanken des Meisters zu einem streng schulgerecht durchgeführten System aus, welches den Anspruch erhob, den ganzen Umkreis der menschlichen Erkenntnis umfassen und ihren Inhalt aus evidenten Prinzipien und deutlichen Begriffen durch zwingende Schlußfolgerungen ableiten zu wollen. Dabei ließ sich Wolff auf die Prüfung der tieferen spekulativen Grundlagen der Philosophie seines großen Vorgängers nicht ein, brach vielmehr gerade dessen originalsten Kerngedanken, namentlich den Lehren von den Monaden und der prästabilierten Harmonie, überhaupt der spiritualistischen Grundauffassung, durch Annäherung an die gewöhnliche Ansicht der Dinge die Spitze ab und wandte sich von den mit der naiven Selbstverständlichkeit des echten Dogmatikers hinge-

stellten Grundbestimmungen alsbald zu deren logischer Bearbeitung, die er mit pedantischer Gründlichkeit nach allen Seiten und bis in das geringfügigste Detail auf demonstrativem Wege in deduzierenden Syllogismen ausführte. Aber bei aller scheinbaren rationalistischen Strenge der Prinzipien und des ganzen Verfahrens dieser angeblichen Vernunftwissenschaft sah sich der Philosoph doch ständig genötigt, die wesentlichsten Anleihen bei der Erfahrung, sowohl der naturwissenschaftlichen wie der historischen und psychologischen, zu machen, nicht nur indem er den wichtigsten Teilen der rationalen Philosophie empirische Disziplinen zur Seite treten ließ, sondern vor allem auch, stillschweigend freilich und ihm selbst unbewußt, in den vermeintlich rein rationalen Partien selbst. Am augenfälligsten wird diese Vermengung empirischer, d. h. in diesem Falle dogmatischer, und rationaler Gesichtspunkte in seiner Religionsphilosophie. In diese nimmt auch er, in ganz ähnlicher Weise wie Leibniz, dem Prinzip des zureichenden Grundes zum Trotz, neben den angeblich demonstrablen Sätzen der natürlichen Theologie den gesamten Inhalt der Offenbarung auf. Nur macht er allerdings den rationalistischen Vorbehalt, der für die Folgeentwicklung des Verhältnisses von Philosophie und Religion bedeutsam werden sollte, daß die Offenbarungswahrheiten zwar die Vernunft übersteigen, ihr aber nicht widersprechen dürften (so auch Leibniz, s. o.) und daß die Kenntnis derselben der Menschheit unentbehrlich sein müsse, von derselben aber nicht auf natürlichem Wege erlangt werden könne. In den weitläufigen Deduktionen der physikotheologischen Naturteleologie Wolffs tritt dabei der widerspruchsvolle Dualismus der deterministischen Grundansicht und des theologischen Oberbaues noch handgreiflicher hervor als in Leibnizens prägnanterer Fassung. Nichtsdestoweniger war der Philosoph, auch darin seinem Vorgänger ähnlich, fest überzeugt, daß sein System dem Vorsatz, den er einst noch auf der Schule als zukünftiger Theologe gefaßt hatte, die religiösen Lehrsätze durch unwidersprechliche Beweise zu mathematischer Gewißheit zu bringen, völlig entspreche. Und die Mehrzahl seiner Zeitgenossen teilte diesen Glauben. Diese uns heute so befremdende Illusion läßt sich wohl nur aus der geistigen Befangenheit eines Zeitalters erklären, dem über jahrhundertelange Gewöhnung an das gläubige Hinnehmen autoritativ verkündeter theologischer und philosophischer Dogmen, an die bloß formale Bearbeitung eines inhaltlich streng imperativisch auftretenden Lehrzusammenhangs der kritische Sinn entmutigt und verkümmert war. Die Unselbständigkeit und Unmündigkeit des Denkens, in deren Bann die Neoscholastik der lutherischen Orthodoxie so viele Generationen erhalten hatte, ließ auch bei der Anhängerschaft Wolffs zunächst nur einen Dogmatismus an Stelle des anderen, die rationalistische Schulphilosophie an Stelle der aristotelisch-kirchlichen treten und bewirkte, daß selbst die Gegner des neuen Systems, Eklektiker wie Budde, Rüdiger und Crusius, derselben weniger eigentlich prinzipielle und sachliche Kritik als vielmehr meist nur einzelne, großenteils selbst wieder dogmatische oder doch nur halbwissenschaftliche Ausstellungen entgegenzusetzen wußten. So blieb denn die innere Schwäche und unorganische Doppelseitigkeit der Wolffischen Philosophie fürs erste verborgen, während ihre formale Durchbildung und äußere

Geschlossenheit dem Meister einen rasch wachsenden Kreis begabter Freunde und Jünger gewann, der sich im Laufe des vierten und fünften Jahrzehnts des 18. Jahrhunderts zu einer mächtigen und trotz allen Widerspruchs der orthodoxen und pietistischen Theologen, der allgemach aussterbenden Spätaristoteliker und der genannten eklektischen Opposition den philosophischen Zeitgeist beherrschenden Schule ausgestaltete.

Es kann kein Zweifel darüber sein, daß der durchgreifende Einfluß, den solchergestalt Wolff für das gesamte deutsche Geistesleben gewonnen hat, ein in mehrfacher Hinsicht sehr förderlicher und heilsamer gewesen ist. Kein schöneres Zeugnis dafür als das seiner größeren Nachfolger, von denen Kant ihn den Urheber des bisher noch nicht erloschenen Geistes der Gründlichkeit in Deutschland, Hegel geradezu den Lehrer der Deutschen genannt hat. Schon der ernste moralische Grundzug, die ehrliche, wenn auch pedantische Gediegenheit seines Denkens wirkte erziehlich. Durch die, allerdings noch beschränkte, Einführung der deutschen Sprache in die Philosophie ferner machte er deren Bildungsgehalt den Nichtfachgelehrten erst recht zugänglich. Vor allem aber vermittelte seine und seiner Schüler ausgebreitete Wirksamkeit, die bei allem schulmäßigen und trockenen Formalismus doch durch Klarheit, Gemeinverständlichkeit und utilitaristische Tendenz in weiteren Kreisen der Gebildeten sich Eingang zu verschaffen wußte[1]), der Breite des deutschen Bürgertums Prinzipien und Geist der rationalistischen Aufklärung und weckte und nährte hier die bisher noch schlummernde oder niedergehaltene Lust und Kraft zu selbständigem Denken und kritischer Prüfung, ja überhaupt zu innerer Anteilnahme und regsamer Lebendigkeit in geistigen Dingen. Und denselben Geist logischer Methodik, rationaler Durchbildung und gewissenhafter Gründlichkeit trug der Wolffianismus auch in die deutsche Wissenschaft. Die exakten Wissenschaften, in denen die Bernoulli, Euler, später Kant, Lambert, Tobias Mayer mit den großen ausländischen Vorgängern und Zeitgenossen erfolgreich zu wetteifern begannen, kamen der ja teilweise aus ihnen selbst erwachsenen Denkweise ohnehin entgegen. Aber auch in den geschichtlichen Disziplinen gewann die rationalistische Auffassung in Gestalt des streng kausal begründenden Pragmatismus Boden, und nicht minder fanden Wolffs Grundsätze in die schon von Pufendorf und Thomasius im Sinne der Aufklärung bearbeiteten politischen und juristischen Wissenschaften Eingang. Die philosophischen Spezialdisziplinen ferner, vornehmlich die Psychologie in ihren beiden Gestalten, die rationale wie die empirische, und die Ästhetik, sodann aber auch die Logik und die Ethik wurden von dem enzyklopädischen Denker und seinen Schülern teils überhaupt erst als systematische Wissenschaften in die deutsche Philosophie eingeführt, teils wenigstens den strengeren Anforderungen des Rationalismus entsprechend umgestaltet, so daß auf all diesen Gebieten sein Einfluß bis zu Kants Reform ein unberechenbar großer blieb. Endlich aber fing der Wolffische Rationalismus etwa seit den zwanziger Jahren des 18. Jahrhunderts an, auch in der Theologie sich geltend zu machen. Durch ihre harmonistische, Glauben und Vernunft behutsam vermittelnde Tendenz empfahl sich jene Philosophie den moderner gesinnten Theologen, die das Bedürfnis empfanden,

den Gehalt des Dogmas durch Annäherung an die Prinzipien der natürlichen Gotteserkenntnis und systematischere logische Bearbeitung dem wissenschaftlichen Bewußtsein der Zeit zugänglicher zu machen. Dazu kam, daß die herrschende Orthodoxie in ihrer intellektualistischen und dogmatischen Richtung in der Tat mit dem Wolffianismus eine gewisse innere Verwandtschaft besaß. Wie sie früher den aristotelischen Scholastizismus ihren Interessen dienstbar gemacht hatte, so schien ihr jetzt die rationalistische Schulphilosophie zu gleichem Zwecke brauchbar. So bildete sich denn um jene Zeit eine Art Wolffscher Supernaturalismus als einflußreiche theologische Schule heraus, zu der, neben Männern wie Bilfinger, Carpov, Reinbeck, Reusch, vor allem der berühmte Hallische Professor Siegmund Jakob Baumgarten, ein persönlicher Schüler Wolffs, gehörte. Er schuf ein umfassendes System der orthodox-lutherischen Dogmatik auf Grundlage der natürlichen Theologie seines Meisters. Aber auch unter den eklektischen Gegnern Wolffs vertraten mehrere, namentlich Budde und Crusius, in ihrer wissenschaftlichen Tätigkeit die Befreundung von orthodoxer Theologie und mehr oder minder rationalistischer Philosophie. Und selbst der früher jenen beiden Geistesmächten so gegensätzliche Pietismus näherte sich ihnen vielfach und ging mannigfache Verbindungen mit den einstigen Gegnern ein, wie etwa die pietistisch gefärbte Gläubigkeit eines Budde, Joh. Georg Walch oder der Königsberger Franz Albrecht Schultz und Martin Knutzen, der wolffisch gesinnten Lehrer Kants und Hamanns, erweist. So konnte es denn etwa gegen Ausgang des vierten Jahrzehnts des 18. Jahrhunderts, zur Blütezeit der Wolffischen Philosophie, in der Tat den Anschein gewinnen, als sei das deutsche Bildungsleben durch den Rationalismus in sichere Bahnen geleitet, eine Versöhnung der bisher widerstreitenden geistigen Richtungen im besten Gange und insbesondere auch die große Schicksalsfrage des inneren Ausgleichs von Religion und Kultur prinzipiell gelöst oder doch in fortschreitender Lösung begriffen.

5. Die sensualistische Richtung der Aufklärung

Daß es in Wirklichkeit so völlig anders kam, daß eben jene mittleren Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts, da der Sieg des Rationalismus entschieden schien, den Beginn seiner inneren Auflösung bezeichnen, das hat vor allem ein für unsere Betrachtung höchst wichtiger Vorgang bewirkt, der um jene Zeit das deutsche Geistesleben in tiefgreifender Weise umgestaltete: die wachsende Beeinflussung des deutschen Denkens durch die sensualistische Richtung der englisch-französischen Aufklärungsphilosophie. In England halte seit dem Beginn des 17. Jahrhunderts mit Bacons, freilich mehr nur postuliertem als wirklich durchgeführtem, Empirismus jene sensualistische Ausgestaltung der aufklärerischen Gedankenwelt begonnen, die alsbald zu Hobbes' Materialismus hinführte und gleichzeitig etwa mit Leibnizens Wirksamkeit in Locke's halbschlächtigem, von Descartes' Rationalismus modifiziertem Empirismus ihre Höhe erreichte. Von des letzteren Gedankenarbeit wurde der weitere Verlauf der philosophischen Bewegung in England und Frankreich wesentlich bestimmt. Seine Erkenntnistheorie ward zunächst von Berkeley

und Collier zum empirischen Idealismus weitergebildet, seine Psychologie durch Hartley und Priestley zu einem mechanistischen Assoziationismus. Die von William Herbert begründete deistische Religionsphilosophie ferner stellte Locke in umfassendere systematische Zusammenhänge, sicherte der Vernunftkritik gegenüber dem positiven Glaubensinhalt eine maßgebende Wirksamkeit und vertrat nachdrücklich die Forderung der Toleranz in kirchlichen Angelegenheiten. Sein religiöser Liberalismus verschärfte sich bei den späteren „Freidenkern" mehr und mehr zur Leugnung des geschichtlichen und Offenbarungscharakters des Christentums, zur Zurückführung desselben auf Vernunftreligion und humane Ethik und zu kritischer Bibelbetrachtung. Auch auf pädagogischem Gebiet gewannen seine Ansichten mit ihrer Betonung der Realien, des Praktischen, Naturgemäßen und Individuellen im 18. Jahrhundert, insbesondere bei den höheren Ständen Englands wie des Auslandes, weitreichende Geltung. Durch seine politischen und gesellschaftlichen Ideen endlich wurde der englische Philosoph der Vater der staatsphilosophischen Aufklärung. Auf ethischem Gebiet dagegen fand sein Empirismus eine Ergänzung in dem von Cumberland, Shaftesbury und Hutcheson ausgebildeten moralischen Sensualismus, den die schottische Schule bis zu Hume und Smith vertrat. Und der Platoniker Shaftesbury[1]) endlich erneuerte inmitten dieser intellektualistisch-aufklärerischen Denkkultur die großen ästhetischen Konzeptionen des neuplatonischen Pantheismus.

Über alle diese Einzelleistungen hinaus aber stellt der englische Empirismus einen charakteristischen, dem Rationalismus mannigfach gegensätzlichen Typus der Aufklärungsbildung dar. Die menschliche Vernunft vermag hier nicht aus eigenem Vermögen eine geistige Welt zu entwickeln und der Gesamtheit des Gegebenen als souveräne Richterin und Neuschöpferin gegenüberzutreten. Vielmehr muß sie sich im beschränkten Kreise der Erfahrung bescheiden und ihren wesentlichen Gehalt allererst von jener empfangen. Bei allem kritischen und umgestaltenden Wirken an der Außenwelt, das ihr auch hier nicht versagt wird, bleibt sie doch an unüberschreitbare Schranken gebunden, die teils durch ihre eigne Begrenztheit, teils durch die unveränderliche Natur der Dinge ihr gesetzt sind. So gilt es, die Fähigkeiten und Grenzen der Erkenntnis, des Wollens und Fühlens sorgfältig zu untersuchen und anderseits zu einer möglichst exakten Begreifung der Natur vorzudringen, um sich beim Wirken auf sie ihren Gesetzen anzupassen. Leicht geschieht es dabei, daß die beiden Objekte der Forschung, die Seele und die Natur, in eine Reihe gestellt und naturwissenschaftliche Begriffe und Methoden auf das Gebiet der inneren Erfahrung übertragen werden. Auch verwandelt sich die Zurückführung der Erkenntnis auf die Erfahrung oft unvermerkt in einseitige Betonung der sinnlichen Empirie. So liegt dem englischen Empirismus von Anbeginn ein starker Zug zum Sensualismus, zum Naturalismus und selbst zum Materialismus im Blute, wie u. a. das Beispiel eines Hobbes, des Freidenkers Toland, des gottesgläubigen Materialisten Priestley zeigt. Dabei tritt das rein theoretische Interesse, gemäß dem englischen Volkscharakter, zurück vor dem praktischen, welches alle Erkenntnis dem unmittelbaren Leben dienstbar machen möchte. Von diesem Gesichtspunkt aus

findet neben den Naturwissenschaften und der empirischen Psychologie, zu der auch Erkenntnistheorie, Ethik und Ästhetik in nahe Beziehung gebracht werden, besonders die philosophische Staats- und Gesellschaftslehre eifrige Pflege im empiristischen Sinne und mit jener freiheitlichen, individualistischen Tendenz, die dem angelsächsischen Geiste in besonderem Maße entspricht. Überhaupt ist in diesen Gedankenzusammenhängen, im Gegensatze zu der verallgemeinernden Tendenz des Rationalismus, das Interesse vorwiegend dem Konkreten und Individuellen zugewandt, wie es sich der Betrachtung unmittelbar darbietet oder in der geschichtlichen Welt erscheint. Aus solcher Geistesatmosphäre erwuchsen daher auch den historischen Wissenschaften rege Pflege und große, auch nach dem Kontinent einflußreich hinüberwirkende Leistungen wie Lowth' bahnbrechende Vorlesungen über die heilige Poesie der Hebräer, Blackwells anregende Untersuchung über Homers Leben und Schriften, Bolingbroke's geistreiche Briefe über das Studium der Geschichte, die Weltgeschichte von Guthrie und Gray, das erste universalhistorische Werk, vor allem aber die großen Geschichtswerke von Robertson und Hume, die ersten Muster pragmatischer Historik. In enger Verbindung mit dieser Bevorzugung der realen Erfahrung und der positiven Tatsachen steht sodann der ausgeprägte Sinn für das Natürliche, Einfache und Naheliegende, der die englische Aufklärung charakterisiert: jener gesunde Menschenverstand, der in logischen wie in ethischen Fragen lieber dem angeborenen, etwas nüchternen Taktgefühl folgt als weitausholenden oder tiefbohrenden theoretischen Spekulationen. Ein gewisses Mißtrauen gegen die Leistungsfähigkeit der abstrahierenden Vernunft steigert sich allmählich zu kritischem Zweifel an der Möglichkeit rationaler Erkenntnis überhaupt, ja zu prinzipieller Skepsis. Hume's erkenntnistheoretische und religionsphilosophische Untersuchungen führen die sensualistischen bezw. deistischen Gedankengänge folgerichtig zu einem negativen Ende, indem sie die rationalistischen Elemente der Lockeschen Erkenntnislehre sowie des freidenkerischen Deismus vollends zersetzen. Damit fällt sowohl die rationale Wissenschaft wie die natürliche Religion. Der Intellektualismus, dieses Palladium der Aufklärung, der optimistische Glaube an die Macht der Vernunft in Welt und Menschenleben, der noch bei Locke und seinen nächsten Nachfolgern ein leidliches Kompromiß mit dem empiristischen Sensualismus eingegangen war, obwohl dieser ihm im tiefsten Grunde vielmehr gegensätzlich ist, löst sich zuletzt in einen relativistischen und positivistischen Irrationalismus auf. Die Aufklärung endet hier mit einem skeptischen Fragezeichen, einer Selbstverneinung aller ihrer positiven Momente. So gewiß Hume, dem Endergebnis seiner Gedankenbildung nach, als Positivist zu bezeichnen ist, im Verhältnis zur Aufklärung erscheint seine Philosophie als radikale Skepsis. Durch seinen Antirationalismus wird aber auch der intellektualistische Bann gebrochen, der bisher über der Religion lag: losgelöst von der erkennenden Vernunft, ihren Normen und Einsprüchen findet jene einen selbständigen Herrschaftsbereich in der praktischen Sphäre, in den affektiven Seelenvorgängen. Ja die Gefühle, Triebe, Instinkte und Leidenschaften sind überhaupt, so lehren Hume und Adam Smith, in Wahrheit die bestimmenden Faktoren des psychischen Lebens und

beherrschen auch die intellektuelle Tätigkeit. So trieb der englische Sensualismus um die Mitte des 18. Jahrhunderts als letzte Konsequenz seiner eigenen Voraussetzungen eine gänzliche Wandlung der gesamten Weltauffassung aus sich hervor.

In Frankreich fand der Empirismus Locke's, dem hier Bayle's antirationalistischer Skeptizismus die Wege gebahnt hatte, namentlich seit dem dritten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts, insbesondere durch Voltaire und Montesquieu Eingang und ward um die Mitte des Jahrhunderts zu dem theoretischen Sensualismus Condillacs und Bonnets und zu dem praktischen des Helvétius fortgebildet. Etwa um die gleiche Zeit begannen auch schon die Enzyklopädisten Diderot und d'Alembert, ferner La Mettrie und später der Baron Holbach skeptische, hylozoistische, naturalistische und endlich ausgesprochen materialistische Folgerungen aus ihm zu ziehen. Die französische Aufklärungsphilosophie jener Zeit zeichnet sich neben ihrem entschiedenen Radikalismus vor allem durch ihre praktischen Tendenzen aus, die darauf abzwecken, die Ergebnisse der neuen Lehre möglichst rasch und vollständig ins Leben zu übersetzen. Insbesondere äußert sich dieser Drang auf religiösem Gebiet als aggressive Kirchenfeindschaft. So wird hier von der Philosophie und Literatur aus einer gänzlichen Umwälzung der geistigen wie der äußeren Verhältnisse der Boden bereitet. In dieser Hinsicht stellt sich auch Rousseau, dessen erste Schriften seit der Mitte des Jahrhunderts zu erscheinen begannen, als Vertreter der radikalen Aufklärung dar, während er in anderem Bezug, vornehmlich in seiner pessimistischen Kulturfeindschaft, in der Neuheit seines folgenreichen Naturbegriffes, in der Bevorzugung des unmittelbaren Gefühls vor dem Verstande, in der phantasievollen, stürmisch erregten Art seiner Welt- und Lebensbetrachtung, in seinem Individualismus und Originalismus, in seiner romantischen Natur- und Menschenauffassung als genialer Bahnbrecher einer neuen Gedankenwelt die Grenzen jener schon weit überschreitet. Endlich ist noch darauf hinzuweisen, wie auch in Frankreich die Richtung auf Erfahrung und Wirklichkeit den historischen Studien zugute kam und in den Werken Montesquieu's und Voltaire's, auch bereits Bossuets bedeutsame Vorläufer geschichtsphilosophischer und kulturgeschichtlicher Auffassungs- und Behandlungsweise erzeugte, während Buffons universalistische Natursystematik eine ähnliche Wandlung in der Naturauffassung vorbereitete.

6. Das deutsche Geistesleben um die Mitte des 18. Jahrhunderts

Dem Einfluß all dieser empiristischen, sensualistischen, radikalen, skeptischen und naturalistischen Elemente der englischen wie der französischen Geistesbewegung konnte sich das deutsche Bildungsleben der mittleren Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts um so weniger entziehen, als der bisher hier herrschende Rationalismus der Wolffischen Schule um jene Zeit schon von sich aus, in folgerichtigem Fortgang seiner inneren Entwicklung, in eine neue Phase eingetreten war, die den aus dem Auslande herüberflutenden Gedankenströmungen mannigfaltige Anknüpfungs-

punkte bot. Durch Wolff selbst nämlich und die nächsten seiner Schüler war die logische Ausgestaltung der Prinzipien ihrer rationalistischen Philosophie in solcher systematischen Totalität durchgeführt worden, daß in dieser Hinsicht den Späteren kaum etwas Wesentliches zu tun übrig blieb. Daher wandten sich diese nunmehr naturgemäß, zugleich in Übereinstimmung mit der wachsenden Abneigung des Zeitgeistes gegen tieferschürfende Spekulation, vor allem der Aufgabe zu, die bereits von Leibniz, Thomasius und Wolff betonte und dieser ganzen Denkrichtung von Haus aus eigentümliche praktische Tendenz auf die Einführung der wissenschaftlichen, besonders auch der moralischen Lehren in das unmittelbare Leben in erster Linie und mit Hintansetzung der abstrakten Theorie zu verwirklichen. In engem Zusammenhang damit machte sich ferner das Bestreben geltend, die philosophische Vernunftwissenschaft in noch engere Beziehung zur konkreten Erfahrung zu setzen, vor allem zur psychologischen. Denn nun bildete nicht mehr das Weltganze und die Gesamtheit der Dinge, sondern der Mensch mit seinem tatsächlichen seelischen Befinden, seinen Aufgaben und Zielen den vornehmsten Gegenstand des wissenschaftlichen Interesses. Dabei wurde insbesondere auch die Wolffische Ethik, wie es dem ganzen empiristischen Zuge dieser Gedankenrichtung gemäß war, in noch ausgesprochener eudämonistischem und utilitaristischem Sinne interpretiert, als es der Absicht ihres Urhebers entsprach. So vollzog sich zunächst schon in Konsequenz rein immanenter Entwicklungsmotive allmählich eine gewisse innere Erweichung und Abschwächung des Wolffischen Rationalismus, die den Übergang von der Prinzipienstrenge einer systematischen Schulphilosophie zu einem empiristisch getönten Eklektizismus anbahnte. In der harmonistischen Unbestimmtheit der so entstehenden halbwissenschaftlichen Popularphilosophie des gesunden Menschenverstandes verschwammen allmählich die Gegensätze zwischen Wolffianern und Antiwolffianern, zwischen den verschiedenen Richtungen und Schulen. Auf das Eingreifendste gefördert, beschleunigt und verstärkt aber wurde dieser innere Auflösungs- und Neubildungsprozeß noch vor der Mitte des Jahrhunderts durch die Einwirkung der englisch-französischen Philosopheme[1]).

Diese Einwirkung ist freilich ihrem Ursprunge nach viel älter: ist doch schon Leibniz von Locke stark, allerdings im Sinne des Gegensatzes, angeregt worden und auch Wolff vom Einfluß der Lockeschen Philosophie nicht unberührt geblieben. Ferner geht der Halbempirismus des Thomasius und seiner eklektischen Nachfahren, eines Budde, Gundling, Hollmann, Darjes, Rüdiger, mittelbar auch von dessen Schüler Crusius großenteils auf die Engländer, Locke vor allem, aber auch Bacon und Hobbes zurück. Ja der oder die anonymen Verfasser des „Briefwechsels vom Wesen der Seele" schritten unter dem Einfluß Bacons und Hobbes' schon 1713 zum offenen Materialismus fort[2]). Indessen fanden die Gedanken der ausländischen Erfahrungsphilosophie doch erst dann auch in der Breite der gelehrten Bildung willigere Aufnahme, als das Verlangen, die Schranken des rationalistischen Dogmatismus zu überwinden, hier allgemeiner und dringlicher sich geltend machte. Nach Form wie Inhalt kam der englische Empirismus den Bedürfnissen des unter G. F. Meiers, M. Knutzens, Mendelssohns, Nicolais, Sulzers,

Tetens' u. a. Führung aus dem Wolffianismus sich entwickelnden populären Eklektizismus entgegen. Die unsystematische und unschulmäßige, freie und elegante, durchsichtige, nüchterne, gewandte und allgemeinverständliche Art der Darstellung bei den englischen Denkern mußte sich den Philosophen des gesunden Menschenverstandes empfehlen, die, der formalen Strenge, Pedanterie und Exklusivität der mathematisch orientierten Wolffschen Scholastik müde, nach geschmackvoller, weltmännischer Haltung strebten und auf die weiten Kreise der Gebildeten, z. T. sogar auf die Damenwelt wirken wollten. Anderseits fand die Sehnsucht, aus dem Schattenreich blasser Abstraktionen und Schulbegriffe herauszutreten in die Fülle der Wirklichkeit und sich berühren zu lassen von dem warmen Lebenshauch konkreter Realität, in dem Reichtum ihres unmittelbaren Lebensgehaltes, in der sicheren Erdennähe ihrer Gedanken willkommene Befriedigung. Jahrhundertelang war der deutsche Geist in dogmatische und intellektualistische Bande geschlagen worden, erst durch den konfessionellen, dann durch den philosophischen Dogmatismus. Jetzt endlich faßte er, gestärkt durch das Beispiel des verwandten englischen Genius, den Mut, jene Fesseln abzuschütteln, dem Zwang der Formel und der Autorität, sei es der religiösen oder der philosophischen, sich zu entziehen und unbefangener und freier den unmittelbaren Eindrücken der Natur und des Lebens sich hinzugeben. Zweifellos stellt diese Emanzipation von der rationalistischen Scholastik, dieses Zerreißen des dichten Begriffs- und Systemgewebes, das sich verhüllend und isolierend zwischen den Menschen und die Tatsächlichkeit der Dinge gebreitet hatte, einen Befreiungsprozeß großen Stils dar, eine notwendige Phase im Ringen nach höheren geistigen Entwicklungsformen. Und in der Tat sollte das Streben zur Natur und Unmittelbarkeit, zur konkreten Sinnenwelt und runden Lebensfülle der Wegweiser sein zu neuen Bahnen der deutschen Geistesentfaltung.

Zunächst aber zeitigte es freilich mannigfache Verworrenheit, zwiespältige Gegensätzlichkeit, gestaltlose Unausgeglichenheit und widerspruchsvolle Problematik, indem zuerst, wie es zu geschehen pflegt, überwiegend die negative Seite des Neuen in die Erscheinung trat, und zugleich das Alte vielfach beharrte und sich mit jenem in unorganischer Mischung verband oder in unklarem Nebeneinander ihm zur Seite stand. Dazu kam das Ineinanderfließen oder Zusammenstoßen von Eignem und Fremdem, Deutschem und Englischem, das durch den gleichzeitigen Zustrom der Ideen der großenteils von der englischen Philosophie angeregten französischen Denker noch verwickelter sich gestaltete. Dieser französische Einfluß begann sich seit dem fünften Jahrzehnt in Deutschland bemerkbar zu machen und wurde besonders durch Friedrichs des Großen Begünstigung der französischen Bildung gefördert. Neben Locke's Empirismus und Shaftesbury's Eudämonismus trat nun der Sensualismus Condillacs, und die ersten Einwirkungen der Humeschen Skepsis begegneten sich mit denen von Diderots Materialismus und Rousseau's idealistischem Naturalismus. Und während die aus so vielfachen Quellen, zu denen noch die wachsende Bedeutung der naturwissenschaftlichen Empirie zu rechnen ist, genährten empiristischen, sensualistischen, kritischen und skeptischen Tendenzen den dogmatischen Rationalismus mehr und mehr zersetzten, wirkte von anderer Seite der

Pietismus zu gleichem Ziele. Ihm war von je ein starker Zug zu unmittelbarer Wirklichkeit und zu praktischer Betätigung eigen, und sein erregter Gefühlsdrang verlangte naturgemäß nach dem sinnlich Konkreten, nach individueller Eigenart und greifbarer Positivität. So konnten sich aus pietistischer Geistessphäre in den Freidenkern Joh. Konrad Dippel („Christianus Democritus") und Joh. Christian Edelmann sensualistische und naturalistische Gedankenrichtungen entwickeln. So zeigt, in gesunderer Weise, der schwäbische Pietismus eines Bengel und seiner Genossen jenen realistisch-empiristischen Charakter, der überhaupt die protestantische Mystik seit Weigels und Böhmes naturphilosophischen Spekulationen vor der mehr idealistisch-spiritualistischen Mystik des christlichen Altertums und Mittelalters auszeichnet. Bei Bengel kann man von einem biblisch-historischen Realismus und Empirismus sprechen; bei Ötinger waltet der naturphilosophische vor, der sich in der Lehre von der Geistleiblichkeit zu einer Art von theosophischem Sensualismus, ja fast Materialismus steigert. Jetzt nun, als der Realismus innerhalb der Philosophie selbst entschieden an Macht gewann, lag es für den Pietismus nahe, die im Grunde doch unnatürliche Verbindung mit dem Rationalismus zu lösen und mit den neuen empiristischen und sensualistischen Strömungen ein innerlich besser begründetes Bündnis einzugehen. Dergestalt eröffneten sich auch nach dieser Seite um so überraschendere Ausblicke, als gleichzeitig eine neue folgenreiche Bewegung ihre Wirkungen über den ganzen Bereich des geistigen Lebens zu erstrecken begann: die Empfindsamkeitsströmung.

Gewiß ist der Sentimentalismus schon durch die Belebung des Gefühlslebens, wie sie namentlich in der Schäferpoesie des 17. Jahrhunderts ihren Ausdruck fand, vorbereitet worden und hat sich durch reichliche Zuflüsse aus dem England Richardsons, Sterne's und Youngs, später auch aus Frankreich verstärkt. Im Grunde seines Wesens aber ist er doch vor allem ein Erzeugnis des deutschen Pietismus, eine universalere Ausgestaltung des hier pulsierenden Gefühlsüberschwanges und gemütsweichen Subjektivismus. Letzten Endes kann er daher auch, trotz seiner modischen Allüren und seiner Neigung zu süßlich-schwächlicher Rokokotändelei, die Abkunft aus dem Geiste der alten, kerndeutschen Mystik nicht verleugnen. Von dort leitet sich der schwärmerische Zug, das Streben zu liebevoller Versenkung in die Tiefen des eignen Innern wie fremder Seelen, die Ehrfurcht vor dem Unbewußten, Überbewußten und Geheimnisvollen her, von dort auch die Neigung zu separatistischer Gemeinschaftsbildung, die Sehnsucht nach exklusiver Stille und wiederum der Drang nach innigem Austausch mit Gleichgesinnten, ja nach prophetischer und rettender Tätigkeit im weiten Garten Gottes. Auch hier waltet, wie im Pietismus selbst, ein scharfer innerer Gegensatz gegen die kühle Objektivität und abstrakte Blutleere des Rationalismus, ein tiefes Mißtrauen gegen die Kraft und Zuverlässigkeit logischer Deduktion. Auch hier besteht anderseits eine sympathische Verwandtschaft mit Empirismus und Sensualismus, ein Zug zum unmittelbaren, warmen, vollsaftigen Leben, zum Individuellen und Konkreten, bei aller gelegentlichen Verstiegenheit und ungesunden Übertreibung ein nicht zu unterschätzender Wirklichkeitssinn. Das Gefühlsleben hat eben seiner Natur nach weit innigere Be-

ziehungen zur Sphäre der sinnlichen Empfindung und realen Erfahrung als zu der des verallgemeinernden, objektivierenden und abstrahierenden Verstandes. Und ebenso suchte die durch den Sentimentalismus erregte Einbildungskraft naturgemäß ihre Nahrung in der konkreten Anschauung und wandte den gestaltlosen Begriffsgespinsten der rationalistischen Vernunft den Rücken. So trug denn auch diese Strömung, die in den mittleren Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts die im Pietismus und Separatismus glühende Wärme und verhaltene Gemütskraft dem Ganzen des deutschen Geisteslebens, wenn auch in mannigfacher Abschwächung, zuführte, mächtig zur Förderung der antirationalistischen, wirklichkeitsfreudigen und realistischen Entwicklung des Bildungslebens bei.

Auch auf speziell theologisch-religiösem Gebiet machte sich in dieser kritischen Zeit die ungeheure Wandlung der Dinge immer fühlbarer. Jener scheinbar so billige Ausgleich zwischen Dogma und Vernunft, den der Rationalismus anstrebte, erwies sich, wie immer, auf die Dauer als ein äußerliches und unhaltbares Kompromiß, bei dem keine der paktierenden Parteien auf ihre Rechnung kam. Da aber zunächst der Rationalismus den Zeitgeist auf seiner Seite hatte, so begann er allmählich von der formalen Bearbeitung und philosophischen Fundamentierung zu einer inhaltlichen Kritik des Glaubensgehaltes überzugehen und die negativen Konsequenzen seiner abstrakten Vernunftforderungen zuungunsten des positiven und historischen Momentes der Religiosität geltend zu machen. Dieser Entwicklung hatte eigentlich schon Wolff mit seiner scharfen Scheidung zwischen natürlicher Gotteserkenntnis und Offenbarung und seiner Umgrenzung der letzteren durch bestimmte Voraussetzungen vorgearbeitet. Und bereits in der Wertheimer Bibelübersetzung des Wolffianers Johann Lorenz Schmidt (1735) war der innere Widerspruch zwischen Rationalismus und historischem Supranaturalismus deutlich zutage getreten. Jetzt aber begann dieser innere Gegensatz auch dem Bewußtsein weiterer Kreise allgemach sich aufzudrängen. Während sich das Interesse immer ausschließlicher den abstrakten Sätzen der natürlichen Religion, einer bis ins Kleinlichste ausgebildeten Physikotheologie und der moralischen Interpretation der religiösen Grundwahrheiten zuwandte, verhielt man sich gegen den Offenbarungsgehalt des Christentums gleichgültig, ja nicht selten feindselig. Theologen wie Jerusalem, Zollikofer, vor allem Spalding entfernten sich immer weiter vom Standpunkte der gemäßigten Orthodoxie Wolffischer Richtung, wie ihn S. J. Baumgarten, Reinbeck, Carpov u. a. vertreten hatten und zum Teil noch vertraten. An die Stelle der systematischen Dogmatik trat eine eklektische, moralisierende und kritische Behandlungsweise des theologischen Lehrbegriffs. Besondere Förderung aber erfuhren diese Tendenzen, als seit den vierziger Jahren die deistischen Anschauungen der englischen Freidenker in der deutschen Philosophie und Theologie Boden gewannen. Von den apologetischen Theorien eines Cudworth, King und Clarke ging man zu den polemischen und skeptischen Herberts, Locke's und ihrer noch radikaleren Nachfolger über. Die Vernunft kündigte der positiven Gläubigkeit den Dienst. Man fand, daß die Dogmen großenteils nicht nur über-, sondern direkt widervernünftig und jedenfalls für die Erreichung des einzig erstrebens-

werten Ziels, der menschlichen Glückseligkeit, entbehrlich, ja schädlich seien. So erschien von Wolffs eignen Voraussetzungen aus der Offenbarungsinhalt als widersinnig, und die philosophische Kritik an den Glaubenslehren wurde immer kühner. Den an Locke's Empirismus, Shaftesbury's ästhetischem Humanismus, dem Sensualismus und Skeptizismus ihrer Nachfahren und der gleichzeitig aus Frankreich herüberwirkenden Denker geschulten Sinn der deutschen Popularphilosophen und ihrer Gesinnungsgenossen dünkte das Christentum der alten Dogmatik zu streng, düster, transzendent, mythologisch, unpraktisch, spiritualistisch, altfränkisch und spekulativ. Sie begnügten sich mit einer mehr humanen, heiteren, diesseitigen, praktischen, einfachen, verständigen und modernen Religion des gesunden Menschenverstandes. Und wenn sie dabei auch fast ausnahmslos die negativen und materialistischen Forderungen der Enzyklopädisten oder Hume's ablehnten, so zeigt doch des älteren Reimarus „Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes", welche schroffe Abneigung, ja ingrimmige Feindseligkeit gegen das geschichtliche Christentum schon um die Mitte des 18. Jahrhunderts in einzelnen deutschen Aufklärern lebte. Ferner gesellte sich zu der philosophischen Kritik im Laufe dieser Jahrzehnte auch die philologische und geschichtliche, geweckt und genährt durch das mit der realistischen und sensualistischen Strömung in nahem Zusammenhang stehende Erstarken des historischen Sinnes. Man strebte von den Spitzfindigkeiten der Symbolik und Dogmatik in Wiederaufnahme reformatorischer Tendenzen zurück zu der Quelle des göttlichen Wortes und begann sich in der Bibelinterpretation von den willkürlichen Voraussetzungen der Affektionenlehre und Glaubensanalogie sowie der allegorischen Exegese zu emanzipieren. Der Führer auf diesem Wege war der durch Wolffs rationalistische Methodik durchgegangene J. A. Ernesti, der bei aller persönlichen Gläubigkeit die streng grammatische Auslegung der heiligen Schrift nach dem Muster der Profanphilologie als Prinzip aufstellte. Ihm folgte der Göttinger Orientalist Michaelis, während sich dann bei J. S. Semler, der gleich Michaelis aus pietistischen Kreisen erwachsen war, aber von dem rationalistischen Orthodoxen Baumgarten in die Theologie eingeführt wurde, diese freiere Auffassung und Handhabung der biblischen Theologie unter dem Einfluß des englisch-französischen Denkens zu den Anfängen historischer Bibel- und Dogmenkritik weiterbildete. So eroberte denn auch in dieser Richtung die Aufklärung immer weiteres Terrain. Erhielt sich nun aber neben diesen neologischen Strömungen, die durch die Taktlosigkeiten und Extravaganzen eines Bahrdt, Basedow und ähnlicher radikaler Eiferer bald auch zu ärgerlichen äußeren Konflikten mit dem Hergebrachten führen sollten, in gewisser Ausdehnung die strenge supranaturalistische Orthodoxie und der ältere, dogmengläubige Rationalismus, machte von der anderen Seite nicht minder der Pietismus älterer Richtung sowie die aus ihm erwachsene moderne Gefühlsgläubigkeit ihre Rechte geltend, so erhellt leicht Umfang und Schwere der kampfreichen Krisis, in die sich bei dem Durch- und Gegeneinanderwirken all dieser Mächte das religiöse Bewußtsein der wissenschaftlich gebildeten Deutschen um die Mitte des 18. Jahrhunderts versetzt sah. Der kaum errungene Ausgleich zwischen Glauben und Weltbildung ward alsbald wieder völlig

in Frage gestellt, ja heftiger als je machten sich die Gegensätze geltend. Im ungleichen Kampfe schien die Religion der selbstgenügsamen, herrisch postulierenden Vernunft endgültig zu erliegen und unter Verzicht auf alle übernatürlichen Ideale, auf ihren geschichtlichen und Offenbarungs-Charakter, auf die reale Tatsächlichkeit ihrer Mitteilungen und Verheißungen, auf alle sinnlichen und mystischen Elemente, ja letztlich auf alle Selbständigkeit und Sonderart sich als bescheiden dienendes Glied in die immanenten Zusammenhänge eines ganz diesseitigen, in sich geschlossenen, aus eigner Kraft und eignem Recht sich erhaltenden, nichts Fremdes und Unabhängiges neben sich duldenden, sich selbst als absolut setzenden Kulturprozesses einfügen zu müssen. Und wenn auch solcher Bestreitung, Schwächung und Herabdrückung lebendige Kräfte religiöser Gesinnung und Betätigung zähen Widerstand leisteten, so drohte wiederum die innere Gegensätzlichkeit eben dieser Kräfte, des dogmatischen Intellektualismus und formlosen Sentimentalismus, der konservativen Altgläubigkeit und des neuerungsfrohen Individualismus und Subjektivismus, gefährlichere Probleme zu erzeugen als aller äußere Angriff. Augenscheinlich trieb hier die Entwicklung neuen, noch unbekannten Bahnen zu.

Und wie in dieser Grundfrage, so zeigte es unser Überblick überhaupt: Unfertigkeit, Gestaltlosigkeit, rascher Fluß der Entwicklung, Kampf gegensätzlicher Strömungen, buntes Nebeneinander des Alten und Neuen, Unausgeglichenheit, Hader und Problematik allenthalben im geistigen Leben des Deutschland jener mittleren Jahrzehnte des philosophischen Jahrhunderts. Als eine Zeit des Suchens und des Übergangs charakterisiert sich so diese Spätzeit der deutschen Aufklärung. Zugleich greift die geistige Bewegung mannigfach auf Kreise über, die ihr früher ferngestanden hatten; die Tendenz zur Verbreitung von Bildung und lebendiger Teilnahme an den Zeitfragen erringt entschiedene Erfolge. Zweifellos ist dadurch geistiges Leben, intellektuelle und moralische Selbständigkeit in weitem Umfange geweckt, der Stand der allgemeinen Bildung mächtig gehoben worden. Aber freilich erwuchs auf diesem oft überkultivierten Boden auch viele Halb- und Scheinbildung, viel anmaßlicher Vernunftdünkel und wohlweise Eitelkeit, viel oberflächliches Besserwissen und negative Skepsis. Aus einer Sache der Schulweisheit waren die geistigen Lebensfragen vielfach zu einem Gegenstand der Journalistik und Belletristik, des Salon- und Boudoirgesprächs geworden. Der Verbreiterung entsprach eine Verflachung und Nivellierung des deutschen Geisteslebens. Eben jetzt, da unserem Volke die schwersten geistigen Schicksalsfragen auf die Seele gelegt waren, drohte es ihm an Führern, an überragenden Intelligenzen und Charakteren zu gebrechen. Langsam erst traten im Verlauf des 6. und 7. Jahrzehnts des Jahrhunderts die Männer auf den Plan, deren Lebensarbeit unserer Nationalkultur neue Wege und Ziele des Geistes erschließen sollte: allen voran Lessing, Winckelmann, Kant, Hamann.



II. Die ästhetisch-literarische Konstellation in Deutschland um die Mitte des 18. Jahrhunderts und ihre Vorgeschichte

7. Das Erbe des 17. Jahrhunderts

Während in den süd- und westeuropäischen Literaturen die neuzeitliche Epoche durch die allgemeine kulturelle Bewegung der Renaissance eingeleitet wurde, führte in Deutschland vielmehr die religiöse Umgestaltung die neue Zeit auch in literarischer Hinsicht herauf. Von den durch die Reformation in Bejahung und Verneinung erzeugten Gedankengängen, Gemütsstimmungen und Phantasieerregungen, von der lebensvollen und leidenschaftlichen Bewegtheit der durch sie verursachten Gegensätze und Kämpfe ward die deutsche Literatur des 16. Jahrhunderts zum guten Teil beherrscht: machtvoll setzt mit diesem ungeheueren dramatischen Geisterkampfe, dem auch die neuhochdeutsche Schriftsprache ihren raschen Aufstieg zu allgemeiner Geltung verdankt, die moderne Literaturentwicklung in Deutschland ein. Aber auch hier sollte sich die Wahrheit bestätigen, daß die Bewegung des Gesamt- wie des Einzelgeistes selten oder nie in gerader Linie zu verlaufen pflegt. Gleich als hätte sich in jenem gewaltigen Ringen die Kraft der Volksseele erschöpft, versank um die Wende des 17. Jahrhunderts die volkstümlich-nationale Dichtung rasch in Unkultur, Formlosigkeit und Roheit. Statt ihrer bemächtigte sich, seit langem mannigfach, insbesondere auch durch die neulateinische Humanistenpoesie vorbereitet, eine äußerlich formale, wesentlich von antiken und namentlich romanischen Vorbildern abhängige literarische Richtung zwar nicht des Gemütes des Volksganzen, wohl aber der Köpfe und des Geschmacks der Gelehrten. So züchteten in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts Opitz und seine Anhänger eine deutsche Renaissanceliteratur künstlich empor zu einer Zeit, da die lebendige Renaissance in ihren Stammländern längst im Abwelken begriffen war und eben in die akademische Pathetik des Barock überzugehen sich anschickte, während gleichzeitig in England und Frankreich die nüchterne, verstandeskühle Aufklärung Wurzel zu fassen begann. In Deutschland dagegen wurde jene Schöpfung gelehrten Epigonentums in die dumpfe und gedrückte Atmosphäre religiöser Kämpfe und theologischer Herrschsucht und Buchstabengläubigkeit hineingestellt, ohne natürlichen Nährboden im Volke, ohne innere Beziehung zu den engen und kleinen Interessen, die das Leben jener hart um die elementaren Existenzbedürfnisse ringenden Generationen erfüllten. So konnte es nicht anders kommen, als daß das, was der Verstand reflektierend und räsonnierend erzeugt hatte, im wesentlichen auch eine Sache des Verstandes blieb. Mochten einzelne Nachfahren Opitzens sich persönlich über die ärmliche Flachheit ihres gepriesenen Meisters um einiges erheben, im ganzen blieb diese gelehrte Poeterei des 17. Jahrhunderts durchaus unselbständig, dauernd von ausländischen Mustern abhängig, dem Geiste der meist nur in ihren sekundären Ausläufern bewunderten Antike völlig fremd. Den lebensfeindlichen Bann eines gemütskalten Intellektualismus, äußerlichen Formalismus und geschmacklosen Pedantismus vermochte auch die erhitzte Phantastik der späteren Schlesier nicht zu durchbrechen. Als ein wahrhaft tragisches Opfer aber des unüberbrückbaren Widerspruchs zwischen dem klassizistischen Formenprunk

der gelehrten Barockdichtung und dem kulturlosen, wilden Naturalismus des wirklichen Lebens erscheint die düstere, gramvolle Gestalt Gryphs, der stärksten dramatischen Begabung in Deutschland vor Lessing. Die freilich hoffnungslos umdunkelte Tiefe seiner Weltauffassung, die lyrische Innigkeit seiner schwermütigen Religiosität, anderseits die kraftvolle, launige Realistik seiner Scherz- und Bauernspiele zeigen zugleich, wohin in Wahrheit den deutschen Genius seine angestammte poetische Beanlagung auch in jener Verfallsperiode wies. Kein Druck äußerer Schicksalsschläge, kein Zwang verfehlter Theorien konnte die Innerlichkeit des deutschen Gemütes ertöten, konnte die ursprüngliche Kraft sinnlicher Realistik lähmen, die so gut wie jene zum Erbgut deutschen Wesens gehört. So ist es denn einerseits die Innerlichkeit religiöser Lyrik und mystischer Kontemplation, katholischer wie protestantischer, anderseits die derbe Urwüchsigkeit volkstümlicher Schilderungskunst, Satire und Didaktik, denen wir die ansprechendsten und bedeutendsten literarischen Leistungen des 17. Jahrhunderts verdanken. Für die gelehrte Literaturrichtung dagegen ist es bezeichnend, daß ihre theoretischen Erzeugnisse, die Werke der deutschen Renaissancepoetik, fast noch interessanter sind als die Dichtungen selbst, die sich großenteils nur als praktische Beispiele zu den Regelbüchern darstellen. So beginnt mit Opitz' Reform jenes verhängnisvolle Übergewicht der Theorie und Kritik über das unbefangene, ursprüngliche Schaffen, das noch dem größeren Teil der literarischen Produktion des 18. Jahrhunderts ein Gepräge blasser Schulmäßigkeit und formalistischer Äußerlichkeit aufdrückt. Der Grundirrtum, der diese weitschichtige Barockliteratur, insoweit sie sich nicht an den eben genannten Lebensquellen nährte, trotz aller redlichen und mühseligen Besserungsbestrebungen zu akademischer Unfruchtbarkeit verdammte, ist eben die intellektualistische Meinung, daß der bloße Verstand von sich aus irgend etwas, und seien es auch nur dichterische Formen, zu schaffen vermöge. In diesem Wahne suchte man vom Alleräußerlichsten, von Versform, Rhythmus und Reim her zu einer neuen Poesie durchzudringen, in abstrakter Scheidung des Untrennbaren, in völliger Verkennung des organischen Wachstums der Phantasiegebilde von innen nach außen und des immanenten Charakters echter poetischer Form. Gefördert und verstärkt wurde dieser prinzipielle Irrtum durch die eigentümliche Lage, in der sich jenes epigonische Zeitalter der gefeierten Antike gegenüber befand. Die Welt der Alten, insbesondere auch die poetische, stand den späten Nachfahren gegenüber als eine fertige, in sich abgeschlossene, schlechthin mustergültige. Ein eigentliches Verständnis für das innere Wesen, die eigenartigen und unvergleichlichen Lebensgrundlagen, deren idealen Ausdruck die antike Kunst bildet, geschweige denn für ihre Genesis und historische wie nationale Bedingtheit fehlte gänzlich. So bemühte man sich denn, dem Vorbild auf dem Wege nahezukommen, der einzig offen zu stehen schien: auf dem der äußeren Nachahmung, und suchte das in abstrakte Regeln zu fassen, was dem begrifflichen Verstande zugänglich war, was sich messen und zählen ließ: die äußere Form. In diesem durch und durch unkünstlerischen Verfahren fand man sich noch bestärkt durch die Autorität des Poetikers Aristoteles, dessen rationalistische, nüchterne, bei aller scharfsinnigen Prägnanz und glücklichen

Formulierung doch häufig nicht zur Tiefe der Sache dringende, mehr technische als eigentlich ästhetische Kodifikation der dramatischen und epischen Dichtkunst der Hellenen einer unselbständigen Zeit leicht zu formalistischer Auslegung Anlaß bieten konnte. Daher hinterließ denn die absterbende Barockepoche gerade in literarischer Hinsicht der Folgezeit ein armseliges, zudem verhängnisvoll belastetes Erbe.

8. Der Rationalismus in der Literatur

Die rationalistische Aufklärung, die seit Ausgang des 17. Jahrhunderts sich allmählich, teilweise in hartem Kampfe mit der bisher herrschenden Geschmacksrichtung, auch in dem literarischen Leben Deutschlands durchzusetzen begann, brachte diesem zunächst jedenfalls in einer wichtigen Beziehung wesentliche Förderung. Sie versuchte nämlich, indem sie das kritische Selbstbewußtsein der Schaffenden und Genießenden schärfte, ja zum Teil erst wachrief und dadurch eine umfassende Literaturreform einleitete, an Stelle der bisherigen Renaissancedichtung, die im Grunde doch nicht viel mehr war als eine anspruchsvolle, aber inhaltsarme Illusion, eine ernstere und wahrhaftigere Poesie zu setzen. Freilich gelang ihr dieses Unternehmen nur in bescheidenstem Maße, und die Förderung erwies sich auf die Dauer als überwiegend negativer Art. Aber die Beseitigung jener prunkenden Unnatur und hohlen Täuschungskunst bleibt bei alledem ein wirkliches und nicht geringes Verdienst. Es galt, vor allem einmal mit dem Schwulst und der gleißenden Unwahrhaftigkeit des Barock reinen Tisch zu machen, den Wust und verjährten Mißbrauch einer theatralischen Scheinkultur zu beseitigen, um schöpferischen Neubildungen der Zukunft den Boden zu bereiten. Und dieses Reinigungs- und Räumungswerk hat der aufklärerische Rationalismus gewissenhaft, allerdings auch mit lächerlicher Selbstüberschätzung und pedantischer Übergründlichkeit vollbracht. Darin, freilich auch fast nur darin beruht seine Bedeutung für die literarische Entwicklung des 18. Jahrhunderts. Denn wenn dieser Rationalismus auf anderen Geistesgebieten, vornehmlich in den philosophischen und exakten Wissenschaften, in Deutschland und in den anderen Kulturländern, wie im ersten Abschnitt dargelegt wurde, eine folgenreiche und fruchtbare Wirksamkeit entfaltet hat, so kann das Gleiche bezüglich der Literatur, namentlich der Poesie, durchaus nicht behauptet werden. Hier fehlten ihm, der alles geistige Leben nach den Maßen und Werten des reflektierenden Verstandes zu meistern suchte, zu schöpferischer Betätigung die wesentlichsten Voraussetzungen: Gefühlswärme, freie Beweglichkeit und Reichtum der Phantasie, starke Affekte, Kraft der Intuition. In der Dichtung, wie in aller Kunst, bringt es der Rationalismus als solcher von jeher nicht weiter als zu formaler Korrektheit, verständigem Maßhalten, glatter Eleganz und witziger Pointe, aufs höchste zu graziösem Esprit und klarem Gleichmaß der Komposition, zu einer lehrhaften, reflektierenden Halbpoesie, die mehr noch im komischen als im ernsten Genre, fast ausschließlich aber in den kleineren und halbschürigen Gattungen Wirkungen zu erzielen vermag. Dagegen wird seiner abstrakten Kühle

und altklugen Nüchternheit tragische Leidenschaft alsbald zu pathetischer Rhetorik, epische Anschaulichkeit zu redseliger Deskription, lyrische Innigkeit zu tändelndem Geistesspiel oder räsonnierender Deklamation. Das Fehlen jenes lyrischen Unterstromes, der den Herzschlag jeder echten Poesie darstellt, bildet den bezeichnendsten Charakterzug, zugleich aber auch das unheilbare Grundgebrechen der rationalistischen Dichtung, selbst in ihren vergleichsweise höchsten Erscheinungen. Zugleich ist ihr ein entschiedener Hang zum Moralisieren eigentümlich, ein didaktisches Streben, das stets geneigt ist, die Poesie wie die Kunst überhaupt moralischen und womöglich auch den Zwecken theoretischer Belehrung unterzuordnen, sie zum Vehikel außer ihr liegender Tendenzen, zur unfreien Dienerin fremder Geistesmächte zu machen. Dem abstrakten Verstande, dem profanen Begriffsräsonnement, das sich unter dem wohlklingenden Namen der gesunden Vernunft nur zu gern die Herrschaft über den ganzen Bereich des Geistigen anmaßt, müssen ja notwendig die künstlerische wie die ihr so nahe verwandte religiöse Idealität, die Welt des Gemütes und der Phantasie, das organische Sein und Werden in der äußeren Natur wie in dem natürlichen Lebensprozeß des Geistes ewige Rätsel bleiben, störende, unheimliche Geheimnisse, die man nach Möglichkeit zu ignorieren, wegzuleugnen oder mit plumper Gewaltsamkeit in enge, formale Schemata zu pressen und den Interessen vulgärer Nützlichkeit anzupassen sucht. Im Grunde ist daher der Rationalismus, so verdienstvoll er unter besonderen geistesgeschichtlichen Voraussetzungen, wie sie gerade zu Ausgang des deutschen Barockzeitalters gegeben waren, in negativer und mittelbarer Weise künftiger literarischer Blüte vorzuarbeiten vermag, seinem positiven Wesen nach eine durchaus unkünstlerische, undichterische, ja letztlich antipoetische Geistesrichtung, deren Herrschaft bei hypertrophischer Pflege der intellektuell-formalen Geistesgebiete, der abstrakten Wissenschaften, der Theorie, der Kritik, die Betätigungen schöpferischer Geistigkeit in Religion, in konkret gestaltender Philosophie und Kunst gleichermaßen hemmt, einschränkt, ja unterbindet. Die Dichtung, wie alle Zeugung im Unbewußten, in geheimnisvoller Tiefe des Naturgrundes der Seele wurzelnd, muß in der trockenen Sphäre einseitiger Intellektualkultur welk werden und zu poetisierender Prosa zusammenschrumpfen; die Welt farbiger, naturwüchsiger Symbole zu verstandesgrauer künstlicher Allegorik verblassen. Wo Formel, Rechnung, mechanische Regelmäßigkeit das Bewußtsein erfüllen, erscheint das Leben selbst, das wirkliche wie das dichterische, in seiner unlösbaren Irrationalität als scheinhafte Fiktion, als sinnlich-verworrene Spiegelung des wahrhaft Wirklichen, der Begriffswelt. Im reinen Äther des abstrakten Gedankens thronen Wahrheit, Erkenntnis, Wissenschaft; in dumpfer Niederung des sinnlichen Scheins hausen Schönheit, Phantasie, Kunst.

Mit diesen Umrissen sind schon die allgemeine Kulturatmosphäre und die großen Grundzüge der geistigen Physiognomie jener Literaturströmung charakterisiert, die vom französischen Klassizismus bestimmend beeinflußt, zu Ende des 17. und namentlich in den früheren Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts, durch Weise, Canitz und seine Genossen, durchgreifender und folgenreicher durch Gottsched und seine Schule in Deutschland zur Geltung, ja zeitweise fast zur Alleinherrschaft gelangte.

8. Kapitel

Mit ihr ward auch die Doktrin des Gesetzgebers des französischen Parnasses, Boileau's eingeführt und an die Stelle der älteren Renaissancepoetik gesetzt. Diese Lehre, wie der französische Klassizismus überhaupt aus den Zusammenhängen der französischen Geistesbewegung des 17. Jahrhunderts organisch erwachsen, steht insbesondere zu Descartes' Philosophie in naher, wenn auch indirekter Beziehung. Ihr Grundzug ist die Rationalisierung und Intellektualisierung des Ästhetischen, die Identifizierung des Schönen mit dem Wahren, dem klar und einfach Gedachten und Dargestellten, dem formal Korrekten, anderseits dem vorbildlich Typischen. Dieser Wahrheitsbegriff Boileau's und des in seiner Theorie gipfelnden Klassizismus bestimmt sich näher in zweifacher Richtung. Einmal durch den Gegensatz zu dem barocken Schwulst, der formalistischen Überkultur und dem hohlen Bombast, wie er namentlich in der italienischen und spanischen Literatur des 17. Jahrhunderts herrschend geworden und von da nach Frankreich gedrungen war, zu den Ausartungen des Marinismus, Concettismus, Gongorismus, Cultorismus und dem Preziösentum des Hôtel Rambouillet. Solchen Verirrungen gegenüber strebten die Klassizisten nach Eindeutigkeit, Bestimmtheit, Klarheit der Komposition, Simplizität und durchsichtiger Grazie des Ausdrucks und der Form. In andrer Hinsicht prägte die aristokratisch-höfische Gesellschafts- und Geschmackskultur des damaligen Frankreich der poetischen Theorie und Praxis Boileau's, des späteren Corneille, Racine's, Lafontaine's, zum Teil Molière's ihren Stempel auf. Wie die rationalistische Naturauffassung der eben in ihr Blütenzeitalter eingetretenen exakten Wissenschaften über alles Individuelle und Unmittelbare der sinnlichen Anschauung zu abstrakten Formen, abgezogenen Typen und Gesetzen, zum Allgemeinen, Paradigmatischen vordringt, so entsprechend die rationalistische Poetik und Poesie jener Männer. Aus der bunten Mannigfaltigkeit, dem undifferenzierten Nebeneinander und dem irrationalen Individualismus der realen Wirklichkeit hebt sie scheidend, verallgemeinernd, wertend, verwerfend und bevorzugend eine Welt der Typen und Gesetze heraus, eine Welt rationaler Klarheit und aristokratischer Vornehmheit als *ihre* Welt, *ihre* Natur, *ihre* Wahrheit. Die ästhetische Kultur des französischen Klassizismus stellt so das Gegenbild und zugleich das organische Erzeugnis der sozialen Kultur des absolutistisch-aristokratischen Frankreichs Ludwigs XIV. dar: hier wie dort wird alles regellos Willkürliche und Verworrene, alles Unedle und Außerordentliche, alles bloß Natürliche und Gewöhnliche verbannt, damit freilich auch alles kraftvoll Elementare und eigenartig Individuelle, alle Ursprünglichkeit und Naivität. An die Stelle tritt maßvolle Würde und gehaltene Klarheit, getragenes Pathos und stilstrenge Form. Die „rohe" Natur ist verpönt. Was hier Natur heißt, ist in Wahrheit ein veredeltes Gegenstück der gesellschaftlichen Zustände des Landes und des Zeitalters in ihren höheren Erscheinungen: die Menschen und die Umwelt des Hofes von Versailles und der Gesellschaft von Paris, ins Typische gesteigert und durch antike oder sonstige Masken idealisiert. So ist dieser äußerlich antikisierende Klassizismus in Wahrheit örtlich und zeitlich durchaus bedingt, von besonderen sozialen, ja politischen und allgemein kulturellen Zeitverhältnissen völlig abhängig. Seinen allge-

meineren Voraussetzungen nach aber beruht er auf gewissen, dem französischen Nationalgeist eignen Charakterzügen. Der französische Geist ist von Natur rationalistisch, für die Pflege der äußeren Form besonders beanlagt, fester Gesetze, strenger Regeln bedürftig, liebt Klarheit, Korrektheit, Abstraktion, präzise Formeln, Schlagworte und Dogmen. Ihm fehlt anderseits in gewissem Maße der Sinn für das Organische und Historische, für das Naturhafte, Naive, für freie Phantasietätigkeit und die Innerlichkeit des Gemütslebens. So ist es natürlich, daß gerade Frankreich berufen war, im Zeitalter des Rationalismus die Führung der europäischen Kulturwelt zu übernehmen, daß gerade damals das französische Geistesleben sich zu höchstem Glanze entfalten und alle benachbarten Völker in seinen Bann ziehen konnte. In speziell literarischer Hinsicht aber bedeutete das für diese Nachbarländer ein eigentümliches Verhängnis. Denn während der Rationalismus, wie wir oben sahen, im allgemeinen sich zu Kunst und Poesie vorwiegend gegensätzlich verhält, konnte es bei der Kulturblüte, die Frankreich gerade infolge der rationalistischen Strömung, seiner besonderen geistigen Veranlagung gemäß, erlebte, leicht den Anschein gewinnen, als sei das Gegenteil der Fall, als sei der Rationalismus die notwendige Voraussetzung dichterischen Aufschwunges. Dieser Irrtum mußte insbesondere durch den Umstand gefördert werden, daß die klassische Dichtung Frankreichs, wenn auch in absoluter Schätzung keineswegs den poetischen Höhenleistungen andrer Völker und Zeitalter gleichzustellen, doch der niedergehenden Barockdichtung Italiens, Englands, Spaniens und vor allem Deutschlands in der Tat ästhetisch weit überlegen war. Berücksichtigt man außerdem noch die abstrakte Denkweise jenes Zeitalters, die alle natürlichen, historischen, nationalen, sozialen Bedingungen einer solchen Erscheinung achtlos ignorierte, so wird die Naivität völlig begreiflich, mit der, gleich den gallisierenden Geschmacksreformatoren Englands, Italiens, Spaniens usw., gleich einem Pope, Maffei, Luzan, auch Gottsched, allerdings deutscher Art gemäß plumper und pedantischer als sie alle, die vermeintlich klassische Ästhetik und Poesie Frankreichs einfach nach Deutschland zu verpflanzen unternahm.

So erwuchs denn unter der Ägide des zäh und rücksichtslos sein Ziel verfolgenden Leipziger Geschmacksdiktators, besonders seit dem Beginn des vierten Jahrzehnts des 18. Jahrhunderts, aus reglementierender Theorie und abstraktem Räsonnement eine literarische Produktion aus zweiter oder vielmehr dritter und vierter Hand. Abgetrennt von allen organischen Zusammenhängen und nährenden Lebenszuflüssen ihres französischen Vorbildes, trug sie den negativen, unpoetischen und unfruchtbaren Charakter des ästhetischen Rationalismus, ohne die glänzenden Hüllen und den bestechenden Formenreiz französischer Grazie und gallischen Esprits, ohne die blendenden Reflexe jener verfeinerten Geschmackskultur, nackt und bloß zur Schau. Das sublime Pathos und die feierliche Würde, das strenge Formenzeremoniell und die höfischen Rokokoallüren der klassischen Poesie Frankreichs verloren in der nüchternen, äußerlich und geistig beengten und verkümmerten Kleinbürgerkultur des damaligen Deutschlands völlig ihren eigentlichen Sinn. Bestand nicht noch immer der Kreis der Schriftsteller wie des Pu-

blikums, ähnlich wie im 17. Jahrhundert, in erster Linie aus Gelehrten, aus Fachmännern, denen die schöne Literatur als eine Abart der Gelehrsamkeit, als flüchtige Beschäftigung für müßige Nebenstunden galt? War es irgend möglich, daß diese gedrückten und verstaubten Magister und Pastoren ein wahrhaftiges inneres Verhältnis zu den Empfindungen und Gestalten antiker Dichter und Heroen oder auch nur zu dem im Spiegel der französischen Poesie idealisierten Hof- und Gesellschaftsleben von Paris und Versailles gewinnen konnten? Mußte nicht, was bei dem romanischen Nachbarvolke als klassizistische Stilisierung alteinheimischer Formkultur gelten konnte, in der ungestalten und armseligen Wirklichkeit der deutschen Zustände fast zur sarkastischen Satire werden? Eben noch stand ja, wie wir früher sahen, das deutsche Geistesleben im Begriff, mit Aufbietung aller Kraft sich der theologisch-moralischen Bindung zu entringen: was sollten ihm da kokette Schäfertändelei und spielender Antichambrewitz, römische Heroenpose und oratorische Theatergeste? Was sollten seiner gelehrten Stubenatmosphäre die Formen und der Geist aristokratischer Hofpoesie?

Wie die rationalistische Überzeugung des Wolffianers Gottsched alles Heil für die literarische Wiedergeburt von der reglementierenden Theorie erwartete, so beruht auch, abgesehen von unverächtlichen sprachlich-formalen Verdiensten, der Schwerpunkt seiner sogenannten Reform wesentlich in der Dichtungslehre. Seine gesamte literarische Wirksamkeit trägt, auch soweit sie nicht unmittelbar wissenschaftlicher, insbesondere historischer und gelehrt kompilierender Natur ist, einen ausgeprägt theoretischen, lehrhaften, ja schulmeisterlichen Charakter und entspricht so der allgemeinen Signatur der Renaissanceliteratur, wie sie oben gekennzeichnet wurde. In der Tat stellt denn auch Gottscheds ästhetisch-kritische Tätigkeit im wesentlichen die letzte Entwicklungsphase der Renaissancepoetik und ihrer praktischen Anwendung dar. Diese Poetik, in rationalistischer Ausgestaltung, behauptete solchergestalt unter den Auspizien des Leipziger Kunstrichters bis um 1740 und teilweise fast bis zur Sturm- und Drangzeit einen vorwiegenden oder doch sehr bedeutenden Einfluß auf die literarische Produktion, Theorie und Kritik Deutschlands. Daher ist eine knappe Charakterisierung ihrer wesentlichsten Grundzüge für unsere Betrachtung unerläßlich.

Die Renaissancepoetik hat sich langsam im Verlauf von Jahrhunderten aus einem weitschichtigen Komplex philologischer und rhetorischer Bemühungen und Interessen zu einiger Selbständigkeit und Geschlossenheit herausgearbeitet. Doch blieb ihr Zusammenhang mit der Rhetorik immer ein sehr enger und wirkte, nicht zum Vorteil ihres speziell ästhetischen Gehaltes, dauernd bestimmend auf ihren Charakter. Sie blieb hierin den Traditionen der ausgehenden Antike mit ihrer Verquickung der Rhetorik und Poetik als der beiden nächstverwandten „redenden Künste" getreu. Ebenso ist ihr, in engem Zusammenhange damit, das wesentlich technische Interesse eigen, wie es seit Aristoteles die antike Poetik beherrscht hatte. Sollte doch das Grundbuch der gesamten Dichtungslehre des späteren Altertums wie der Renaissance, die aristotelische Poetik, nach des Philosophen eigner Absicht, keine eigentlich wissenschaftlich-philosophische Untersuchung sein, sondern, wie seine

Rhetorik, eine psychologisch-technische Lehre, deren vorzüglichste Aufgabe nicht sowohl theoretisch-ästhetische Erkenntnis als solche, sondern Anweisung zur praktischen Kunstübung bildete. Diese Bestimmung erklärt sich aus den großen Zusammenhängen des aristotelischen Denkens. Der Stagirit gliedert nämlich in Umbildung platonischer Lehren die menschliche Vernunfttätigkeit in eine erkennende (*θεωρητική*), handelnde (*πρακτική*) und bildende (*ποιητική*). Die erkennende, theoretische Vernunfttätigkeit bezieht sich auf das Sein, die handelnde, praktische und die bildende, poietische dagegen auf etwas, was erst werden soll, ein Tun. Und zwar liegt für die Handlungen das Prinzip ihrer Entstehung im Vorsatz der handelnden Person. Für die künstlerischen Gebilde dagegen liegt dies Prinzip in der Kunstfertigkeit oder Naturbegabung des bildenden Subjekts. Ein weiterer Unterschied zwischen beiden ist der, daß die praktische Tätigkeit ihren Abschluß gewinnt in der Handlung, dem Tun des Subjekts selbst; die Kunstübung dagegen erst in dem Werk, welches das Subjekt aus sich herausstellt. Die Wissenschaften vom Handeln und vom künstlerischen Bilden, die Ethik bezw. Politik und die Ästhetik sowie teilweise die Rhetorik, sind daher für Aristoteles praktische bezw. bildende (poietische) Wissenschaften im Gegensatz zu den theoretischen, die es mit dem unabhängig vom menschlichen Subjekt Seienden zu tun haben, wie die Naturlehre, die Mathematik, die Theologie. Die Gegenstände jener unterscheiden sich von den Gegenständen der theoretischen Wissenschaften, namentlich der Naturwissenschaft, dadurch, daß die Ursache ihres Entstehens oder ihrer Veränderung außerhalb ihrer selbst, d. h. in dem handelnden bezw. bildenden Subjekt zu suchen ist, während die Naturdinge diese Ursache in sich selbst oder im Naturzusammenhange haben. Durch diese grundsätzlichen Bestimmungen treten bei dem griechischen Philosophen die ethischen Handlungen und künstlerischen Gebilde unter den gleichen Gesichtspunkt wie die Natur: unter den genetischen kausaler Betrachtung. Insbesondere macht sich das in seiner Ästhetik dahin geltend, daß ihr Hauptproblem nicht das Wesen des Schönen (wie bei Platon), sondern vielmehr der Vorgang des künstlerischen Bildens und anderseits dessen seelische Wirkungen ausmachen. So nimmt die aristotelische Ästhetik einen vornehmlich psychologischen Charakter an, indem sie vor allem die psychologische Kausalität des künstlerischen Bildens und der Wirksamkeit der Kunstgebilde untersucht. Nun aber steht die psychologische Auffassung des Stagiriten durchaus unter dem Banne des einseitigen Rationalismus, wie er in dieser Hinsicht der Antike überhaupt eigen ist. Aristoteles faßt nämlich die bildende Tätigkeit des Künstlers als eine beratschlagende (*βουλευτική*) auf, d. h. als eine bewußt überlegende, indem er den künstlerischen Prozeß in die zwei Stadien des bloß seelischen Überlegens (der *νόησις*) und der technischen Ausführung (der *ποίησις*) verlegt. Diese „Beratschlagung" aber setzt er ohne weiteres der begrifflichen Reflexion gleich, die dem absichtsvollen praktischen Handeln vorhergeht. Es fehlt hier gänzlich die Einsicht in die besondere, irrationale Natur des künstlerischen Schaffens wie in das Wesen der schöpferischen Phantasie, eines Vermögens, dessen Erkenntnis dem Altertum überhaupt fremd geblieben ist. Zu solcher beratschlagenden Reflexion aber bedarf es, wie zur prak-

tischen Beratschlagung über die ethische Handlung, einer Kenntnis der Aufgaben und Ziele der betreffenden Kunst sowie des Besitzes von mancherlei Regeln für die Einzelausführung. D. h. es bedarf einer Theorie für das künstlerische Bilden wie für das moralische Handeln: der Ethik entspricht auf poietischem Gebiet die Kunsttheorie. Und zwar trägt diese, da sie ihr Ziel nicht, wie die theoretischen Wissenschaften, schon im Wissen selbst, sondern erst in den aus ihm abfolgenden Gebilden erreicht, einen vorwiegend praktischen und technischen Charakter. So die beiden uns überlieferten Kunsttheorien oder Pragmatien des griechischen Philosophen, die Rhetorik und die Poetik. Psychologische Kausalableitung und vor allem praktisch-technische Regelgebung sind ihr wesentlichster Inhalt. Zugleich bringt es der rationalistische Grundzug des aristotelischen Denkens mit sich, daß in der Poetik, ebenfalls in ähnlicher Weise wie in der Rhetorik, eine gewisse dialektisch-logische Tendenz sich sehr bemerklich macht. — In der Renaissancepoetik nun tritt dieses praktisch-pädagogische und technische Interesse noch weit intensiver hervor. Handelte es sich für die humanistischen Dichter doch in erster Linie darum, sich das elementare Handwerkszeug für ihr Dichten anzueignen: die alten Sprachen, ihre Prosodie und Metrik, ihren poetischen Stil, die antike Mythologie usw. zunächst ganz schulmäßig zu erlernen. In eine völlig neue poetische Formen- und Anschauungswelt mußte sich hineinfinden, wer damals für die gebildeten, d. h. klassisch gebildeten Kreise dichten wollte, und dazu konnten naturgemäß allgemeine ästhetische Erkenntnisse und Beschäftigung mit den tieferen und schwierigeren Fragen der Poetik wenig helfen. Vielmehr bedurfte es dazu praktischer, spezieller, möglichst unmittelbar einleuchtender und brauchbarer, mit einem Wort: möglichst technischer, ja mechanischer Regeln. Das Regelbuch wurde daher für Jahrhunderte der vorherrschende Typus der poesietheoretischen, ja überhaupt der ästhetischen Literatur und blieb es zunächst auch noch für die gelehrt antikisierenden Vertreter der nationalen Renaissanceliteraturen. Auf diesen Verhältnissen, deren Ursprung sich so bis auf den Schöpfer der antiken Poetik zurückleitet, beruht ein guter Teil des engen, äußerlichen Formalismus, des Mangels an Ursprünglichkeit und individueller schöpferischer Kraft, wie er uns in der Renaissancepoetik und -Dichtung insbesondere auch Deutschlands bis zu Gottscheds Zeit entgegentritt.

In engem Zusammenhang hiermit steht ein weiterer wichtiger Charakterzug der Dichtungslehre und infolge dieser auch der Dichtungspraxis der Renaissance. Jene seit dem 16. Jahrhundert so eifrig gepflegte und einflußreiche Disziplin blieb nämlich auch in rein stofflicher Beziehung auf lange hinaus und bis in die geringsten Einzelheiten durchaus von der antiken Tradition abhängig. Ward sie doch nicht von Philosophen oder irgendwie selbständigen Denkern, sondern von autoritätsgläubigen, ja autoritätssüchtigen Philologen, Literatoren usw. angebaut. Deren historische, rückschauende, vorzugsweise rezeptive Geistesrichtung macht sich daher auch in dem epigonischen, unselbständigen Charakter der von ihnen bearbeiteten Poetik geltend. Auch wo den alten Autoritäten widersprochen wird, bleibt deren Auffassung, Urteil, Problemstellung, Methode für die modernen

Nachfahren großenteils maßgebend. Die antiken Lehren nun aber, die solcherweise mehr oder minder kritiklos aufgenommen wurden, waren ihrerseits an sich schon recht problematischer und voraussetzungsvoller Art. Abgesehen von den mehr aphoristischen Bemerkungen der Horazischen „Ars poetica", der unter dem Namen des Kassios Longinos gehenden geistreichen kleinen Monographie über das Erhabene, die besonders den französischen Klassizismus stark beeinflußt hat, und den speziell auf Rhetorik und Stil bezüglichen Schriften Cicero's, Quintilians, des älteren Plinius und des Hermogenes, beschränkt sich die antike Grundlage der Renaissancepoetik auf die eben nach Absicht und allgemeinem Charakter gekennzeichnete Poetik des Stagiriten. Deren Inhalt wird nun aber, außer von jenem technisch-praktischen, hauptsächlich noch von einem historischen Gesichtspunkt bestimmt. Das Werkchen stellt nämlich, in seiner uns heute vorliegenden, leider so höchst fragmentarischen Gestalt, seinem wesentlichen Inhalte nach eine begriffliche Formulierung und Systematisierung des Wesens und der Technik der attischen Tragödie dar, wie sie die Höhe ihrer Entwicklung etwa ein Jahrhundert vor Abfassung der Schrift, die in das Jahr 330 fällt, in den Dramen des Sophokles und Euripides erreicht hatte. In diesem konsequent und systematisch durchgeführten Versuch, die Theorie einer hochentwickelten Kunstform zu gestalten, dem ersten seiner Art, liegt die Hauptbedeutung und unleugbare Größe der Arbeit; daneben in einer Reihe scharfsinniger und glücklich formulierter Einzelheiten, wie der Lehre vom Bau und den Charakteren der Tragödie, der Beschaffenheit des tragischen Mythos usw. Außerdem wird noch eine kurze Vergleichung des (homerischen) Epos mit der Tragödie angestellt. Wie nun die attische Tragödie ein höchst eigentümliches Erzeugnis der nationalen Geisteskultur der Hellenen, ein außerordentlich voraussetzungsvolles und sonderartiges Gebilde darstellt, so ist daher auch der ästhetische Gehalt der aristotelischen poetischen Theorie ein sehr bedingter, von historischen und nationalen Voraussetzungen mannigfach abhängiger. Dazu kommt ferner noch die Frage, ob die Lehre des Philosophen wirklich eine völlig zureichende, das Wesen der Sache erschöpfende theoretische Analyse der Tragödie im Sinne eines Sophokles oder Euripides darstellt. Bezüglich dieses letzteren, für unsere Betrachtung hier nur accessorischen Problems sei lediglich kurz angedeutet, daß die nüchterne, überall auf ein verständiges Mittelmaß gerichtete Auffassungsweise des großen Rationalisten der religiösen Weihe und poetischen Tiefe, der erschütternden Leidenschaft und erhabenen Idealität, die namentlich in den äschyleischen und sophokleischen Dramen walten, nicht gerecht wird. Was aber die vielfältige Bedingtheit der griechischen Tragödie und ihrer theoretischen Spiegelung bei Aristoteles als solche anlangt, so kann heute, wo unsere Blicke nicht mehr von einseitig klassizistischer Dogmengläubigkeit getrübt werden, nicht wohl ein Zweifel darüber obwalten, daß, von allen äußeren Besonderheiten jener antiken Kunstgattung, dem Chor, dem musikalischen und orchestralen Element, dem Inszenierungswesen usw. ganz abgesehen, ihr Grundwesen, die im ganzen Zusammenhange der antiken Weltauffassung wurzelnde Schicksalstragik und der damit in Verbindung stehende Mangel eigentlicher Charakterentwicklung

und tieferer seelischer Begründung der Handlung, ferner auch die religiös-nationale Basis des Mythos und eigentümlicher ethischer Überzeugungen eine unmittelbare und reine Wirkung auch des allgemein und dauernd gültigen ästhetischen Gehaltes jener Dichtungen auf das neuzeitliche, von so gänzlich andersartigen Voraussetzungen und ästhetischen Bedürfnissen erfüllte Bewußtsein zum mindesten sehr in Frage stellen. Jedenfalls ist hier der Ewigkeitsgehalt so eng mit dem Zeitlichen, Nationalen und Problematischen verbunden, daß jede von der Besonderheit der historischen Zusammenhänge abstrahierende Erhebung zur allgemeingültigen Norm notwendig alsbald zu einschnürendem Zwang und formalistischer Äußerlichkeit führen muß. Vergegenwärtigen wir uns nun noch die vieldeutige Unbestimmtheit gerade des Kernes der aristotelischen Ausführungen in ihrer auf die Nachwelt gekommenen fragmentarischen Gestalt, so ergibt sich ohne weiteres, welche verhängnisvollen Folgen für die Poetik wie für die lebendige Dichtung der Renaissance jene unselbständige und urteilslose Übernahme der aristotelischen Lehren und ihre Stempelung zu unverbrüchlichen Gesetzen haben mußte. Ohne irgend zureichende Einsicht in das innere Wesen, die geschichtlich-nationalen Grundlagen und den organischen Zusammenhang der antiken Theorien wurden diese ganz äußerlich und schülerhaft von den modernen Poetikern nebeneinandergestellt und in dieser gelehrt-kompilatorischen Gestalt als ästhetischer Kanon aufgerichtet. Bezeichnend für das Unverständnis und den Formalismus, mit dem man dabei verfuhr, ist die Art, wie die französischen Klassizisten aus mehr beiläufigen oder doch durch die Besonderheit der antiken Bühnenverhältnisse und anderseits die Eigenart des hellenischen Situationsdramas bedingten Bestimmungen des Aristoteles ein vermeintliches „Gesetz" der drei Einheiten konstruierten. So stellt also die Poetik der Renaissance ihrem inneren Wesen nach eine äußerliche Amalgamierung von historisch-philologischen und technisch-praktischen Elementen und zugleich eine unorganische Verquickung von geschichtlich Bedingtem und normativ Autoritärem dar. Diese ihre konstituierenden Eigenschaften mußten sie daher naturgemäß zur zielzeigenden Leiterin, ja nur zur fördernden Begleiterin eigentlich schöpferischer dichterischer Produktion völlig unbrauchbar machen, ja ließen sie mit Notwendigkeit mehr und mehr zum schweren Hemmnis alles ursprünglichen, frisch aufstrebenden jungen poetischen Lebens werden.

Dieser unorganische, äußerliche und unselbständige Charakter der Dichtungslehre des Rinascimento findet seine Erklärung, abgesehen von ihrer eben gekennzeichneten Entstehungsweise, auch noch darin, daß nach dem Bruch mit der älteren volkstümlich-nationalen Literatur den Vertretern der neuen Disziplin die unmittelbare Anschauung und die schöpferisch anregende Atmosphäre lebendiger und großer Kunstübung abging, aus der allein eine originale und vertiefte Kunstlehre erwachsen kann. Es sollte ja von der poetischen Theorie aus eine neue Dichtung, wie sie dem nun herrschenden Kulturbewußtsein der gelehrten Klassizisten entsprach, erst geschaffen werden. Auf die ältere naive, unreflektierte Art des dichterischen Schaffens blickte man verächtlich herab. So blieb nichts anderes übrig, als sich von der kostbaren Erbschaft des griechisch-römischen Altertums in Theorie und

Praxis so viel anzueignen, als man vermochte. Und nach dem Maße der damaligen Kenntnis und Einsicht war das eben vorzugsweise das Äußerliche, Formale, Sekundäre, wobei obendrein noch manche Mißverständnisse und Irrtümer mit unterliefen. Die große Hauptrichtung der Entwicklung der modernen Poetik ist also im Vergleich zu derjenigen der Antike die umgekehrte. Dort ist die Dichtungslehre, wie oben angedeutet, aus der Dichtung selbst herausgewachsen als die theoretische Rechenschaft, die der griechische Geist in Aristoteles gleichsam sich selbst über sein vorhergehendes, unreflektiertes großes Kunstschaffen abgelegt hat. Hier dagegen geht die poetische Theorie der dichterischen Praxis lehrend, kritisierend, schulmeisternd voran. Und weiter: in der Antike geht die Entwicklung, teilweise wenigstens, von der allgemein philosophischen Ästhetik, wie sie zuerst in Platons Gedankenwelt spekulative Gestalt gewinnt, synthetisch fort zur Kunstlehre und technisch-kritischen Regelgebung. In der modernen Literaturentwicklung ist der Weg der entgegengesetzte: mühsam muß sich eine eigentliche Kunsttheorie aus der zunächst rein praktischen, kunsttechnischen Lehre und endlich aus ersterer die moderne Ästhetik herausentwickeln. Dieser unorganische Gang der modernen Entwicklung hat an seinem Teil die Langsamkeit und Mühseligkeit des Fortschritts in der ästhetischen Erkenntnis und in der lebendigen Kunstübung, wie sie besonders in Deutschland von Ende des 16. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts sich geltend macht, mit verschuldet. Aus ihm leitet sich auch zum guten Teil die Langwierigkeit und Heftigkeit der Kämpfe her, unter denen endlich im Laufe des 18. Jahrhunderts eine neue, originale Ästhetik und eine selbständige moderne Literatur auch in Deutschland begründet wurde. Die schulmeisterliche Theorie und gelehrt-pedantische Praxis, die bis dahin eine so tyrannische Herrschaft im literarischen Leben übten, haben unter dem Vorwand und Schutz des klassizistischen Autoritätskultus ebensosehr das selbständige ästhetische Denken wie das freie künstlerische Schaffen gehemmt und niedergehalten.

Als letzter allgemeiner Charakterzug endlich der Renaissancepoetik ist ihre internationale Art hervorzuheben, die der internationalen Art der ganzen geistigen Bewegung entspricht, deren Produkt sie war, insbesondere der Internationalität der neulateinischen Poesie der Humanisten, deren theoretisches Gegenstück sie ursprünglich bildete. Dieser kosmopolitische Grundzug der neuen Dichtungslehre, die Tendenz, ihre Normen von einer Literatur auf die andere unverändert zu übertragen, steht mit den praktischen Bestrebungen der humanistischen und klassizistischen Theoretiker und Dichter in paradoxem Widerspruch. Denn diese gingen ja größtenteils auf Erneuerung oder Neuschöpfung der nationalen Literaturen aus, die man aus dem Zustand der vermeintlichen oder zum Teil auch tatsächlichen bisherigen Barbarei, der sprachlichen, metrischen und inhaltlichen, durch Schulung an den antiken Mustern und theoretischen Lehren befreien und zur Höhe und Vollendung der griechischen und vor allem der römischen Literatur, welch letztere man weit besser kannte und jener zum mindesten gleichstellte, heranbilden wollte. Italien, das Geburtsland der Renaissancepoetik wie der ganzen geistigen Strömung des Rinascimento, ist ja auch das Geburtsland der ersten Nationalliteratur

im modernen Sinne. So ergab sich also das Seltsame, daß die Klassizisten der verschiedenen großen Kulturländer der Renaissance sich eifrig bemühten, mit Hilfe einer aus der Antike geschöpften internationalen Doktrin die nationale Dichtung ihrer Völker neuzubeleben, emporzubilden oder überhaupt erst neuzuschaffen. Jedoch für die romanischen Nationen und zum Teil auch für England war dieser Widerspruch zwischen Mittel und Ziel mehr nur ein scheinbarer. Denn jene strenge Zucht und Schulung an der Antike erwies sich für sie, nachdem einmal gewisse Übertreibungen einseitiger klassizistischer Doktrinäre überwunden worden waren, auf die Dauer doch als heilsam. Aus der Stoff-, Anschauungs- und Formenwelt des hellenisch-römischen Altertums und seines Schrifttums strömte ihren eigenen Literaturen eine unermeßliche Fülle von Anregung, Belebung und befruchtender Kraft zu. Insbesondere die romanischen Völker vermochten vermöge ihrer nahen natürlichen, geschichtlichen, geistigen und sprachlichen Verwandtschaft das Erbe der Antike in verhältnismäßig kurzer Zeit sich wirklich zu eigen zu machen, dem eignen Volksgeiste zu assimilieren und sich dadurch auch innerlich zu bereichern. Entweder vollzog sich bei ihnen gar kein eigentlicher Bruch mit der volkstümlichen Tradition des Mittelalters, sodaß die Kontinuität der literarischen Entwicklung dauernd gewahrt blieb: so in Italien und Spanien. Oder die Eigenart und der Lebensinstinkt des nationalen Geistes erwies sich als kräftig genug, um trotz des Bruches das Fremde, Antike von vornherein so umzubilden und dem Eigenen anzupassen, daß es letzten Endes doch den immanenten Bedürfnissen der eignen dichterischen Entwicklung und des eignen nationalen Geistesstils dienen mußte. So in Frankreich. In England wirkten in gewissem Maße beide Momente zusammen, um eine tiefere und dauernde Schädigung der nationalliterarischen Entwicklung zu verhüten. Wirklich verhängnisvoll dagegen erwies sich jener Widerspruch zwischen internationaler Poetik und nationaler Poesie für Deutschland, wo stets die Macht der abstrakten Theorie gegenüber den schöpferischen Potenzen des Lebens am stärksten gewesen ist. Hier wurde jener Bruch mit der nationalen Vergangenheit am radikalsten und unheilbarsten vollzogen. Hier schien die eigenschöpferische Kraft, die Fähigkeit nationaler Stilbildung in der Dichtung für ein Jahrhundert und länger gelähmt, ja vernichtet. Hier und nur hier ward das in sich widerspruchsvolle, lebensunfähige Gebilde einer aus reiner Theorie geborenen blutlosen Gelehrtenpoesie zum Ereignis, während die volkstümliche Dichtung gänzlich versiegt oder in Dunkel und Roheit hoffnungslos verkommen zu sein schien. Es bedurfte der Lebensarbeit von Geschlechtern, es bedurfte der gesammelten Kraft und des mühsamen Ringens einer ganzen Reihe genialer Geister, um die verderblichen Folgen jener gelehrten Irrung rückgängig zu machen, den deutschen Geist auch in ästhetischer und poetischer Hinsicht zu befreien und in einer zweiten Renaissance durch wirkliche, kritisch-selbständige Aneignung und Verarbeitung der antiken Geistesschätze die deutsche Literatur einem höchsten Aufschwung entgegenzuführen.

Gottscheds Schule stellt gewissermaßen das letzte Bollwerk dieser eben charakterisierten Literaturströmung dar. Ihre Besonderheit wird dadurch charakterisiert,

daß sich in ihr mit dem Formalismus der Renaissancepoetik letzter Phase der Geist des philosophischen Rationalismus der Aufklärung verbindet. Aber es ist hier nicht der glänzende, formgewandte, weltmännische, kritische Geist des Cartesianismus, wie er in Boileau's Lehre und im französischen Klassizismus lebte, sondern der pedantische, schwerfällige, schulmeisterliche Geist der Wolffschen Scholastik. Diese gegenseitige Durchdringung und Verschmelzung der beiden, innerlich so nahe verwandten Geistesmächte brachte die antipoetische Negativität und Unfruchtbarkeit beider erst zu voller Geltung. Nun erst wurden die mißverständlich oder äußerlich von der Antike abstrahierten Vorschriften, dem absoluten, entwicklungslosen Wahrheitsbegriff des Rationalismus entsprechend, zu unbedingten, wandellosen Gesetzen gestempelt, zu ästhetischen veritates aeternae, und erhielten solchergestalt erst die volle Schärfe fortschritts- und lebensfeindlichen Zwanges. Ebenso bestärkten sich beide sich vereinigende Strömungen in der Mißachtung des inneren Gehaltes gegenüber der glatten und korrekten Form, in der abstrakten Scheidung der einzelnen Dichtungsgattungen, in der Theoretisierung der Poesie und ihrer Scheidung vom konkreten Leben. Beiden waren die Reiche des Individuell-Eigenartigen und des Intuitiv-Idealen gleichmäßig verschlossen. Indem sie die Poesie von der organischen Naturgrundlage sinnlicher Anschauung und Empfindung wie von der idealen Überwelt gestaltenden Phantasieschaffens loslösten, entzogen sie ihr zugleich allen tieferen und echteren Lebensgehalt, ja im Grunde alles wahrhafte Leben. Mechanisiert und rationalisiert führte sie in den sogenannten Dramen, Epen, lyrischen, didaktischen und satirischen Produkten des Meisters und seiner Genossen nur ein kümmerliches Scheindasein, das bereits den Hohn und die vernichtende Kritik der Zeitgenossen herausforderte. Mag in dem Versuche, die Bühne der Literatur zurückzugewinnen und ein neues Kunstdrama zu begründen, ein unleugbares Verdienst Gottscheds liegen, wie er denn überhaupt manche Schwächen der damaligen Dichtung im einzelnen richtig erkannt und um ihre Hebung, um die Literatursprache, Literaturgeschichte und die allgemeinen kulturellen Grundlagen des literarischen Lebens sich eifrig und erfolgreich bemüht hat: eine Einsicht in das Grundübel, an dem jenes Leben krankte, das Fehlen schöpferischer Kraft und idealer Weltauffassung, oder gar irgendwelche positive dichterische Leistungen waren schon durch das πρῶτον ψεῦδος seines grundsätzlichen Standpunktes ausgeschlossen. In Wahrheit hat sich in seiner und seiner Schule theoretischen und praktischen Wirksamkeit der äußerlich klassizistische Rationalismus der Zopfzeit auf poetischem Gebiet selbst ad absurdum geführt.

Etwa zu Beginn des zweiten Drittels des 18. Jahrhunderts, zur Zeit, da der „Versuch einer critischen Dichtkunst" die ästhetische Doktrin des Leipziger Geschmacksrichters zusammenfassend proklamierte, da die Neuberin den „Sterbenden Cato" als das angeblich erste regelrechte deutsche Originaldrama zur Aufführung brachte, da die „Ausführliche Redekunst", die populären „Ersten Gründe der gesamten Weltweisheit", die einflußreichen „Beyträge zur kritischen Historie der deutschen Sprache, Poesie und Beredsamkeit" den philosophischen, literarischen und kritischen Ansichten des Meisters in weiteren Kreisen zur Geltung verhalfen, da seine „Ge-

dichte" und die Komödienbearbeitungen seiner „geschickten Freundin" auch in diesen Gattungen Muster aufstellten, schien der Sieg des Gottschedianismus entschieden, seine Herrschaft dauernd befestigt. Gleichwohl begann eben damals jener gewaltige literarische Umschwung langsam sich vorzubereiten, der im Verlauf der folgenden Jahrzehnte den Bann des ästhetischen Romanismus brechen sollte, wie einst zweihundert Jahre zuvor die religiöse Bewegung der Reformationszeit den Bann des kirchlichen Romanismus gebrochen hatte. Und ähnlich wie jener Glaubenskampf, so steht auch dieser Kampf um die ästhetisch-literarischen Werte und Güter des nationalen Lebens in weiten, allgemein geistigen Zusammenhängen, stellt die prägnante Äußerungsform umfassender kultureller Wandlungen dar. Es gehört zu den eindrucksvollsten und erhebendsten Schauspielen, die die Geistesgeschichte überhaupt bietet, die Befreiung des deutschen Genius aus den Fesseln des Rationalismus und Pseudoklassizismus, sein allmähliches Zurückfinden zum eignen Wesen und dann seinen raschen Aufstieg zur Höhe unserer klassischen Dichtung, Philosophie und historischen Wissenschaft im einzelnen zu verfolgen. Die religiös-philosophische Seite dieser Entwicklung bis gegen Anfang des 7. Jahrzehnts des 18. Jahrhunderts haben wir uns schon im ersten Abschnitt dieser Untersuchungen vergegenwärtigt. Es bleiben uns daher jene Geistesströmungen speziell noch in ästhetisch-literarischer Hinsicht zu betrachten. Und zwar kommen hier hauptsächlich zwei Komponenten derselben in Frage. Zunächst der Einfluß des Pietismus auf die literarische Bewegung Deutschlands in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

9. Der Pietismus und die Empfindsamkeit in der Literatur

Es ist tief in der Eigenart des deutschen Volkes, in dem Ernst und der Innerlichkeit seines Gemütslebens begründet, daß hier von je gerade religiöse Strömungen und Neubildungen alsbald vom Volksgeist mit besonderer Kraft und Innigkeit ergriffen und in das Innere seines Lebensprozesses aufgenommen wurden. So einst in den Zeiten der mittelalterlichen Asketik und Mystik, so in der Reformationsperiode, so nun auch jetzt, da mit Speners, Franckes und Zinzendorfs Reformen ein neues Gefühlschristentum innerhalb der protestantischen Gläubigkeit zu erwachen begann. Welche starken und heilsamen Wirkungen die pietistische Belebung, Verinnerlichung und praktische Fruchtbarmachung des Glaubenslebens auf die verschiedensten kulturellen Lebensgebiete im einzelnen wie auf das Verhältnis von Religion und Kultur und damit auf die innere Beseelung des deutschen Geisteslebens im allgemeinen ausstrahlte, wurde oben bereits näher ausgeführt. Der Natur der Sache nach mußte diese mächtige Förderung besonders auch dem literarischen Leben zugute kommen. Im Gegensatz zu der formalistischen Äußerlichkeit und dem im Grunde poesiefeindlichen Intellektualismus der gelehrten Renaissance- und rationalistischen Aufklärungsliteratur ward hier die Welt des Gemütes und der Phantasie erschlossen, wurden jene intuitiven seelischen Kräfte freigelegt und zur Tätigkeit angeregt, aus denen allein schöpferische Taten auf

geistigem Gebiete, namentlich auch dichterische, quellen. Gegenüber dem abstrakten Regel-, Reflexions- und Normenwesen begann die echt germanische Freude an Individualität, an Pflege und Betätigung persönlicher Eigenart sich wieder zu regen und allmählich ihre unverlierbaren Rechte auch auf poetischem Gebiete wieder geltend zu machen. Der Überschätzung und Isolierung des Formalen wirkte, zunächst allerdings noch mehr unbewußt, entgegen der Drang der erregten Innerlichkeit, in freiem Ergusse des inneren Empfindens und Schauens sich aller reglementierenden, schulmäßigen Formen und Bindungen zu entledigen, den wogenden Gehalt des Busens möglichst ungehemmt und unmittelbar auszuströmen. Unleugbar verband sich freilich mit diesem individualistischen Freiheitsstreben und der Form und Maß mißachtenden Selbstherrlichkeit des subjektiven Stimmungs- und Phantasielebens die Gefahr ungeregelter Willkür, formlosen Überschwangs und verschwimmender Gestaltlosigkeit, der auch wirklich die aus pietistischem Geist geborene oder von ihm angeregte Dichtung nicht gar selten verfiel. Doch war im Rückschlag gegen die Leere einer abstrakten Formkultur das Unmaß und Überfluten formsprengenden Innenlebens unvermeidlich, ja wohltätig und jedenfalls dem deutschen Genius gemäßer als jene. Denn ein Überschuß des subjektiven Gehalts über die äußere Form, ja letztlich über die gestaltende Kraft überhaupt ist nun einmal in der innersten Eigenart des deutschen Wesens begründet und vermochte selbst von einem Goethe oder Beethoven auf der Höhe ihres Schaffens selten völlig bewältigt zu werden. Mit dem religiösen Charakter des Pietismus hängt es weiterhin zusammen, daß die von ihm beeinflußte Kunstübung einen ausgesprochen idealistischen Charakter trägt. Erscheint doch hier das Schöne, alle poetische Einzelgestaltung wie alles Wirkliche überhaupt im Grunde nur als Symbol des Innerlichen, Unaussprechlichen, des Göttlichen. Aber dieser religiöse Spiritualismus geht, so wurde schon im vorigen Abschnitt dargetan, gar nicht ungern die Verbindung ein mit einem gewissen Realismus, ja Sensualismus. Das erregte Gefühl sucht Anreiz, Widerhalt, Nahrung, positive Tatsächlichkeit in der realen Erfahrung, in der sinnlichen Empfindungswelt. So strebt hier gegenüber dem formalen, akademischen Idealismus der Renaissanceliteratur mit ihrer hohlen Allegorik und Rhetorik eine echtere, gehaltvollere, mehr innerliche Idealität auf, die eine mehr oder minder realistische Note keineswegs ausschließt. Auch nach dieser Seite streute der Pietismus zukunftsreichen Samen aus, wenn auch hier wie sonst das Neue zunächst großenteils noch in spezifisch religiöser Hülle und Beschränkung befangen blieb.

Verfolgen wir nun die Bedeutung der pietistischen Bewegung für die literarische Entwicklung Deutschlands mehr ins Einzelne, so ist vor allem an die wichtige Tatsache zu erinnern, daß durch sie die heilige Schrift jene schon durch die Reformation errungene, dann aber in den dogmatischen Kämpfen der Folgezeit wieder verlorene lebendige Kraft, auf das Ganze des geistigen Lebens zu wirken, von neuem zurückgewann. Und waren schon mit dieser Neubelebung des Bibelstudiums an und für sich höchst fruchtbare Motive zur Bereicherung und Vertiefung des literarischen Schaffens gegeben, so erwuchs noch weitere Anregung für letzteres aus

der Art der Exegese, der sich der Pietismus besonders zuwandte: der allegorischen Interpretation[1]). Diese war seit den Zeiten des Origenes, ursprünglich in Nachfolge der von der allegorischen Mythendeutung der Stoiker beeinflußten spekulativen Schriftauslegung der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie, insbesondere Philons, in der alten Kirche gepflegt, aber auch von der protestantischen Mystik des 16. und 17. Jahrhunderts vertreten worden. Im Zusammenhange mit Nachwirkungen der letzteren nun erfuhr sie jetzt eine Neubelebung, und namentlich die Halleschen Pietisten, A. H. Francke, Joachim Lange, Johann Jakob Rambach, aber auch die schwäbischen, vorab Bengel und besonders Ötinger, handhabten die mystische Hermeneutik in der Weise, daß sie aus dem Wortsinne der Bibel allerlei geistliche und praktisch-ethische Wahrheiten durch eine auch theoretisch bis ins Einzelne ausgebildete Allegorese herauslasen. Insbesondere legten sie den größten Wert einerseits auf den sogenannten „emphatischen", anderseits auf den die „applicatio ad vitam" vermittelnden „tropologischen" Sinn. Jener ward namentlich durch Ausdeutung der „affectus" der Schrift, d. h. der individuellen Schreib- und Auffassungsweise der einzelnen biblischen Autoren, wie sie sich namentlich in der Schilderung von Gemütsbewegungen und in den eigenen Affekten der Schreibenden äußern sollte, dieser durch Interpretation der „mores", des ethischen Gehaltes der biblischen Berichte gewonnen. Es kam also hier, wenn auch zunächst noch in theologischer Verkleidung, erstmals eine ausgesprochene Tendenz zu moralischer und vor allem zu psychologischer Betrachtungsweise zur Geltung. Schloß doch überhaupt, wie früher schon angedeutet wurde, die Neigung des Pietismus zu steter Beobachtung des eignen Seelenzustandes, zu beständiger Reflexion auf das subjektive Innenleben solch psychologisches Interesse unmittelbar in sich. Anderseits aber setzt diese allegorische Schriftauslegung offenbar eine gesteigerte Phantasietätigkeit voraus und war geeignet, sie ihrerseits zu fördern, während die eifrige Beschäftigung mit den biblischen Schriften zugleich die vielgestaltige, farbenreiche Welt des Orients der Einbildungskraft nahebrachte.

All dies möge uns nun ein kurzer Überblick über die Wirkungssphäre des pietistischen Geistes innerhalb der literarischen Produktion Deutschlands in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts näher veranschaulichen. Hierbei seien gewisse frühe, mehr mittelbare Zeugnisse dieses Einflusses übergangen und nur eben erwähnt, wie in Brockes' langgedehnten didaktischen Naturbetrachtungen in dem „Irdischen Vergnügen in Gott" durch alle rationalistische Teleologie ein pietistischen Stimmungen verwandter Ton idyllischer und gemütvoller Frömmigkeit hindurchklingt. Unmittelbar dagegen wurzeln im pietistischen Empfindungskreise die älteren Halleschen Dichter: Samuel Gotthold Lange, der Sohn Joachim Langes, mit seinen geistlichen Oden, und vor allem der innig religiös gestimmte Immanuel Jakob Pyra, einer der frühesten und entschiedensten Gegner Gottscheds, der in seinem „Tempel der wahren Dichtkunst" auf die biblischen und namentlich die neutestamentlichen Stoffe als die einzigen eines christlichen Sängers in höherem Sinne würdigen hinwies. Ihn selbst freilich hinderte ein früher Tod an der Ausführung dieser Mahnung. Um so größere literargeschichtliche Bedeutung aber sollte sie dadurch erhalten, daß offenbar

wesentlich durch sie der junge Klopstock zur Wahl des Messiasthemas für seine große epische Dichtung mitbestimmt wurde. Klopstock hat in seiner Jugend, wie es scheint, keine direkten pietistischen Anregungen empfangen, obwohl er aus der Stadt stammte, wo der Spener geistesverwandte Prediger- und Erbauungsschriftsteller Christian Scriver und der pietistische Kirchenhistoriker Gottfried Arnold gewirkt hatten. Aber wahrlich nicht nur jenes eben erwähnten Zusammenhanges wegen ist er hier zu nennen. Vielmehr könnte man seinen „Messias" in gewisser Hinsicht unmittelbar als pietistisches Epos, sofern denn ein solches überhaupt möglich ist, in Anspruch nehmen. Der Stoff wie die Ausführung, der durchaus lyrische Grundzug, die Gefühlsinnigkeit, ja Empfindsamkeit, die das Ganze durchdringt, das starke idyllische Element, die Vorliebe für die Schilderung seelischer und zwar womöglich geistlicher Innenvorgänge, die gemütswarme Versenkung in Leiden und Sterben des Erlösers wie in das Vorstellungs- und Empfindungsleben biblischer Gestalten, die beständig anklingende Reflexion auf die eigne Seelenstimmung, die gestaltlose Unkörperlichkeit und gefühlsweiche Subjektivität, all dies könnte zur Rechtfertigung jener Bezeichnung dienen. Und ähnliches gilt, wenn auch naturgemäß in mancherlei Modifikationen und Abschwächungen, von den biblischen Epen der Nachahmer Klopstocks, eines Bodmer, Wieland, Geßner, Moser, Zachariae u. a., die gerade in den fünfziger und beginnenden sechziger Jahren zahlreich ans Licht traten.

In fast noch engere Beziehung aber zum Pietismus als diese Epik dürfen wir Klopstocks Lyrik setzen. Ihrem ganzen gefühlsmäßigen und individualistischen Charakter nach mußte die pietistische Gläubigkeit vor allem in der Lyrik den ihr gemäßen Ausdruck finden, zunächst natürlich in der religiösen. So geht denn von ihr eine Neubelebung, Bereicherung und Verinnerlichung der geistlichen Lyrik des Protestantismus aus, am frühesten auf reformiertem Gebiete, wo besonders Joachim Neander, ein Zeitgenosse Speners, und später der der Mystik nahestehende fromme Bandweber Gerhard Tersteegen zu nennen sind, dann auch auf lutherischem. Gegenüber dem Kirchenliede der Reformationszeit mit seinem streitbaren und trotzigen Gottvertrauen, mit seiner Kraft und seiner Männlichkeit zeigen diese pietistischen Gesänge eines Francke, Lange, Freylinghausen, Richter, Woltersdorf, Bogatzky, Schmolck mehr die Züge eines gewissen Subjektivismus, sanfter Innigkeit, mystischer Gefühlstiefe und schmelzender Gemütsweichheit. Ja sie vermeiden, namentlich in den Erzeugnissen Zinzendorfs und seiner Anhänger, nicht die Gefahr schwärmerischer Ekstatik, unmännlicher Empfindsamkeit und leerer oder sinnlicher Tändelei. Unvergleichlich bedeutsamer als diese Einzelleistungen indessen ist die Tatsache, daß der Pietismus vornehmlich es war, der in einer Zeit äußerlicher Formelgläubigkeit und austrocknender Verstandeskultur den Zugang zu den ursprünglichen Quellen wahrhafter Poesie in den tieferen Regionen des Innenlebens offen erhielt oder allererst neu erschloß und dergestalt neben der wesentlich didaktisch gerichteten Aufklärungsdichtung einen starken und befruchtenden Strom lyrischer Innerlichkeit erzeugte. Und haben sich auch Haller und namentlich Klopstock, der erste große Vertreter dieser

neuen, echten Lyrik, alsbald über die Enge spezifisch pietistischer Empfindungs- und Dichtungsart erhoben, so kann es doch gerade bei dem seraphischen Sänger der geistlichen Lieder und Hymnen und der Fanny- und Cidliloden nicht zweifelhaft sein, daß von dort seiner religiösen wie empfindsamen Lyrik mächtige Lebensquellen zugeströmt sind. Ja wir dürfen sagen, daß die solchermaßen eingeleitete und über die reiche Klopstockische Produktion des sechsten und siebenten Jahrzehnts fast unmittelbar zur Lyrik des Hains, überhaupt des Sturms und Drangs und vor allem des jungen Goethe hinführende Bewegung nur aus der durch den Pietismus bewirkten Pflege, Stärkung und Vertiefung des Gefühlslebens heraus verständlich ist. So hat dieser zur Entwicklung der neuen deutschen Lyrik, in der die moderne deutsche Poesie überhaupt ihre Höhe erreicht, an erster Stelle mitgewirkt, und noch in den lyrischen Partien des ersten wie des zweiten Faust pulsiert unverkennbar der damals zuerst entbundene Lebens- und Äußerungsdrang der religiös erregten Innerlichkeit.

Wenden wir uns vom Messiasdichter zu seinem großen Antipoden, zu Wieland, so begegnet uns in noch stärkerer Ausprägung jener bereits mehrfach erwähnte bezeichnende Charakterzug der pietistisch angeregten Dichtung: die schon in der Pastoraldichtung des 17. Jahrhunderts leise sich ankündigende, ja in Zesens „Adriatischer Rosemund" deutlich vorgebildete „Empfindsamkeit", wie wir mit einem von Lessing geprägten Terminus sagen, die „Empfindseligkeit", wie Hamann gelegentlich sich ausdrückt[2]). Wieland, aus schwäbischen Pietistenkreisen entsprossen, Zögling der pietistischen Erziehungsanstalt Klosterbergen und glühender Verehrer Klopstocks, vertrat, der weicheren Anlage seiner Natur gemäß, in seinen Jugenddichtungen fast ausschließlich die schwärmerisch-sentimentale Richtung jener Poesie. Freilich nur wenige Jahre und in unreifen, bald verschollenen Produktionen. Gerade um die Zeit, die wir hier vorzugsweise im Auge haben, gegen Ausgang der fünfziger Jahre, vollzog sich in seinem Geiste und seiner Dichtung der große Umschwung zu aufklärerischer Weltlichkeit, der uns noch beschäftigen wird. Indessen liehen die Seelenerfahrungen der pietistischen Frühzeit seiner Dichtung dauernd das Problem des Kampfes zwischen platonischer Schwärmerei und realistischer Lebenskunst wie zum Teil auch die Feinheit psychologischer Analyse, die bewegliche Phantasiefrische und lebendige Kraft der Empfindung. Jene großenteils durch den Pietismus, unmittelbar oder mittelbar, hervorgerufene sentimentale Gefühlsströmung aber verstärkte sich in den vierziger und namentlich in den fünfziger Jahren besonders durch Zuflüsse aus englischen und französischen Quellen. Zu der moralisierenden Empfindsamkeit der Romane Richardsons[3]), die bald mehrfach ins Deutsche übertragen wurden, gesellte sich die Idyllik Thomsons, dessen „Jahreszeiten" Brockes 1745 in Deutschland einführte, die elegische Schwermut Youngs, dessen „Nachtgedanken" zuerst Ebert 1754, dann noch mehrere andere verdeutschten, und weiterhin in den sechziger Jahren die humoristische Sentimentalität Sterne's und die gemütvolle Kleinmalerei Goldsmith', deren Hauptwerke vornehmlich in Bodes Übersetzung den deutschen Geschmack beeinflußten, endlich Macpherson-Ossians romantische Stimmungspoesie, die besonders durch

Raspe, Denis, Gerstenberg u. a. dem deutschen Publikum vermittelt wurde. Aus Frankreich wirkte gleichzeitig herüber die tränenreiche Rührseligkeit der durch Nivelle de la Chaussée und Destouches in den dreißiger Jahren begründeten „Comédie larmoyante", für die Gellert 1751 in seinem Programm „De comoedia commovente" eintrat, ferner die liebenswürdige Gefühlsweichheit der realistischen Romane der Prévost d'Exiles und Marivaux, die schon in den vierziger Jahren Übersetzer fanden, sodann zu Ausgang des 6. Jahrzehnts die rührsame Moral der bürgerlichen Dramen Diderots, als deren rühmender Dolmetsch Lessing 1760 auftrat, und endlich wenige Jahre später der hinreißende Empfindungsschwung von Rousseau's „Neuer Heloise". Trotz all dieser zum Teil sehr bedeutsamen und folgenreichen ausländischen Anregungen aber war und blieb doch die während der mittleren Jahrzehnte in Literatur wie Leben immer höher anschwellende Flut der Empfindsamkeit ihrem Grundwesen nach eine echt deutsche Geistesbewegung, geboren aus deutscher Gefühlswärme und Gemütsinnerlichkeit, aus dem Geiste des deutschen Pietismus. Und wenn auch ihre Einseitigkeiten, Übertreibungen und Auswüchse mit Recht alsbald dem Spott der Gegner verfielen, so läßt sich doch nicht verkennen, daß sie auf das Ganze des literarischen Lebens mannigfach wohltätig und befruchtend gewirkt hat. Jetzt ward die reflektierende Naturschilderung zur beseelenden Einfühlung, zum eigentlichen Naturgefühl: so in einzelnen Oden Gisekes und Uzens, so vor allem in Klopstocks Lyrik, so auch in Kleists und Geßners idyllischer Epik. Welcher Fortschritt von Brockes' zopfiger Naturbeschreibung oder Hallers spröder Gedrungenheit zu Geßners und Kleists milder, sinniger Anmut! Unendlich bedeutsamer aber war es, daß die sentimentale Strömung so entscheidend dazu beitrug, jene Welt tiefer zu erschließen, die den eigentlichsten und unerschöpflichsten Vorwurf aller Dichtung bildet: die Welt des Herzens, vor allem des weiblichen. Die Empfindsamkeit hat so die Freundschafts- und Liebeslyrik der Bremer Beiträger, der Anakreontiker, vor allem Klopstocks mit warmem Seelenhauche belebt. Sie hat Gellerts „weinerliche" Komödien, aber auch, aus Richardsons gefühlszarter Romankunst Anregung schöpfend, Lessings und seiner Nachfolger bürgerliches Trauerspiel, diese damals zukunftsreichste Form der Tragödie, mitgeschaffen. Sie hat endlich, indem sie der prosaischen Epik, ebenfalls zum Teil unter englischem und auch französischem Einfluß, in weitem Umfange Stimmungen und psychologische Motive zuführte, den Romanen Gellerts, Hermes' und Wielands Pate gestanden und so den modernen Seelenroman an Stelle der alten Abenteurererzählung ins Leben rufen helfen. Auch die deutsche Briefkunst erfuhr infolge der pietistischen und Sentimentalitätsbewegung, ähnlich wie einst in den Zeiten der Mystik des späteren Mittelalters, einen mächtigen Aufschwung, und gleicherweise wirkte das hier lebendige psychologische Interesse fördernd auf die literarische Selbstschau der Tagebücher, Autobiographien und sonstigen Selbstbekenntnisse. So bildete der vorwiegend aus der pietistischen Emanzipation des Gefühlslebens entsprossene Sentimentalismus in dem gewaltigen geistigen Gärungsprozeß um 1750 eines der wirksamsten Fermente und hat an erster Stelle mit dazu beigetragen, die literarische Entwicklung Deutschlands in

neue, mächtig aufwärts führende Bahnen zu treiben. Solche eingreifende Wirkung indessen vermochte er zu üben nur in engem Zusammenhange mit anderen Geistesmächten, deren literarischer Bedeutung wir uns jetzt zuwenden müssen. Es handelt sich hier um die literarische Seite jener mächtigen antirationalistischen kulturellen Strömung, deren philosophische Ausprägung schon zu Ende des ersten Abschnittes skizziert wurde.

10. Der realistische Sensualismus in der Literatur

Wie wir dort feststellten, ist diese Bewegung internationalen Charakters. Am frühesten ist ihre Wirksamkeit in England zu bemerken; von da greift sie, namentlich in den mittleren Jahrzehnten des Jahrhunderts, nach Frankreich wie nach Deutschland über. Als ihr allgemeinster Charakterzug läßt sich, neben der negativen Tendenz, die einseitige Herrschaft und bald auch die Prinzipien des Rationalismus zu bestreiten, das Streben zum Konkreten, Unmittelbaren, Volllebendigen bezeichnen. Diese realistische Strömung sahen wir in der englischen Philosophie, Wissenschaft und Lebensauffassung seit Bacon zu Einfluß gelangen und besonders in dem Empirismus und Sensualismus Locke's und seiner Nachfolger, in dem religiösen Kritizismus und Naturalismus der Deisten und Freidenker, in dem Reformdrang auf staatlichem, gesellschaftlichem, pädagogischem Gebiete Macht gewinnen. Durch die zweite Revolution und die endgültige Aufrichtung konstitutionell-parlamentarischer Regierungsformen wurde die Idee der bürgerlichen Freiheit im Sinne Locke's dauernd verwirklicht, und unter dem Schutze derselben sowie infolge des einzigartigen materiellen Aufschwunges des britischen Handels- und Kolonialreiches begann sich hier ein unabhängiger, wohlhabender und gebildeter Mittelstand zu entwickeln, der das gesamte geistige und insbesondere auch das literarische Leben des Insellandes entscheidend beeinflußte. Im Gegensatz gegen die abstrakte, französierende Klassizität der mehr aristokratischen Literaturrichtung Pope's, Priors, Gay's, zum Teil auch Thomsons entstand besonders gegen die mittleren Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts eine mehr und mehr von gallisch-romanischem Formalismus und Rationalismus sich emanzipierende bürgerliche Dichtung, die sich von der abstrakten, historisch orientierten Idealität und Regelstrenge Boileau's und seiner Schule abwandte und den reichen Lebensgehalt des zeitgenössischen nationalen Lebens, vorzüglich der mittleren Stände, poetisch auszumünzen suchte. Zugleich nahm sie natürlicherweise alle jene philosophischen, religiösen und allgemein geistigen Impulse und Einflüsse in sich auf und suchte sie mit ihren realistischen Gestaltungen zu verschmelzen. Schon in der genrehaften, ethisch-tendenziösen, humorvoll plaudernden und satirisch charakterisierenden Kleinkunst der „moralischen Wochenschriften" Addisons und Steele's mit ihren typisierenden Sittenschilderungen, Rahmeneinkleidungen und Parabeln regte sich ein neuer, volkstümlicherer und wirklichkeitsfreudigerer Geist. Defoe erhob in seinem „Robinson Crusoe" den alten Abenteuer- und Seeroman durch reizvolle Grundidee und geistvoll-realistische Ausführung mit glücklichem Aufschwung der Phan-

tasie zu ungeahnter Höhe, während gleichzeitig in dem sarkastischen Spötter Swift der englischen Literatur ein satirisches Genie von herber, aber völlig ursprünglicher und eigenwüchsiger Anlage erstand. Viel unmittelbarer aber noch konnte sich der dem englischen Geiste eingeborene Wirklichkeitssinn in den bürgerlichen Trauer- und moralisierenden Lustspielen eines Lillo, Moore, des späteren Cibber und Steele's entfalten. Neben den, freilich meist sehr äußerlich aufgefaßten, Charakteren und Problemen des bürgerlichen Lebens sollte hier auch das mit sentimentalen und moralisierenden Elementen getränkte geistige Milieu der aufstrebenden Bourgeoisie der Bühnendarstellung gewonnen werden. Mit noch dauernderem Erfolg als die bürgerlichen Rührkomödien wirkten ferner die derben, ganz im realistischen Nationalgeist gehaltenen Lustspiele Garricks, Foote's, Fieldings, namentlich aber auch die dem ersteren zu verdankende Zurückführung Shakespearescher Dramen auf die Bühne dem französisch-klassizistischen Geschmack entgegen. Vor allem jedoch schuf sich die Empfindsamkeitsströmung, die auch in England zum Teil aus religiöser Gefühlserregung, wie sie vorzugsweise in den separatistischen Sekten lebendig war, ihren Ursprung nahm, ein poetisches Organ in der neuen Form des psychologisch-realistischen Briefromans Richardsons. Hier waltete der moralische Endzweck als beherrschende Tendenz vor. Im Gegensatz zu der phantastischen, unwahren und oft unsittlichen Romantik der bisherigen Romandichtung, auch des Pastoralromans, von dem man sonst manche stofflichen und Stimmungsmomente übernahm, ward der Leser in diesen langwierigen Familiengeschichten eingeführt in die bürgerliche Wirklichkeit und besonders in das Verständnis des modernen, namentlich des weiblichen Seelenlebens. Die Poesie der schlichten Häuslichkeit wie die des Herzens und seiner einfachen, aber unerschöpflichen Romantik ward von dem bei aller steifen Nüchternheit psychologisch doch recht feinfühligen und für realistische Detailschilderung stark begabten Londoner Buchdrucker neu entdeckt oder doch zu neuer künstlerischer Wirkung gebracht. Nach stofflichem Gehalt wie nach Kraft der Schilderung äußerer und seelischer Zustände, nach Empfindungswärme wie Individualisierungskunst bildeten diese einflußreichen und vielbewunderten Sittenromane entscheidende Zeugnisse für die Abwendung von der formalen Klassizität der Aufklärung und das Aufsteigen neuer ästhetischer, ja allgemein geistiger Werte und Tatsächlichkeiten. Nach etwas anderer Richtung, in derberer, aber darum nicht minder warmherziger und echt nationaler Auffassung fanden diese neuen Lebensinhalte Ausdruck und Gestaltung in Fieldings realistisch-humorvollen Erzählungen, zum Teil auch in der Drastik von Smollets halb naturalistischen, halb romantischen Zeitgemälden. Einige Jahrzehnte zuvor schon war auch der dem englischen Genius seit alters eigentümliche liebevolle Natursinn in der Poesie wieder erwacht und hatte, wiewohl noch in etwas steifer Rokokovermummung, in Thomsons „Seasons" ein neues, wirkungsreiches Muster lebendigerer und anschaulicherer Lehrdichtung aufgestellt. In Goldsmith' Dichtungen sodann entledigte sich das Streben nach natürlicher, schlichter Wahrhaftigkeit der Schilderung und Empfindung mehr und mehr der didaktischen und klassizistischen Fesseln und schuf in organischer Durchdringung eines fein-

sinnigen Naturgefühls, gesunder Gefühlswärme und liebenswürdigen Humors kleine Meisterwerke reizvoller Idyllik. In die Lyrik fand um die Mitte des Jahrhunderts die neue Richtung auf Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit zuerst in Gestalt empfindsam-elegischer Stimmungspoesie Eingang, wie sie besonders Thomas Gray vertrat. Weit mächtiger aber flutet die sentimentale Gefühlsströmung durch die wundersamen und wunderlichen Halbromane Sterne's, in denen sich die „Reise des Herzens nach Natur" in den buntesten, verwirrenden und doch seltsam ansprechenden Brechungen gemütsweichen Humors, barocker Laune und behaglich-schalkhaft lächelnder Ironie spiegelt. Dagegen herrscht in Youngs tiefsinnigen „Night-Toughts" die einförmige, in die Abgründe des Schicksals wie des menschlichen Innern mit wollüstigem Schauern sich versenkende Schwermut melancholisch-religiösen Grübelsinns.

Strebten in diesen neuen Formen und Gestaltungsweisen neue Lebens-, Anschauungs- und Empfindungsgehalte zu mehr oder minder geklärtem und durchgebildetem literarischen oder künstlerischen Ausdruck, so erfuhr in engem Zusammenhange damit auch die poetische und überhaupt die ästhetische Theorie im damaligen England eine völlige Wandlung und Neugestaltung. Das innere Wesen der gewaltigen Bewegung auf beiden, naturgemäß in regster Wechselwirkung stehenden Gebieten wird durch Bezeichnungen wie Empirismus, Sensualismus, Realismus usw. natürlich nur sehr ungenügend und allgemein charakterisiert. Da hier wie dort die Abkehr vom französisch-klassizistischen Nationalismus, der freilich auch zur Zeit des Popeschen „Essay on criticism" die englische Literatur nur in ziemlich modifizierter Gestalt beherrscht hatte, immer entschiedener sich geltend machte, kann vielleicht als allgemeinster Charakterzug der ästhetisch-literarischen wie der kulturellen Bewegung überhaupt, deren Teil und Äußerungsform jene bildet, der Zug zum Irrationalismus angesprochen werden. Es wurde im ersten Abschnitt bereits näher ausgeführt, wie dieser Irrationalismus, ja Antirationalismus nach seinen verschiedenen Ausprägungen als Sensualismus, Skeptizismus, Individualismus, Positivismus, Relativismus, Naturalismus über das englische Denken im Laufe des 18. Jahrhunderts immer größere Macht gewann. Der Einfluß älterer, zum Teil aus religiös-mystischer Sphäre erwachsener Spekulationen, wie der theosophisch gefärbten Naturphilosophie eines Cudworth und More, der energetisch-spiritualistischen Lehren eines Glisson hat zu solcher Wandlung wohl noch aus dem 17. Jahrhundert herübergewirkt. Ihnen war vor allem der Gegensatz gegen die mechanistische und atomistische Naturauffassung der neuen Physik gemeinsam. Sie betrachteten die Natur als von inneren, göttlichen Kräften belebt, verstanden sie dynamisch. Im 18. Jahrhundert nun griff dieser Gegensatz weit über den philosophischen Bereich hinaus und wurde für das geistige Leben überhaupt, insbesondere auch für die ästhetische Theorie und Praxis bedeutsam. Das Verlangen nach größerer Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit des Lebens, nach einem innigeren Verhältnis zu Welt und Natur führte von der mechanisch-quantitativen Weltauffassung des Rationalismus allmählich zu einer qualitativen und dynamischen. Während der auf Mathematik und mechanische Naturwissen-

schaft gegründete Intellektualismus möglichst von allem Spezifischen, Eigenartigen, Individuellen abstrahiert und alle Unterschiede auf ein Mehr oder Minder einer wesentlich einheitlichen Substanz zurückzuführen gesucht hatte, betonte die neue, mehr irrationalistische Anschauung gerade die spezifischen Differenzen, die Sonderartung, die sinnliche, konkrete Eigentümlichkeit der Dinge, ihre innere Lebendigkeit, ihre unermeßliche intensive Mannigfaltigkeit. Das graue, farblose Begriffsnetz fester Formen, starrer Maße, beharrender Gleichartigkeiten und Regelmäßigkeiten, welches das rationalistische Denken gleich einem verhüllenden und abdämpfenden Riesengespinst zwischen den Menschen und die bunte Welt der Tatsächlichkeit gebreitet hatte, zerriß der erwachende Wirklichkeitssinn Masche für Masche, und vor dem Auge, das allmählich wieder unbefangen, scharf und mit Lust sehen lernte, begann sich alsbald eine farben- und formenreiche, gar nicht regelmäßige und schnurgerechte, aber um so reichere und interessantere Welt zu bewegen: die Welt der unmittelbaren sinnlichen Wahrnehmung. Und ähnlich erging es dem Blick, der, des trübenden, grau in grau spiegelnden Mediums des rationalistischen Dogmatismus müde, in freiem Forschungsdrang in die Welt des Inneren sich richtete. Auch hier eröffnete sich allgemach ein Reich unermeßlicher Mannigfaltigkeit, stetiger Bewegung, lebendiger, aller starren Schranken und Bindungen spottender Fülle. So erwuchs hier aus unscheinbaren Anfängen eine mächtige Wandlung in Natur- wie Seelenauffassung: an Stelle toter Substanzen traten hier wie dort lebendige Kräfte; die starre Begriffswelt begann sich zu lösen und flüssig zu werden, Bewegungen, Strebungen, Triebe, wirkende Energien entfalteten ihre Eigenart und fingen an, das bisher als so einfach und schematisch betrachtete Weltbild in bunter, komplizierter, unreduzierbarer Verwebung und Vielgestaltigkeit zu beherrschen. Das realistische Detail in Natur und Leben, sozialem und seelischem, gewann Bedeutung und Interesse. Die mathematische Deduktion des 17. Jahrhunderts ward abgelöst durch beschreibende Induktion, sorgfältige Beobachtung und Schilderung des Einzelnen, Individuellen. Es besteht unzweifelhaft ein Zusammenhang zwischen der deskriptiven Naturdichtung, auf die oben hingewiesen wurde, und dem mächtigen Aufschwung der beschreibenden Naturwissenschaften einerseits, dem der Landschafts- und Tiermalerei anderseits. Ebenso verbindet ein gemeinsamer Zug die bürgerliche Roman- und Dramendichtung mit der realistischen Genre-, Sitten- und Porträtmalerei, anderseits mit der neuerstehenden Psychologie. Im Gegensatz zu der rationalen Seelenlehre der kontinentalen Spekulation knüpfte sich in England, wo schon Bacon eine Mechanik der seelischen Vorgänge postuliert und Hobbes sie auszuführen versucht hatte, an Locke's Lehre von der inneren Wahrnehmung eine größtenteils empiristische und sensualistische Entwicklung der Psychologie, deren Methode die beobachtende Induktion war, und die einer exakten und zugleich anschaulichen Beschreibung der seelischen Tatsachen zustrebte. Eigenart und Bedeutung der Empfindungen, überhaupt der elementaren psychischen Vorgänge, sowie die verschiedene Intensität der seelischen Phänomene wurden besonders betont, ihre qualitativen Unterschiede genauer erforscht, auch dem Gefühlsleben

besondere Aufmerksamkeit zugewandt. Addison untersuchte, durch die optischen Entdeckungen Newtons angeregt, Wesen und Wirken der Einbildungskraft. Shaftesbury gab im Zusammenhange seiner dynamistischen Weltansicht in einer antikisierenden Moralphilosophie eine energetische Theorie der Affekte und Triebe, denen auch die folgenden Ethiker Hutcheson, Butler, Home, Smith psychologische Untersuchungen widmeten. Eine positive Schätzung der Sinnlichkeit und des Gefühls ging von hier aus. Die Ärzte Brown und Gardiner führten energetische Betrachtungsweisen in die Physiologie ein. In der schottischen Schule gelangte später der psychologische Energismus zu beherrschender Geltung. Die auf Gehirnphysiologie gegründete Assoziations- und Reproduktionslehre Hartley's wurde von seinem Schüler Priestley zu ausgesprochenem psychologischen Materialismus fortgebildet. Hume, von dessen antiintellektualistischer Trieblehre schon die Rede war, leugnete die Substantialität der Seele und wurde so der erste Vertreter der aktuellen Seelenauffassung, der die Psyche lediglich als Summe oder Komplex der inneren Vorgänge gilt. Ihm stand in der irrationalistischen Auffassung des Seelenlebens sein Freund Adam Smith sehr nahe. So verwandelte sich die Psychologie im England des 18. Jahrhunderts aus einer rational-dogmatischen zu einer empirisch-beschreibenden Wissenschaft, in der neben den intellektuellen mehr und mehr die sensuellen wie die affektiven und volitionalen Funktionen in den Vordergrund traten, und in enger Verbindung mit der irrationalistischen eine dynamische Auffassung allmählich Boden gewann, wenn ihr auch der mechanistische Assoziationismus starken Widerstand leistete. Das Empfindungs-, Gefühls- und Affektleben mit seinen dem Rationalismus gegensätzlichen oder doch fremden Inhalten und Werten trat in der Dichtung wie in der psychologischen Wissenschaft immer entschiedener in den Vordergrund. Zugleich lernte man das irrationale Eigenwesen der Phantasie klarer erkennen und besser schätzen. In engerer Berührung mit dem Mutterboden der Natur, der äußeren und der seelischen im Menschen, und dem realen Leben der Gegenwart begann sie kräftiger die Flügel zu regen und der lähmenden Fesseln falschen Regelzwanges sich zu entledigen.

Nicht zum wenigsten ward dieser poetische Befreiungs- und Neugestaltungsprozeß gefördert durch die in innigster Verbindung mit der rasch vordringenden psychologischen Forschung sich entwickelnde neue Ästhetik. Während der französische Klassizismus und sein deutscher Ableger, der Gottschedianismus, wie oben schon dargelegt wurde, als letzte Ausläufer der alten Renaissancepoetik im wesentlichen noch die alte formalistisch-sprachliche Auffassung ästhetischer Probleme vertraten und verwirklichten und die Poetik gleich der Rhetorik mehr als Technik denn als Wissenschaft behandelten, erstand etwa seit Beginn des 18. Jahrhunderts in England eine wissenschaftliche, nämlich auf Psychologie gegründete Ästhetik. Zunächst freilich, wie natürlich, noch nicht als systematisches Ganzes von Erkenntnissen, sondern, wie die Psychologie selbst, als empirische Beschreibung, die bald diese, bald jene Seite oder Einzeltatsache des ästhetischen Auffassungs- oder Schaffensprozesses in anfänglich noch unsicher tastenden oder von praktischen, mannig-

fach auch subjektiven Gesichtspunkten beherrschten Versuchen und Entdeckungen einzeln ins Licht zu stellen suchte. Die Methode war zumeist die gleiche induktive der Beobachtung des eignen oder fremden Innern wie in der psychologischen Schwesterwissenschaft. Doch wurde auch der wiedererwachende Sinn für die Schönheit der unverkünstelten Natur eine nicht unwichtige Quelle ästhetischer Einsichten und neuer Geschmackswertungen. Shaftesbury freilich, von dessen ästhetischer Weltauffassung auch für die empirische Forschung reiche Anregungen ausgingen, dienten vor allem die künstlerischen Eindrücke Italiens zur Grundlage geistvoller Reflexionen über das Wesen des Schönen und der Kunst. In diesem verständnisvollen, aber frei und modern gesinnten Schüler der Alten, vornehmlich Platons und Plotins, ging die antikisierende Identifizierung des Ästhetischen und des Ethischen und der kosmisch-pantheistische Harmoniebegriff der Griechen einen eigenartigen Bund ein mit dem neu emporkommenden psychologischen und kosmologischen Dynamismus. Seine Betonung der wesentlichen Einheit von künstlerischem Geschmack und sittlichem Takt hielt sich frei von moralisierender Engherzigkeit. Sein Wahrheitsbegriff forderte, gegenüber der formalistischen und abstrakten Korrektheit des ästhetischen Rationalismus, konzentrierende Herausstellung des charakteristisch Wesentlichen, der konstituierenden Kräfte und Tendenzen. Dem Zuge zum Typisch-Idealen hält bei ihm das Streben zur Natur und Wirklichkeit die Wage, wird mit ihm harmonisch ausgeglichen. Die Kunst erscheint diesem Denker der englischen Aufklärung, der das Seelenleben als lebendigen Komplex psychischer Energien faßt, nicht als anmutig klare, formvollendete Spiegelung glanzvoller sozialer und politischer Wirklichkeit, wie kurz zuvor Boileau, sondern als Kraft sittlicher Veredlung und geistiger Befreiung. Den Künstler betrachtet er als Träger schaffender und formender Kräfte; ja er teilt ihm die Würde eines organisierenden Bildners zu gleich der einheitlich und gesetzlich gestaltenden Natur, eines zweiten Schöpfers nach Analogie der naturbeseelenden und in unendlicher Gestaltungsfülle in ihr sich auswirkenden Gottheit. Indem Shaftesbury die dynamische Auffassung der platonischen Idee als immanenter Formkraft aus der Naturphilosophie in die Ästhetik überträgt, gewinnt er dieser den neuen, unermeßlich fruchtbaren Begriff der inneren Form. Unverkennbar hat hier der tatfrohe, auf Wirken und Handeln gerichtete englische Geist, in einem vornehmen Denker sittlich erhöht und durch das Studium der Antike künstlerisch geläutert, die alten ästhetischen Begriffe mit neuem Sinn, mit ethischem Gehalt erfüllt. Dadurch wurden sie zugleich aus der engen und starren Fassung des Intellektualismus gelöst, entrationalisiert, innerlich bereichert und belebt. So wurden durch Shaftesbury der ästhetischen Entwicklung nach verschiedenen Richtungen zukunftsreiche Bahnen eröffnet. Etwa gleichzeitig griff Addison mit seinen Spectator-Aufsätzen „on imagination" und „on taste" und seinen literarischen Kritiken bedeutsam in diese vom Rationalismus bald weit abführende Bewegung ein. Nicht freilich als ob er sich bereits von der Autorität der Boileauschen Poetik zu befreien oder wahre Poesie sicher von Rhetorik und verstandesmäßiger Reflexion zu scheiden vermocht hätte. Noch ging die Bewunderung Shakespeare's, Miltons, Homers und der alten Balladen, die

Empfehlung des Studiums der Natur und der Wissenschaft von ihr mit der Schätzung des französischen Klassizismus, Pope's und der römischen Dichter Hand in Hand. Noch wurde die poetische Einbildungskraft dem Intellekt untergeordnet und als dienende Gehilfin der Erkenntnis aufgefaßt. Aber der Weg zur Anerkennung der Eigenart und vor allem der künstlerischen Bedeutung dieses hier erstmals unbefangener gewürdigten Vermögens ward doch durch Addison mit folgenreicher Eindringlichkeit beschritten, und die Auffassung desselben als einer produktiven Kraft nun auch in der psychologischen Ästhetik angebahnt. Phantasie, die Fähigkeit, weit über die unmittelbaren sinnlichen Eindrücke hinaus sich die Dinge klar, frei, lebhaft und lustvoll zu vergegenwärtigen, ist, wie schon bei Bacon und Hobbes, die ästhetische, insbesondere die dichterische Grundkraft. Sie wirkt an erster Stelle zur Erzeugung der Grundeigenschaften der ästhetischen Eindrücke, der Größe, Neuheit und Schönheit mit. Diese Lehren waren der klassizistischen Poetik gegenüber neu und mußten bei schärferer prinzipieller Ausgestaltung notwendig zu revolutionären Konsequenzen führen, die denn auch nicht lange ausblieben.

Bei den späteren Ästhetikern erfolgte nun eine langsam, Schritt für Schritt sich vollziehende Ablösung des Ästhetischen von intellektualistischen und formalistischen Bestimmungen, und damit parallelgehend eine allmähliche Bereicherung der Auffassung seiner positiven Eigenart und eine Vertiefung seiner psychologischen Begründung. Hutcheson bildete Gedanken Shaftesbury's systematisch weiter, suchte aber das Wesen des Schönen schärfer zu erfassen, indem er es vom Zweckmäßigen und Nützlichen bestimmt schied und seine positive Qualität auf das spezifische Vermögen des urteilenden Geschmackes gründete, das er, wie das entsprechende ethische Urteilsvermögen, einem angeborenen inneren Sinne verglich. Als objektives Korrelat des ästhetischen Urteils betrachtete er, hierin noch im abstrakten Formalismus befangen, die Einheit in der Mannigfaltigkeit. Auch ist er noch stark geneigt, das Ästhetische, bei aller begrifflichen Trennung, praktisch doch dem Ethischen unterzuordnen. Aber es wird bei ihm doch bereits deutlich, wie das Streben nach psychologischer Zergliederung der ästhetischen Auffassung auf die Dauer die eingewurzelte Doppelherrschaft des Formalismus und Rationalismus durchbrechen mußte. Namentlich in der Lehre von der Unabhängigkeit des Geschmacksurteils von utilitarischen Zweckrücksichten, von seiner Unmittelbarkeit und Uninteressiertheit erwies sich Hutchesons Theorie als für die Weiterentwicklung der Ästhetik anregend und fruchtbar. Ergänzend traten ihr die Ausführungen von Hogarth und namentlich Burke zur Seite, indem sie das noch aus der Antike stammende formalistische Grundprinzip, die Gleichung von Schönheit und Regelmäßigkeit oder Symmetrie, bekämpften. Burke verfuhr unsystematischer als Hutcheson, hielt sich dafür aber enger an die psychologische Erfahrung und betonte gegenüber dem formal Schönen das Erhabene und Charakteristische, indem er den Gegensatz beider auf seelische und weiterhin selbst auf körperliche Allgemeinerscheinungen zurückzuführen suchte. Noch wirksamer trat der mechanisch-formalistischen Auffassung die energetische oder dynamische Richtung der Ästhetik entgegen, die Harris mit seiner unter dem Einfluß des Aristoteles und seines Oheims Shaftesbury gebildeten

Lehre von der in den Künsten, bezw. Kunstwerken bald unmittelbar, bald mittelbar gegenwärtigen und tätigen ästhetischen Wirkungskraft einleitete. In umfassenderem psychologischen Zusammenhange führte dann Home diese dynamische Grundanschauung durch. Er spricht als der Erste mit prinzipieller Schärfe die Erkenntnis aus, daß die ästhetischen Phänomene nur auf dem Boden des Bewußtseins zustande kommen, daß sie psychologische Tatsachen sind. Und zwar besteht ihr Wesen in einer Erregung des Gefühls, deren Verlauf zum Teil von den Gesetzen der Assoziation bestimmt wird. Ferner unterscheidet er das Schöne und das Erhabene als verschiedene Arten oder Grade der Gemütserregung, als sanftere und stärkere. In diesen Emotionen äußert sich das seelische Leben aktiv und spontan, während es in den scharf davon geschiedenen intellektuellen Prozessen, den Vorstellungen (Ideen), mechanisch und rezeptiv sich verhält. Von hier aus ergibt sich eine dem Rationalismus ganz gegensätzliche positive Schätzung starker ästhetischer Wirkungen, leidenschaftlicher künstlerischer Gefühlserregungen, des Individuellen, Charakteristischen und Erhabenen. Ein kräftiger naturalistischer Zug charakterisiert Home's Ästhetik: er wendet sich unmittelbar gegen den französischen Klassizismus und sagt sich von den aristotelischen Dogmen los; dagegen beruft er sich mit Vorliebe auf Shakespeare, dessen Wiedererweckung durch Garrick die ästhetischen Ansichten jener Zeit überhaupt stark beeinflußt hat, und auf die freie, unverkünstelte Natur. In diesen einflußreichen ästhetischen Lehren Home's erreichte die antirationalistische und antiklassizistische Ästhetik Englands ihre Höhe und brachte in ihrer Weise die realistische, empiristische, naturalistische und sensualistische Tendenz des gleichzeitigen englischen Geisteslebens zu nicht minder deutlichem Ausdruck als die Psychologie und Literatur, die Philosophie und allgemeine Bildung der mittleren Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts überhaupt. Die ästhetische und literarische Entwicklung wirkte so mit der allgemein kulturellen zusammen, um der Dichtung wie dem Leben selbst von neuem Freiheit, Ursprünglichkeit, schöpferische Eigenart, charakteristischen Wirklichkeitsgehalt, sinnliche Frische, kräftige Unmittelbarkeit und unbefangene Natürlichkeit zurückzugewinnen.

Inzwischen waren dem Rationalismus auch in seinem Heimatlande, in Frankreich, gefährliche Gegner erstanden. Wie die aus England eindringende Erfahrungsphilosophie Locke's, Newtons und ihrer Genossen hier alsbald zu sensualistischen, naturalistischen, skeptischen und materialistischen Konsequenzen fortgebildet oder umgebogen ward, wurde oben bereits angedeutet. Aber der große Wandlungsprozeß, durch den die Herrschaft des Klassizismus und Rationalismus, wie sie in der Glanzepoche des französischen Geisteslebens unter Ludwig XIV. bestanden hatte, gebrochen wurde, war doch wesentlich und an erster Stelle durch immanente, allgemein kulturelle Entwicklungsfaktoren bedingt. Der seit den späteren Regierungsjahren des Sonnenkönigs stetig fortschreitende Verfall und die Entartung des absolutistischen Regimes, die damit in engem Zusammenhang stehende Zersetzung der sozialen Verhältnisse, die schroffe Scheidung der Stände, die mit dem allmählichen Aufkommen eines wohlhabenden und gebildeten Bürgertums in immer schreienderen Widerspruch trat, die um sich greifende sittliche Zuchtlosig-

keit und offene Mißachtung auch der äußeren Gebote der Dezenz, jener würdevollen Haltung, auf die man zur klassischen Zeit so viel Wert gelegt hatte, endlich die mächtiger und mächtiger anschwellende kirchen- und glaubensfeindliche Bewegung, die bald zu offenen, öfter zu geheimen oder satirisch verhüllten Angriffen überging, stellten ebenso viele dem klassischen Geist gegensätzliche, seinen maßgebenden Einfluß innerlich auflösende Zeiterscheinungen dar. Gerade indem der Rationalismus des Maßes und der Bindungen sich entledigte, durch die er im 17. Jahrhundert ein anständiges Kompromiß mit den Mächten der Tradition sich ermöglicht hatte, indem er seine radikalen Konsequenzen zog und sich aggressiv gegen das Bestehende und Hergebrachte wandte, traten seine eignen Schranken, die Enge, Unfruchtbarkeit und Negativität seines Wesens heller ins Licht. Das altüberlieferte Kapital an religiösen, ethischen, historischen und autoritären Werten wäre in dem universellen Prozeß der Kritik, der Skepsis, der Verneinung, der erbitterten oder frivolen Zermürbung alles Überlieferten und bisher Gültigen, der die vorwaltende Signatur der französischen Geistesbewegung des 18. Jahrhunderts bildet, gänzlich verzehrt worden, wären nicht in diese Bewegung dauernd andere, positivere geistige Potenzen eingeströmt. Während der königliche Absolutismus und die aristokratische Oligarchie den Staat finanziell und moralisch zerrütteten, verkündigte Montesquieu dem aufhorchenden Europa seine an der Beobachtung der englischen Institutionen gereiften konstitutionellen und liberalen Staatsideale. Während Voltaire gegen Hierarchie und Kirchenglauben sein ingrimmiges „Ecrasez l'infâme!“ richtete, wahrte er sich die deistischen Überzeugungen vom Dasein Gottes und der Unsterblichkeit der Seele, ja bekämpfte er den Atheismus mit persönlichem Gefühlsanteil. D'Alembert, religiöser wie philosophischer Skeptiker, lehnte doch den Materialismus entschieden ab. Und selbst Diderot blieb, obwohl in der Theorie zuletzt zum Naturalismus, ja Materialismus fortschreitend, praktisch Idealist. Eindringlicher Protest gegen die gefühlskalten, naturlosen Abstraktionen des herrschenden Intellektualismus, ahnendes Suchen der tieferen Gründe des Seelenlebens, Reinheit der sittlichen Gesinnung und warme Herzensfrömmigkeit zeichnen die Betrachtungen und Grundsätze Vauvenargues' aus. Auf das Eigentümlichste aber verschmolzen in Rousseau's mächtigem Geiste rationalistische mit naturalistischen Elementen, revolutionäre Negation der herrschenden Kultur mit schwärmerischem Idealismus, Fanatismus logischer Abstraktion mit gefühlsschwelgerischer Empfindsamkeit, der Einfluß der ererbten Glaubensvorstellungen und der zeitgenössischen Philosophie und ökonomisch-politischen Theorie mit eigenwüchsigen, ganz neuartigen Gedanken- und Gefühlserlebnissen, subjektive Sonderbarkeiten mit genialen Intuitionen. So gärten in dem Frankreich Ludwigs XV., namentlich in den mittleren Jahrzehnten des Jahrhunderts, die verschiedensten Geistesströmungen ungestalt durcheinander. Während sich hier der alteinheimische Rationalismus hartnäckig behauptete und mit Erbitterung auf den extremsten Folgerungen bestand, griff dort theoretischer und praktischer Sensualismus, durch die englischen Einwirkungen wachgerufen oder gestärkt, rasch um sich und steigerte sich nicht selten zu materialistischem Nihilismus. Neben greisenhafter Skepsis und

faunischer Genußgier träumte wolkenstürmender Idealismus und ahnungsvolle Sehnsucht von verjüngender Wiedergeburt der Menschheit. Wundersam mischte sich Eigenes und Fremdes, Altes und Neues, Reaktionäres und Revolutionäres. Im großen und ganzen aber ging der tiefere Grundzug doch immer deutlicher auf Zersetzung des alten Rationalismus und seiner klassizistischen Ausprägung. Die irrationalen Mächte der Sinnlichkeit, des Trieb- und Affektlebens, der entfesselten Einbildungskraft, und mit ihnen individualistische, realistische, naturalistische und romantische Strebungen erhoben sich mit wachsender Kühnheit gegen die tyrannische Botmäßigkeit der Vernunft und ihrer nivellierenden, formalen Vorschriften, und begannen das geistige Dasein mit ihren Gegensätzen, Widersprüchen und Kämpfen, aber auch mit einer bunten Mannigfaltigkeit, einer verwirrenden Vielgestaltigkeit und einer fast fieberhaften Lebendigkeit zu erfüllen, der gegenüber die ruhige Gemessenheit und gehaltene Würde der klassizistischen Verstandeskultur den jüngeren Generationen leicht als steif, nüchtern und trocken erscheinen konnte.

Niemals war die französische Literatur in solchem Grade das treue Spiegelbild und zugleich das fügsame Vehikel der sozialen, sittlichen, philosophischen und politischen Strömungen, wie in jener unruhvollen Spätzeit des ancien régime. Gegenüber dem erregten, stürmisch fortreißenden Wogen und Kämpfen des Zeitgeistes mußten alle spezifisch künstlerischen Interessen weit in den Hintergrund treten. So sehen wir das literarische Leben von denselben Mächten beherrscht, die der geistigen Physiognomie der Epoche überhaupt ihren Stempel aufprägten. Auch hier blieb das Alte, die klassizistischen Normen, für den ersten Anblick weithin in Geltung: in den Tragödien Voltaire's und Crébillons wie in den Lustspielen der Destouches und Piron, in Voltaire's Epik, in der Oden- und Elegien-, der satirischen und didaktischen Poesie, in der Prosaliteratur der Reden, Briefe und Aufsätze. Aber diese Geltung war doch zum großen Teil nur eine formale: so streng man sich im allgemeinen an die hergebrachten stilistischen, metrischen und kompositorischen Vorschriften hielt, der Geist dieser Schriftstellerei offenbarte sich immer deutlicher als ein neuer, von den klassischen Mustern sich weit entfernender. Man bestritt diesen ihre Formvollendung und den Adel ihres Gehaltes nicht; aber man konnte sich nicht immer enthalten, ihre einförmige Feierlichkeit und ihre idealen Abstraktionen ein wenig altmodisch und langweilig zu finden. Die reizbaren, abwechslungsbedürftigen und sensationshungrigen Nerven der jüngeren Generation verlangten stärkere Wirkung auf Gefühl und Phantasie, mehr realen Zeitgehalt, witzigere Pointen, schärfere persönliche Zuspitzung der Satire, mehr sinnliche Anschaulichkeit und realistische Kleinmalerei, gewürztere Pikanterie, derbere Naturwahrheit oder phantastischere Erfindung. Noch Boileau selbst mußte im Alter die Erfolge der lustigen, wirklichkeitsfrohen und doch romantischen, in Komposition und Technik naturalistisch kunstlosen, aber höchst stoffreichen und amüsanten Abenteuerromane Lesage's beklagen, der auch in der Sittenkomödie „Turcaret“ dem dramatischen Kanon Opposition machte. In der Form korrekt, wich dem Geiste nach doch auch die rührselige Tragik La Motte's und die schreck-

hafte des älteren Crebillon von der maßvollen Würde Racine's weit ab. Voltaire's Tragödien wahrten sich wenigstens in der Heranziehung nationalhistorischer Stoffe und namentlich in der Aktualität ihrer aufklärerischen Tendenzen der klassischen Tradition gegenüber eine freiere Haltung und unmittelbarere Beziehung zu den geistigen Lebensinteressen der Zeit. Wie unter dem Einfluß der Empfindsamkeitsströmung Destouches, La Chaussée, zum Teil auch Marivaux die neue Gattung der Comédie larmoyante schufen, die selbst Voltaire zeitweise pflegte, wurde bereits oben erwähnt. Mit der rührsamen und moralisierenden Lehrhaftigkeit verband sich hier nach englischen Mustern bürgerliche Realität und psychologisierende Sittenschilderung. Eng damit verwandt war die gleichfalls von englischem Vorbild abhängige genrehaft-sentimentale Dramatik Diderots und Sedaine's. In dieser ganzen, den altklassischen Idealen so gegensätzlichen Richtung kam der unwiderstehliche Drang nach Wirklichkeit, nach Aussprache der zeitgenössischen Probleme und Interessen, Stimmungen und Wertungen zu oft recht einseitigem und unpoetischem, aber im Vergleich zu der konventionellen Leere der akademischen Dramen doch immerhin lebensvollerem und wahrhaftigerem Ausdruck. In noch höherem Grade gilt das von den gleichfalls schon genannten sentimentalen Familienromanen der Marivaux, Duclos und namentlich Prévost d'Exiles, von denen wenigstens die besseren, vor allem des letzteren „Manon Lescaut", sich über die unterhaltende Stofflichkeit des alten Abenteuerromans zu lebenswarmer Anschaulichkeit und wirklichkeitstreuer Detaillierung der psychologischen Charakteristik wie der Schilderung der äußeren Umwelt erhoben. Auch für diese neue Romankunst, in der, wie im bürgerlichen Drama und in der Rührkomödie, gegenüber der aristokratischen Exklusivität der hergebrachten Dichtungsarten das poetische Daseinsrecht der mittleren Stände, mächtigen sozialen Entwicklungstendenzen der Zeit entsprechend, sieghaft zur Geltung gelangte, war die Einwirkung der bürgerlich-realistischen Kultur Englands bestimmend. Und aus ähnlichen Anregungen und Eindrücken erwuchsen einige Jahrzehnte später im genial beobachtenden, realitätsdurstigen Geiste Diderots jene streng sachlichen, nicht selten peinlich naturalistischen Erzählungen voll sprühender Lebendigkeit, eindringender Seelenanalyse und geistvoller Kulturmalerei, die nach Stil wie Gehalt zu den Meisterwerken der Frühzeit moderner Erzählungskunst gehören. Neben ihnen trat die gleichzeitige Novellistik weit in den Schatten, obwohl sich auch in der realistischen Gesellschaftsschilderung und pikanten Offenherzigkeit der „Contes moraux" Marmontels und seiner Nachfolger mit der moralisierenden Empfindsamkeit ein moderner Zug einte, der freilich nur allzuhäufig zu lasziver Frivolität entartete. Endlich erscheint auch die Beliebtheit und Pflege, deren sich die meist aus den Jahrmarktsspielen entstandenen, mit den italienischen Stegreifkomödien nahe verwandten komischen Opern, Vaudevilles und Farcen, Zauberpossen und dramatischen Parodien mit ihren derben Effekten und ihrer volkstümlichen Natürlichkeit seit den Tagen Lesage's bis zu Favarts, Panards, Marmontels und Sedaine's Leistungen erfreuten, deutlich als Reaktion gegen die spröde Strenge des Boileauschen Regelkanons, der alles Possenhafte, Phantastische und „Nie-

drige“ so herb verpönt und die rationalistischen Forderungen der „bienséance“, „convenance“ und „verité“ so einseitig zugespitzt hatte.

Auch hier ging die Abwendung der lebendigen Dichtung vom klassizistischen Rationalismus mit einer gleichgerichteten Entwicklung der Psychologie und Ästhetik Hand in Hand. Condillac bildete etwas später als Hume, aber selbständig, die empiristischen Grundgedanken Locke's zu einer umfassenden sensualistischen Theorie des Seelenlebens aus, die sodann durch Helvétius und Diderot zu radikalen Konsequenzen weitergeführt wurde. Schon etliche Jahre zuvor hatte La Mettrie den mechanistischen Materialismus in die französische Psychologie eingeführt. Während Robinet für den Einfluß physischer Bedingungen auf das Seelenleben bestimmte Gesetze aufzustellen suchte, verband auf höchst eigenartige Weise der Naturforscher Bonnet einen physiologisch begründeten Sensualismus mit metaphysisch-theologischen Voraussetzungen und Hypothesen spiritualistischer Art. Die furchtbarste Gegnerschaft aber erstand dem psychologischen Intellektualismus in Rousseau's begeisterter Gefühlsromantik, die mit bestechender Rhetorik und der Eindringlichkeit dichterischer Bildkraft das Recht des Herzens und die Macht der Leidenschaft gegenüber Vernunft und Konvention siegreich verfocht. Und wie die Psychologie, so ward auch die Ästhetik Frankreichs in den mittleren Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts von einem unwiderstehlichen Zug zum Irrationalen, Elementaren, Naturhaften und Gefühlsmäßigen beherrscht. Das Interesse wandte sich von den formalen ästhetischen Faktoren ab und den inhaltlichen, stofflichen zu. Schon zu Boileau's Lebzeiten waren die Grundsätze des strengen Klassizismus durch Bouhours, La Motte und manche andere gemildert, erweicht, umgedeutet worden. Dubos brachte dann[1]) eine ähnliche dynamische oder energetische Grundauffassung in der französischen Ästhetik zur Geltung, wie sie seit Shaftesbury das ästhetische Denken der Engländer bestimmend beeinflußte, indem er das Wesen des künstlerischen Eindrucks in die Erregung des Gefühls setzte. In engem Zusammenhang damit steht seine Parallelisierung von Dichtung und Malerei und seine Forderung starken Empfindungsgehaltes, bildlicher Kraft und des Wunderbaren in der Dichtung. Auch die erhöhte Schätzung der Musik, der er Ausdruck gibt, zeugt dafür, daß tiefgreifende Wandlungen des Geschmacks den ästhetischen Rationalismus zu untergraben begannen. Diesen Geschmack selbst löst Dubos von den intellektuellen Funktionen völlig los und betrachtet ihn, ähnlich wie Montesquieu, als spezifisches Vermögen für das Ästhetische, als eine Art sechsten Sinn. Endlich kündigt sich bei ihm, wie früher schon bei Fontenelle und später namentlich bei Trublet, die Auffassung des künstlerischen Genies im modernen Sinne an. Diderot gelangte in folgerichtiger und radikaler Durchführung verwandter Gedanken zu einer ausgesprochen naturalistischen Ästhetik. Während Batteux' Grundgedanke von der Nachahmung der „schönen“ Natur noch eine Art Kompromiß zwischen dem anschwellenden realistischen Wirklichkeitsdrang und der herkömmlichen akademischen Konvention darstellte, forderte Diderot vom Kunstwerk möglichste Naturtreue und intensiven Realgehalt, dem gegenüber für ihn alle Form an ästhetischer Bedeutung gänzlich in den Hintergrund tritt. In den

Formeln seines Naturalismus, den er ebenfalls durch psychologische Begründung zu stützen sucht, spricht sich das Verlangen nach Vertiefung des spezifischen Gehaltes der Kunst eindrucksvoll aus. Rousseau's Dichten und Denken endlich hat die Ästhetik zwar unmittelbar kaum gefördert. Indessen wurde durch die revolutionäre Verneinung der rationalistischen Weltauffassung und die sieghafte Verkündigung und dichterische Verklärung einer neuen Gedanken- und Gefühlswelt vom Bürger von Genf der Boden für die Entwicklung auch völlig neuer ästhetischer Ideale bereitet.

Auch im literarischen Leben Deutschlands wirkten eine Reihe von Faktoren zusammen, um etwa seit Ausgang des vierten Jahrzehnts des Jahrhunderts die Herrschaft des rationalistischen Klassizismus ernstlich in Frage zu stellen und bald völlig zu vernichten. Vor allem ward durch die innere Schwächung und allmähliche Zersetzung des philosophischen Dogmatismus der Wolffschen Schule, auf die im ersten Abschnitt hingedeutet wurde, auch dem literarischen Wolffianismus Gottscheds die wichtigste theoretische Stütze und tiefere gedankliche Begründung entzogen. Je freier und weniger durch rationalistische Vorurteile und Begriffsgespinste befangen der geistige Blick unter dem Einfluß des englischen und etwas später auch des französischen Denkens der Welt der realen Erfahrung und des konkreten Lebens sich wieder zuwenden lernte, desto entschiedener mußte auch das Ungenügen an dem abstrakten poetischen Formalismus der Dichtungslehre und Dichtung des Gottschedischen Pseudoidealismus zutage treten. Schon die religiöse Bewegung des Pietismus und die wesentlich aus ihr sich entwickelnde Empfindsamkeitsströmung mit ihrer Emanzipation des Gefühls und überhaupt der subjektiven Innerlichkeit von der Tyrannei eines starr unduldsamen Intellektualismus trieb, wie wir oben sahen, für die von ihr aufgebrachten neuen Lebensinhalte mit Notwendigkeit auch neue poetische Wertungs- und Gestaltungsweisen aus sich hervor. Mit der langsamen Heilung der tiefen Wunden ferner, die der große Krieg im 17. Jahrhundert der wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und geistigen Kultur sowie dem nationalen Bewußtsein der Deutschen geschlagen hatte, begann sich allgemach auch eine Art literarischen Selbstbewußtseins zu regen, welches sich nicht von Gottsched belehren lassen wollte, daß der patriotische Ehrgeiz nichts Höheres als eine Literatur nach französischer Vorschrift erstreben dürfe. Die wachsende Erstarkung, selbständigere Gestaltung und gewaltige Verbreiterung des deutschen Bildungslebens, wie sie gegen die Mitte des 18. Jahrhunderts namentlich durch die vielfältigen Beziehungen zu dem stammverwandten England und die Popularphilosophie gefördert ward, insbesondere auch das Heranwachsen einer wohlhäbigen bürgerlichen Kultur realistischen Gepräges führte zu immer schärferer Opposition gegen die aristokratische Exklusivität und das unwahrhaftige idealistische Pathos der klassizistischen Formen und des klassizistischen Geistes. Naturgemäß mußten im Verlaufe dieser Entwicklung die neuen realistischen Tendenzen auch auf literarischem Gebiete zur Geltung kommen. Hatte bereits der Pietismus darauf hingewirkt, die Dichtung mit substantielleren seelischen Inhalten zu erfüllen, so bahnte sich nun im Zusammenhange jenes realistischen Ver-

bürgerlichungsprozesses eine weit universalere Annäherung der Literatur an das Leben der Zeit, das soziale, allgemein geistige, religiös-philosophische, ja zuletzt sogar das politische, an. Die einzelnen Elemente des vielgestaltigen Wirklichkeitsgehaltes, der auf diese Weise erst langsamer, später rascher der poetischen Produktion zuströmte, mag man in Hinblick auf die nächst verwandten philosophischen Strömungen als sensualistische, empiristische, positivistische, skeptische, realistische, naturalistische, emotionale, sentimentalistische oder wie immer bezeichnen: gemeinsam war ihnen allen der Gegensatz zum akademischen, hohl formalen Klassizismus im Sinne der Gottschedianer und zu dem abstrakten Rationalismus, der die theoretische Basis desselben bildete. Großenteils unter englischer Führung und teilweise auch unter Einwirkung der neuen geistigen Evolution in Frankreich, doch im Grunde aus tief im ureigenen Wesen des deutschen Genius begründeten Motiven bereitete sich so seit etwa 1730 der gewaltige Umschwung vor, der in ästhetischer Theorie wie Praxis den bisher geltenden Idealen ein Ende machen und neue Bahnen zu neuen Zielen eröffnen sollte.

Es ist nun für die literarische Entwicklung Deutschlands in jenen Jahrzehnten charakteristisch, daß in weiter Ausdehnung Theorie und Kritik die Führung in diesen ästhetischen Bewegungen und Kämpfen inne hatten und der lebendigen Produktion allenthalben bestimmend die Wege wiesen. In dieser Hinsicht setzte sich die aus der Renaissanceepoche stammende Tradition der Gelehrtenpoesie zum guten Teil noch bis gegen die Sturm- und Drangperiode hin fort. Gerade die Tatsache, daß neben einer großen Anzahl von Vorgängern und Mitarbeitern noch ein theoretisch-kritisches Genie wie Lessing auftreten mußte, um der unmittelbar schöpferischen Dichtung höheren Stils die Bahn frei zu machen, zeigt aufs deutlichste, welch langwierigen und mühevollen Entwicklungsgang der deutsche Geist in jenem geistig tief erregten und kampferfüllten halben Jahrhundert zurückzulegen hatte, um aus der abstrakten, natur-, bild- und geschichtslosen Reflexionskultur und der verstaubten, greisenhaft pedantischen Bücheratmosphäre zu den freien Regionen schaffender Phantasie und ursprünglicher Empfindung, jugendlicher Lebensfrische und universaler Menschlichkeit sich durchzuarbeiten. Zunächst mußte eben vor allem mit Aufbietung aller Kraft das dichte Gewebe falscher, poesiefremder und -feindlicher Begriffe zerrissen werden, welches der klassizistische Rationalismus und Formalismus, alles junge, selbständige Leben erstickend, über die Literatur gebreitet hatte, ehe wieder positive, schöpferische Zeugnisse dieses Lebens erwachsen konnten. Die Umgestaltung und Erneuerung der Poetik aber, die dergestalt die notwendige Vorbedingung für die Erneuerung der Dichtung selbst bildete, steht ihrerseits in genauem Zusammenhang mit wichtigen Wandlungen in den psychologischen und ästhetischen Auffassungen und Erkenntnissen.

Auch in Deutschland trat in dem in Frage stehenden Zeitraum die poetische und überhaupt die ästhetische Theorie in enge Beziehungen zur hier neu erstehenden Psychologie. Schon durch Leibnizens spiritualistische Monadologie war die Seelenlehre, metaphysisch begründet und spekulativ ausgeführt, das Herz der

Philosophie geworden. Und zugleich hatte ihr Leibniz, im Zusammenhange seiner großgedachten und originalen Weltansicht, bestimmte Tendenzen mit auf den Weg gegeben, die ihre Entwicklung das 18. Jahrhundert hindurch wesentlich beeinflußten: eine energetische Auffassung des seelischen Lebens als Aktivität und Spontaneität, einen stark individualistischen, ja subjektivistischen Grundzug, eine allen naturalistischen Aspirationen feindliche idealistische Tendenz. Der strengen Einseitigkeit des Cartesianischen Rationalismus wirkte auch in diesen Fragen der künstlerische und universalistische Zug, der in Leibnizens Denken mit dem Intellektualismus des Mathematikers sich verband, kräftig entgegen. So enthielten neben dem Individualismus und Dynamismus vor allem auch die Lehren von der Vorstellungskraft und den unterbewußten Perzeptionen, die Leibniz an die Stelle der Vernunft des Descartes setzte, Ansatzpunkte zu neuen, vom psychologischen Rationalismus abführenden Theorien. Freilich schienen nun diese fruchtbaren Keime alsbald in der intellektualistischen Enge des Wolffschen Dogmatismus verkümmern zu sollen. Die Innerlichkeit und schöpferische Eigenart des deutschen Geistes, die in Leibnizens Lehre dem nivellierenden Rationalismus kraftvoll die Wage gehalten hatte, mußte ihm bei Wolff, und gerade auch in seiner Psychologie, das Feld fast völlig wieder überlassen. Vielfach im Geiste Descartes' behandelt Wolffs Psychologie Gefühl und Sinnlichkeit geringschätzig und verweist die letztere nebst der Einbildungskraft unter der Gesamtbezeichnung der „Empfindung" in das untergeordnete Reich der „verworrenen Erkenntnis", zu dem auch das Gefühl, allerdings in sehr unklarer Weise, in nächste Beziehung gebracht wird. Anderseits nimmt dieses eine Mittelstellung zwischen Erkennen und Begehren, den beiden seelischen Grundvermögen, ein. Die Gemütsbewegungen gelten wesentlich als Störungen des logischen Denkens, dem Wolffs ganze Gunst gehört. Da die eigentliche Wissenschaft nach ihm wesentlich eine Sache des reinen Denkens ist, so gesteht der Philosoph der psychologischen Erfahrung und ihrem Produkte, der empirischen Psychologie, im ganzen nur einen propädeutischen oder praktischen Wert zu: sie bildet die Vorhalle zu den strengen Deduktionen der aus metaphysischen Prinzipien mit mathematischer Sicherheit ihre Folgerungen ableitenden rationalen Psychologie. Demgemäß muß in diesem System Anschauung, Intuition und Einbildungskraft der abstrakten Begriffskonstruktion und -Demonstration sich durchaus unterordnen, womöglich in ihr sich auflösen.

Welche Ungunst die rationalistische Scholastik der Wolffschen Vermögenspsychologie der psychologischen Würdigung ästhetischer Vorgänge entgegenbrachte, bedarf keiner Ausführung. Immerhin aber war in dem Begriff der Seelenvermögen der Aktivismus Leibnizens, wenn auch in wenig glücklicher Einkleidung, bewahrt, und besonders die Beachtung, die Wolff dem, wenn auch noch recht dürftig aufgefaßten „Dichtungsvermögen", der Fähigkeit der Analyse und Kombination von Vorstellungen, schenkte, konnte in dieser Richtung weiter führen.

Erstaunlich ist nun die Tatsache, daß von so kargen Ansätzen aus innerhalb weniger Jahrzehnte doch eine psychologische Ästhetik sich entwickelt hat. Eine Reihe günstiger Umstände hat hierzu mitgewirkt. Vor allem der Einfluß des in psycho-

logischer und ästhetischer Hinsicht viel weiter vorgeschrittenen Englands, der Lehren Shaftesbury's, Locke's, Addisons, später Hume's, Burke's, Harris', Home's und ihrer Nachfolger, der gegen die Mitte des Jahrhunderts immer mehr anwuchs und sich zu dieser Zeit auch mit der Einwirkung französischer Denker, Dubos', Condillacs, Diderots, Rousseau's, Helvétius' vereinigte. In engem Zusammenhang mit dieser internationalen Bewegung steht ferner die allmähliche Verdrängung der dogmatisch-abstrakten Schulpsychologie durch ein lebensvolleres, auf Erfahrung und Beobachtung gegründetes Studium des Seelenlebens, wie es die Popularphilosophen und Eklektiker in Deutschland einführten. Und erwies diese freiere und unbefangenere Art der Betrachtung bald ihre Fruchtbarkeit insbesondere hinsichtlich ästhetischer Probleme, so wirkte umgekehrt das um diese Zeit in den wissenschaftlichen Kreisen mächtig sich ausbreitende ästhetisch-literarische Interesse seinerseits anregend und belebend auf den erfahrungsmäßigen und undogmatischen Betrieb psychologischer Forschung, auf die praktisch anzuwendende Psychologie zurück. Immer weiter traten die metaphysischen Gesichtspunkte zurück gegenüber der Beschreibung und Erklärung der psychologischen Wirklichkeit, deren Reichtum und Vielgestaltigkeit sich nun der wissenschaftlichen Untersuchung in stets wachsendem Umfange erschloß, und die ontologischen Spekulationen mußten der Psychologie als der philosophischen Grundwissenschaft mehr und mehr den Platz räumen. Auch die an Thomasius sich anlehnende praktische Psychologie mit ihren Teilgebieten, der Charakterologie, Temperamentenlehre und der längst vor Lavater im Anschluß an Überlieferungen der Antike und Renaissance gepflegten Physiognomik wirkte zu solchem Ziele und erhielt zugleich den Zusammenhang mit der Physiologie aufrecht, die gerade jetzt durch Hallers allseitige kritische Durcharbeitung einen mächtigen Aufschwung erfuhr. Empiristische, sensualistische, realistische und naturwissenschaftliche Auffassungsweisen drangen so von verschiedenen Seiten in die Wolffische Vermögenspsychologie und ihre Fortbildungen ein und drängten Schritt vor Schritt den strengen Intellektualismus zurück. Unter der Oberfläche des Zeitbewußtseins aber und weniger in der wissenschaftlichen Lehre[2]) als im großen Zuge der geistigen Gesamtbewegung war unscheinbar und halb unbewußt, doch mit unwiderstehlicher Macht der vom Pietismus geweckte Drang zur Verinnerlichung des seelischen Daseins und Unmittelbarkeit des Gemütslebens, besonders in Gestalt der Betonung der inneren Erfahrung, wirksam. Endlich begannen, vorzüglich in der Pädagogik und Tierpsychologie, erste Ansätze zu entwicklungsgeschichtlicher Betrachtungsweise hervorzutreten, die sich auf Leibnizens genetische Weltauffassung, spezieller seine Theorie von der Stetigkeit und Kontinuität der psychischen Lebensbewegung und der Wirksamkeit des Unbewußten gründeten. So vereinigten sich die mannigfachsten Faktoren, um auch in der Psychologie jene irrationalistischen Tendenzen zur Geltung zu bringen, in denen wir schon oben Äußerungen einer gewaltigen internationalen Kulturströmung erkannten. Freilich standen alle diese Prozesse in dem Zeitraum, der zunächst noch den Zielpunkt unserer Betrachtungen bildet, in den fünfziger Jahren, noch im Beginne ihrer Wirksamkeit.

Für die Entwicklung der ästhetischen Theorie kommen vor allem drei Problemgruppen dieser jungen, der schulmäßigen Metaphysik allgemach sich entwindenden Psychologie in Betracht. Wir charakterisierten wiederholt die Grundzüge der vom Rationalismus sich entfernenden, zuletzt seinen Rahmen sprengenden Geistesbewegung als Streben zum Konkreten, Anschaulichen, Unmittelbaren. Auf dem Gebiet des Seelenlebens entspricht diesen Zuflüssen der einen großen Strömung die wachsende Schätzung und Würdigung des sinnlichen Empfindungs-, des Phantasie- und des Gefühlslebens. Zu einer positiveren Schätzung des Sinnenlebens trug natürlich vor allem Locke's Einfluß bei, überhaupt der englisch-französische Sensualismus; sodann die zunehmende physiologische Einsicht; die Beschäftigung mit dem seelischen Leben des Tieres, des Kindes, des Naturmenschen; vor allem aber die Wendung von der abstrakten Spekulation zur realen Erfahrung und das mit der allgemeinen kulturellen Entwicklung zusammenhängende Wachstum des Natur- und Wirklichkeitssinnes. Endlich mögen auch die bildenden Künste, die allmählich in das theoretische Bewußtsein der Philosophen eintraten, Anregungen geboten haben. G. F. Meier, der Schüler Baumgartens, Sulzer und namentlich Mendelssohn sind die philosophischen Vertreter dieser erhöhten Wertung der Sinnlichkeit und der Forderung ihrer Ausbildung in unserer Epoche; teilweise hatten ihnen die Schweizer Kunstrichter schon vorgearbeitet. Die Leibnizische Psychologie mit ihrer Betonung der Spontaneität der Empfindungen und dem dehnbaren Begriff der Vorstellung konnte der neuen Auffassung wenigstens einen Schein autoritärer Legitimation leihen. Und dieselben Lehren konnten in ähnlicher Weise auch zugunsten einer freundlicheren Beurteilung des Gefühls- und Affektlebens ausgestaltet werden, um so mehr, als dieses häufig mit der sinnlichen Wahrnehmung unter dem unbestimmten Namen der „Empfindung" zusammengefaßt wurde. In der Tat fand die affektive Seite des Bewußtseins gegen die Mitte des Jahrhunderts hin bei den wissenschaftlichen und mehr noch bei den Popularpsychologen steigende Beachtung und Wertschätzung. Auch hier wird man die Wirksamkeit immanenter Faktoren, der Nachwirkung des Pietismus, der Empfindsamkeitsströmung, der neuerwachenden Bedürfnisse und Ansprüche des Herzens und Gemütes, des Dranges zum Elementaren und Unwillkürlichen höher veranschlagen müssen als das an sich nicht zu unterschätzende Vorbild des Auslandes, die Lehren Shaftesbury's und seiner Nachfolger bis Home, Hume und Burke, oder auch Dubos' und Rousseau's. Das erregte Gefühlsleben, der gesteigerte subjektivistische Individualismus der jüngeren Generation führte auch der wissenschaftlichen Forschung neuen Stoff und neue Betrachtungsweisen zu, befruchtete eine neu aufkeimende Gefühlspsychologie, welche die alte intellektualistische Unterordnung der Gefühle unter die Erkenntnisfunktionen aufzuheben strebte und ihnen eine selbständige positive Bedeutung auch im Verhältnis zum Denken zusprach. Auf diesem Wege gelangten Sulzer und Mendelssohn zur Anerkennung eines selbständigen „Empfindungs"- oder Gefühlsvermögens, das eine Mittelstellung zwischen Erkenntnis und Willen einnehme. Die Zweiteilung der Wolffischen
 Vermögenspsychologie hat dann später Tetens, in Konsequenz der Ansichten Men-

delssohns und Sulzers, zu der seitdem geltenden Trichotomie umgestaltet, die auch Kants psychologischen Lehren und der Gliederung seines Systems zugrunde liegt. Ansätze zur Auffassung des Gefühls als elementarer Grundkraft finden sich übrigens schon bei Crusius und in J. M. Gesners Pädagogik, und in Lessings dynamischer Weltauffassung kam sie vollends zum Durchbruch, wie schon sein Briefwechsel mit Mendelssohn über die Tragödie zeigt. Und wenn bereits die „Discourse der Mahlern", Addisons Anregungen im „Spectator" folgend, besonderes Gewicht auf die poetische Begeisterung als integrierendes Moment des dichterischen Schaffensprozesses legen, so kann Bodmer und Breitinger das Verdienst nicht abgesprochen werden, auch in dieser Hinsicht die Wendung in der wissenschaftlichen Psychologie vom Standorte des Kunstrichters aus vorbereitet zu haben. Vor allem aber gilt dies für die dritte wichtige Wandlung in den psychologischen Ansichten jener Epoche, für die Einsetzung der Phantasie in ihre Rechte. Die neue, zunächst ebenfalls an Addison anknüpfende Einsicht in die grundlegende Bedeutung der „Einbildungskraft" oder „Imagination", wie man es damals nannte, für die ästhetischen Prozesse, vorzüglich den der Produktion, mag doch zuletzt ebenfalls im wesentlichen aus originalen Konzeptionen des ursprünglicher empfindenden, naturhafteren und von der Frische volkstümlicher Gefühlsweise getragenen Geistes jener Schweizer Theoretiker hervorgegangen sein. In der befruchtenden Berührung mit dem englischen Geiste, mit Addison und Shaftesbury, vor allem aber mit den lebendigen Schöpfungen großer Dichter der Vorzeit, in erster Linie Homers und Miltons, reifte sie dann bewußter Ausbildung entgegen. Die aufblühende Phantasiekraft der Dichtung wirkte weiterhin fördernd auf die Schätzung der Imagination auch in den gelehrten Kreisen zurück, und in gleicher Richtung betätigte sich der Einfluß der Engländer und Dubos'. Und auch die wissenschaftliche Psychologie der Leibniz-Wolffischen Schule bot dieser Entwicklung Anknüpfungspunkte und Entfaltungsmöglichkeiten. Bisher war hier die Einbildungskraft, infolge ihrer Zwischenstellung zwischen Sinnlichkeit und logischer Erkenntnis, in doppelter Weise beschränkt worden, indem sie nämlich einerseits durch enge Fesselung an das Denken intellektualisiert, auf der andern Seite durch die Verknüpfung mit dem Wahrnehmen an die objektive Außenwelt gebunden ward. So nahm sie als rein rezeptives Reproduktionsvermögen in Wolffs Systematik eine sehr untergeordnete Stelle ein. Indessen lagen doch in der Leibnizischen Lehre von der Spontaneität der Vorstellungen und besonders in dem daraus sich entwickelnden phänomenalistischen Subjektivismus die Keime zu positiverer Würdigung dieser Funktion, die auch bereits in Wolffs oben erwähnter Lehre vom „Dichtungsvermögen" die erste Frucht trugen. Während die individualistische und subjektivistische Wendung der Vorstellungslehre, die schon bei Meier bemerkbar wird, dann bei dem Tübinger Gottfried Ploucquet, bei Mendelssohn und Sulzer weitere Geltung gewinnt, jene Fesselung der Phantasie an die Außenwelt auflöste, trat zugleich die Logisierung der Einbildungskraft zugunsten einer mehr sensualistischen Auffassung zurück. So klärte sich allmählich der theoretisch noch sehr mangelhaft gefaßte und begründete Gedanke der Schweizer von

der „wohlkultivierten Imagination" zu dem Begriff der aktiven, spontanen, sinnlich anschaulichen, ja schaffenskräftigen Phantasie. Zunächst vollzog sich diese Entwicklung im Rahmen der Wolffischen Theorie vom Dichtungsvermögen, so bei Meier. Mendelssohns und Sulzers, später Eberhards Lehren bezeichnen ihre Höhepunkte. Bis zu einer Anerkennung des schöpferischen Vermögens in unserem heutigen Sinne — und im Sinne der klassischen Periode — sind indessen auch die fortgeschrittensten Wolffianer und Popularphilosophen nicht gelangt. Überhaupt befand sich die gesamte psychologische Wissenschaft, wie schon angedeutet, in der Epoche, die uns hier beschäftigt, in durchaus unfertiger Verfassung, in einem Stadium des Überganges, des raschen Wechsels von Methoden und Gesichtspunkten, von Auffassungen und Ergebnissen. Mit den eben skizzierten Tendenzen zur Umgestaltung und Verjüngung der Forschung rangen in noch unentschiedenem Kampfe verhärteter Dogmatismus und dilettantische Willkür. Offensichtlich war nur der mächtige Fluß der Bewegung; ungewiß aber ihr Fortgang und Ziel.

Diese Entwicklungen und Schicksale der Psychologie teilte nun in unsrer Epoche großenteils auch die ästhetische und poetische Theorie und die mit ihr in nächster Verbindung stehende literarische Kritik. Macht doch die fortschreitende Annäherung, ja gegenseitige Durchdringung der beiden neuerblühenden Erkenntniszweige und der aus ihnen erfließenden praktischen Folgerungen geradezu einen entscheidenden Charakterzug des geistigen und insbesondere des schönwissenschaftlichen Lebens jener Jahrzehnte aus. Diese Wendung von den formalen Regeln der Renaissancepoetik und ihrem objektivistischen Prinzip der Naturnachahmung zu einer psychologischen Gründung der Dichtungslehre und weiterhin der gesamten Ästhetik auf die schaffenden und auffassenden Kräfte des menschlichen Innern entsprach der großen geistigen Wandlung, welche die Neuzeit heraufgeführt hatte, der gewaltigen Verschiebung des Schwerpunktes des modernen Lebensprozesses von der gegenständlichen Welt in die Innerlichkeit und schaffende Aktivität des Subjektes. Schritt für Schritt erhob sich im 18. Jahrhundert die Ästhetik und das literarische Leben Deutschlands überhaupt auf jenes neue Bewußtseinsniveau, welchem die Philosophie eines Descartes, Locke und zuletzt Leibnizens längst schon prinzipiellen Ausdruck gegeben hatte, und dem auch die englische Ästhetik ihren vorbildlichen Charakter verdankte. Auch in diesem Sinne erscheint die geistige Entwicklung des 18. Jahrhunderts als Befreiungskampf, als Emanzipation von dem Objektivismus der Antike, wie er in ästhetischer Gestalt als Theorie von der Nachahmung noch die Kunstlehre Gottscheds völlig beherrschte. Und zwar waren es die Schweizer Bodmer und Breitinger, die hier die Grundlagen schufen und mit der philosophischen d. h. psychologischen Durchbildung der Poetik, die freilich auch Gottsched forderte, aber nicht auszuführen vermögend war, Ernst machten. Die Anregung und die maßgebenden Gesichtspunkte und Gedankenmotive zu diesem mit den „Discoursen der Mahlern" anhebenden und in Breitingers „Critischer Dichtkunst" und den drei gleichzeitigen Sonderuntersuchungen gipfelnden Unternehmen kamen ihnen vornehmlich von Addison und Dubos zu, wurden von ihnen aber in wichtigen Punkten selbständig weitergeführt und bereichert. Ander-

seits aber war freilich ihre philosophische Bildung zu gering und ihr Denken zu unsystematisch, von zu weniger Strenge und haftete zu ängstlich an empirischen Einzelheiten, als daß sie eine einheitliche, auf begrifflich klare Prinzipien gegründete und wirklich wissenschaftliche Dichtungslehre — denn wesentlich auf diese, nicht auf eine allgemeine Kunstlehre ging ihre Absicht — hätten aufbauen und zu diesem Ende die aus Leibniz-Wolffs Rationalismus und Locke's Empirismus entlehnten Elemente innerlich hätten verschmelzen können. Die beharrliche Durchführung des Versuches aber bleibt ihr Verdienst und bildete im Zusammenhang mit ihren kritischen Bestrebungen die notwendige Voraussetzung für die Folgeentwicklung unsrer Dichtungslehre und Dichtkunst.

Es ist nun bezeichnend für die immanente Gesetzlichkeit, die in dieser ganzen geistigen Evolution waltete, daß die wahrhaft fruchtbaren Grundgedanken der Schweizer Theoretiker sich in der Hauptsache in den nämlichen Grundrichtungen bewegten wie die einige Jahrzehnte später der Wolffischen Scholastik entwachsende Psychologie. Auch in Bodmers und Breitingers Lehren ist vorzugsweise die wachsende Einsicht in Bedeutung und Wesen der Sinnlichkeit, des Gefühls und der Einbildungskraft das geschichtlich Bedeutsame: hier aber, der Natur der Sache nach, die ästhetische Seite dieser Einsicht, die Theorien von der ästhetischen Sinnlichkeit, „Empfindung" und Imagination. Den Kernpunkt dieser Lehren bildet die von Addison und Shaftesbury angeregte Erkenntnis, daß die produktive Phantasie des Dichters das spezifische Organ der Poesie sei, und zwar in engster Verbindung mit dem Affekt der poetischen Begeisterung. Daß dabei, wie schon oben angedeutet, der störende Einfluß Wolffischer und Lockescher Begriffe den Gedanken noch nicht zu völliger Reife und Klarheit gelangen läßt, daß insbesondere das selbständige Schaffen der Einbildungskraft sein Recht noch nicht ganz findet, kann die Bedeutung der grundlegenden Einsicht um so weniger verkennen lassen, als aus ihr sofort die Folgerung gezogen wird von der künstlerischen Auswahl und Steigerung des Naturgegebenen in der Phantasie des Dichters vermittelst der abstractio imaginativa: ein erster wichtiger Ansatz zum ästhetischen Idealbegriff, wobei besonders das Werk der beiden Engländer Richardson über Malerei und Plastik Pate gestanden hatte. Desgleichen stellt Bodmers Eintreten für das „Wunderbare" in der Poesie, trotz aller Zopfigkeit der Begründung und Ausführung, trotz der schiefen Argumentation mit Leibnizens „möglichen Welten", doch einen Kampf für die Selbständigkeit der Phantasiewelt gegenüber der gemeinen Wirklichkeit dar. Und auch die Rolle, welche die Einbildungskraft und Empfindung im poetischen Genusse spielen, findet hier in der deutschen Poetik erstmals gebührende Würdigung. Mit Dubos sieht Breitinger das Wesen der dichterischen Wirkung in der möglichst starken Erregung des Gemütes, die als solche die Seele ergötze, in der Rührung des Herzens durch Darstellung ergreifender Handlungen und Affekte, welche die Empfindungen der Leser oder Hörer in lebhafte Bewegung versetze und doch zugleich von allem Widerwärtigen des realen Wirklichkeitsbewußtseins reinige. Daß freilich ihm wie Bodmer die „poetische Malerei" mit Bildern und Gleichnissen als Kern der Phantasietätigkeit erschien, wollte sich mit der Forderung un-

mittelbaren Gefühlsgehaltes im Grunde ebensowenig reimen, als ihre Auffassung von der Freiheit und Schaffenskraft der Phantasie mit der aristotelischen Nachahmungstheorie, an der sie, in Unklarheit über die Tragweite ihrer eignen Ideen, dauernd festhielten. So unglücklich indessen die ebenfalls an Addison und Dubos angelehnte Parallelisierung, ja Vermischung der Aufgaben und Verfahrungsweisen von Dichtung und Malerei sein mag, in der starken Betonung der Forderung sinnlicher Anschaulichkeit, greifbarer Individualisierung der poetischen Phantasiebilder, in der klärenden Erhellung des Schauens der Einbildungskraft durch Vergleich mit dem äußeren Gesichtssinn ringt sich doch, das müssen wir feststellen, der Gedanke von der Sinnenähnlichkeit der inneren Anschauung, der „Phantasiesinnlichkeit", wie Friedrich Vischer es nennt[3]), freilich noch gehemmt und verdunkelt durch mangelndes Unterscheidungs- und Formulierungsvermögen, dem Lichte klarer Bewußtheit entgegen. Hier sehen wir also auch das dritte Moment des Fortschrittes, der sich damals im wesentlichen gleichartig in Psychologie und Ästhetik vollzog, die Anerkennung des sensuellen Faktors, der elementaren und positiven Bedeutung der konkreten Sinnenwelt für das geistige Leben, gegenüber der einseitigen rationalistischen Schätzung der abstrakten Erkenntnis in der Poetik Geltung gewinnen. Und wenn alle diese fruchtbaren Einsichten bei den Schweizern von prinzipieller Vereinheitlichung und klarer systematischer Gestaltung noch weit entfernt blieben, wenn mannigfache Widersprüche, verfehlte Folgerungen und veraltete Voraussetzungen, wie das Nachahmungsprinzip, die Schätzung der beschreibenden Dichtkunst und das kleinliche Moralisieren, dem Werte und der Wirksamkeit ihrer Theorie starken Eintrag taten: die Tatsache, daß sie als die Ersten der deutschen Poetik die neuen wichtigen Gedanken zuführten, vermögen solche Mängel nicht zu verdunkeln. Beruht doch zuletzt die Bedeutung ihrer Lehre weniger in dem Einzelnen ihrer Aufstellungen als in dem Ganzen des veränderten, verfeinerten, vertieften Gefühls und Verständnisses für Poesie und Kunst, das sich in ihnen ausspricht. Und ebendies gibt auch ihrer kritischen Tätigkeit Gewicht und historische Bedeutsamkeit. Die Bekämpfung der Epigonen Lohensteins und der Gottschedischen Schule, die tapfere Parteinahme für die Griechen und Engländer, insbesondere Homer und Milton, blieb darum siegreich, weil sie die Wahrheit ursprünglicher poetischer Empfindung und aufgeschlossenen Sinnes für das Große und Echte in der Kunst für sich hatte, mochte beides sich gleich in sehr bestimmten Schranken halten. Auch für eine Neugestaltung der literarischen Kritik und damit für eine unmittelbare, praktische Wirkung auf den öffentlichen Geschmack in poetischen Dingen haben die Schweizer eine erste Bahn gebrochen, auf der dann freilich der alternde Bodmer, auch als Dichter, rasch überholt ward.

Nahe Verwandtschaft mit der schweizerischen Poetik zeigen die theoretischen Auslassungen Pyras und Klopstocks; ja noch in Winckelmanns Erstlingsschrift wirkt sie nach. Bedeutsamer ist die Fortbildung, die ihr Johann Elias Schlegel durch nähere Untersuchung des problematischen Begriffes der Nachahmung angedeihen ließ, insofern er dabei auf dem Wege zur klaren Einsicht in das eigengesetzliche, originale Wesen des künstlerischen Schaffens einen tüchtigen Schritt nach vorwärts

tat und dem idealistischen Kunstprinzip sich weiter näherte als die Schweizer. Sodann hat er namentlich die Theorie des Dramas, die bei diesen noch sehr im argen lag, über den französischen Regelkodex hinaus gefördert, die Einheitenlehre erschüttert und das Verständnis Shakespeare's erstmals angebahnt. Auch zur historisch-individualisierenden Auffassung der Literatur finden sich in seinen Schriften die ersten Ansätze, und von der moralisierenden Kunstbetrachtung macht er sich freier als Bodmer und Breitinger. Aber auch bei ihm ist dies alles noch sehr unfertig, bleibt noch zu sehr im Entwurf und in Widersprüchen stecken, als daß seine fruchtbaren Gedanken ihre volle Wirksamkeit auf die zeitgenössische Literaturentwicklung hätten äußern können. Sie bilden mehr nur eine Nebenrichtung der ästhetischen Bewegung, deren Hauptlinie vielmehr von den Schweizern zur Wolff-Baumgartenschen Schule und den Berliner Kunstrichtern führt.

Die Bedeutung A. G. Baumgartens, seines persönlichen Schülers G. F. Meier und seines geistigen Schülers Mendelssohn für die Kunstlehre beruht wesentlich darauf, daß sie auf dem Boden der Wolffischen Vermögenspsychologie den Bereich der niederen, verworrenen oder sinnlichen Erkenntnis abgesteckt und darauf den Bau einer Logik dieses Vermögens, wie sie schon der Wolffianer Bilfinger verlangt hatte, einer „gnoseologia inferior" unter dem Namen der Ästhetik errichtet haben. Mit diesem Unternehmen wurde die Kunsttheorie prinzipiell auf den Boden der Philosophie versetzt und zugleich die unterscheidende Eigenart ihres Gebietes gegenüber der logischen Sphäre des begrifflichen Gedankens, nämlich der sinnlich-anschauliche Charakter ihres Gegenstandes, die „evidentia aesthetica" der „cognitio sensitiva" scharf festgelegt. Für die Poesie insbesondere geschah das mit der Definition eines Gedichtes als einer „oratio sensitiva perfecta". Dabei deuten die Termini „sinnlich" und „sensitiv", nach der oben angedeuteten Theorie Wolffs von dem unteren Erkenntnisvermögen, nicht nur auf das sinnliche und anschauliche, sondern auch auf das Gefühlsmoment, die „Empfindung" in diesem Sinne. So finden wir also hier bei Baumgarten und seinen Nachfolgern ausdrücklich die drei irrationalen psychischen Faktoren, den sensuellen, imaginativen und emotionalen, als das Gebiet der Kunst, insbesondere der Dichtung anerkannt. Namentlich aber tritt bei diesen Theoretikern die Lehre von den Empfindungen mit wachsender Entschiedenheit in den Mittelpunkt der Ästhetik, die solchergestalt, z. B. bei Meier, auch mit der Sinnesphysiologie in nahe Berührung kommt und überhaupt vom englischen Sensualismus vielfache Anregungen erhält. Die dichterische Darstellung muß konkret, anschaulich und rührend sein. Ihr Gegenstand ist die in sinnliche Erscheinung tretende Vollkommenheit („perfectio phaenomenon"), d. i. die Schönheit. Auch diese Formel entspricht dem Gedankenzusammenhange der hier aus intellektualistischer Verhüllung aufstrebenden Gefühlsästhetik; denn alle Lust entsteht für diese psychologische Auffassung aus der Vorstellung einer Vollkommenheit. Ob diese Vollkommenheit mehr objektiv oder subjektiv verstanden, mehr in das undeutlich d. h. anschaulich Vorgestellte oder in das anschauliche Vorstellen oder Empfinden gesetzt wird, bedeutet hier keine eigentlich grundsätzliche Differenz, da gemäß der Leibnizischen Parallelisierung von Innen- und Außen-

welt in jedem Falle die Befassung möglichster inhaltlicher Mannigfaltigkeit in einer zusammenhaltenden Vorstellung als das Wesen der Vollkommenheit gilt. Freilich wird der Schwerpunkt auch dieser Lehre gemäß dem großen Zuge der philosophischen, ja allgemein geistigen Entwicklung der Zeit und speziell der Wolffischen Schule immer mehr in das Subjektive verlegt. Der ursprüngliche spekulative Sinn, den die Vollkommenheitslehre bei Baumgarten und Meier noch deutlich erkennen läßt, der dabei mitschwingende Leibnizische Gedanke von der Einheit, planvollen Harmonie und Vollkommenheit des Weltalls, macht schon bei Mendelssohn und Sulzer einer von diesem metaphysischen Grunde losgelösten subjektivistisch-psychologischen Auffassung Platz. In dieser Wandlung spiegelt sich zugleich der allmähliche Übergang vom Wolffischen Dogmatismus, in dem ja wesentlich auch noch Baumgarten steht, zur psychologisch-ästhetischen Erfahrungsphilosophie im Sinne der obengenannten Engländer und späteren Franzosen. Allerdings sind beide Vorgänge, die entschiedene Wendung zum Subjektivismus und die zur psychologischen Tatsachenwelt, in der Epoche, welche die Grenze unserer Betrachtungen in diesem Abschnitte bildet, noch mitten im Werden und begegnen noch starken Widerständen. Jedenfalls befindet sich zu dieser Zeit die formalistisch-objektivistische Auffassung des Kunstschönen, zu der die rationalistische Ästhetik der strengen Wolffianer neigt, entschieden auf dem Rückzuge vor der subjektivistisch-emotionalen Gefühlsästhetik eines Mendelssohn, Sulzer, Lessing u. a., für die Wesen und Zweck der Kunst in der „Erhöhung der Vorstellungstätigkeit", d. h. in der Erregung des Empfindungsvermögens, des Gemütes beruht. Diesen Gedanken fanden wir schon in der Poetik der Schweizer lebendig, und Sulzer, der ihn später durch seine „Allgemeine Theorie der schönen Künste" in das allgemeine Bewußtsein überführte, galt ja gewissermaßen als bevollmächtigter Vertreter Bodmers in Berlin und verkörpert auch in seiner Ästhetik die Vereinigung der schweizerischen und Wolffischen Richtung. Aber auch die energetische Psychologie der Engländer und die Auffassungen eines Shaftesbury, Burke, Harris, Home, Dubos wirkten mit zu dieser emotionalen Wendung der deutschen Ästhetik, die gleichzeitig auch in der irrationalistischen Entwicklung der Ansichten über die subjektiven Bedingungen des künstlerischen Schaffens zutage trat. Auch in dieser Hinsicht wurden die Ansätze in der Poetik der Schweizer weitergebildet, mit Hilfe der Wolffischen Begriffe schärfer bestimmt, anderseits freilich auch zum Teil mit der Problematik dieser von Haus aus völlig intellektualistischen Vermögenspsychologie belastet. In den Lehren Baumgartens von der zum künstlerischen Schaffen befähigenden ästhetischen Naturanlage, namentlich der Erfindungskraft und der ästhetischen Begeisterung, Meiers vom Dichtungsvermögen und der Verbesserung der Sinnlichkeit, Mendelssohns von der Dichtungskraft und relativen Unabhängigkeit des Genies gegenüber der Schule, in Sulzers wiederholten Versuchen, das Wesen der genialen Erfindungskraft näher zu ergründen, regt sich, sichtlich wachsend, der Drang nach positiverer Schätzung und tiefer dringender Würdigung der synthetischen Kräfte im Künstler. Freilich tritt noch immer die rationalistische Einfügung der ästhetischen Funktionen unter das niedere Erkenntnisvermögen solcher unbefangeneren Auf-

fassung hemmend entgegen, und die Vorurteile des Wolffischen Dogmatismus wie überhaupt der ganzen intellektualistischen Geistesatmosphäre lassen den vollen Begriff spontan schöpferischer Phantasietätigkeit noch nicht aufkommen. Ein folgenreicher Schritt nach vorwärts indessen, aus der Enge der Wolffischen Vermögenslehre heraus, kündigte sich schon in den ästhetischen Erstlingsschriften Mendelssohns, vor allem in den „Briefen über die Empfindungen" (1755) an, nämlich die Loslösung des ästhetischen Gefühls, der Lust am Schönen von dem Erkenntnisvermögen, seine Annäherung an das Begehren, die auch bei Meier, Lessing und, schon einige Jahre vor Mendelssohns „Briefen", bei Sulzer sich zu vollziehen began.ı, und weiterhin seine Verselbständigung zu einem besonderen, dritten Seelenvermögen, (dem „Billigungsvermögen" Mendelssohns), eine neue trichotomische Klassifizierung, für die später Tetens' Lehre vom Gefühl in den „Philosophischen Versuchen" 1777 historisch ausschlaggebend geworden ist, und in welcher die förmliche Anerkennung der Sonderart des Ästhetischen auch in der psychologischen Begriffssprache sich durchsetzte. Und gleichzeitig mit diesem war noch ein andrer wichtiger Emanzipationsprozeß in der Ästhetik jener Jahrzehnte im Gange: die innere Überwindung der veralteten Nachahmungstheorie, die wir schon bei den Schweizern einsetzen sahen. Noch in den fünfziger Jahren hatte die aristotelische Lehre, in zeitgemäßer Modernisierung als Forderung der Nachahmung der *schönen* Natur, durch die von J. A. Schlegel, Bertram, Gottsched und besonders Ramler besorgten Übersetzungen oder Bearbeitungen von Batteux' Schriften erneute Geltung und Verbreitung in Deutschland erlangt. Aber schon der Übersetzer Schlegel wie auch G. F. Meier sahen sich veranlaßt, auf Grund der Baumgartenschen Begriffe und unter bemerkenswerter Hervorhebung des lyrischen Schaffens gegen Batteux' Prinzip zu polemisieren. Und in der Tat drängte die psychologische Ästhetik der Wolffianer mit ihrer subjektivistischen Tendenz und ihrer Betonung der persönlichen Grundlagen des künstlerischen Produzierens mit immanenter Notwendigkeit auf die idealistische Auffassung der Kunst als Ausdruck des im Geiste des Künstlers lebendigen Empfindungs- und Phantasiegehaltes hin. Allein es ist charakteristisch für die Unfertigkeit und den Mangel an Mut und Konsequenz im damaligen ästhetischen Denken, daß weder Schlegel noch selbst sein Kritiker Mendelssohn jenen Grundsatz prinzipiell zu vertreten und die mit seinen philosophischen Voraussetzungen unvereinbare Nachahmungstheorie resolut zu beseitigen wagten. Eben deshalb vermochte auch weder Sulzer noch Mendelssohn zu einer klaren und widerspruchslosen Auffassung vom eigengesetzlichen, schöpferischen Wesen des künstlerischen Genies durchzudringen. Dagegen begann sich der älteren rationalistischen Ästhetik gegenüber noch in einem letzten Punkte eine neue Auffassung durchzusetzen, nämlich hinsichtlich der Stellung des Schönen und der Kunst im Gesamtbereiche des geistigen Lebens. Mendelssohn wie Sulzer sehen in der Kunst die Vorstufe der sittlichen Freiheit, und letzterer schreitet sogar in der Folge zu der für die damalige Zeit sehr kühnen Folgerung fort, ihr die wichtige soziale Funktion einer ethischen Erzieherin im nationalen Kulturleben zuzuweisen.

Auch aus diesen skizzenhaften Andeutungen wird doch deutlich hervorgehen, wie bedeutsam die junge ästhetische Wissenschaft Baumgartens und seiner Schule das von den Schweizern glücklich begonnene Werk einer philosophisch begründeten Kunstlehre gefördert und weitergebildet hat. Trotz aller Ungunst und intellektualistischen Einseitigkeit der zugrunde gelegten Wolffischen Prinzipien, trotz des Mißverhältnisses zwischen den philosophischen Voraussetzungen und den zum Teil aus der älteren Poetik äußerlich übernommenen empirischen Einzelbestimmungen hält doch die beherrschende Grundtendenz zur Durchbrechung der rationalistischen und formalistischen Einseitigkeit, die bisher auf dem ästhetischen Leben und Denken gelastet hatte, zur freieren Anerkennung der sinnlichen, imaginativen und emotionalen Momente im Auffassen wie im Schaffen des Schönen, das Ganze dieser ästhetischen Gedankenfolgen in energischer Spannung und raschem Flusse. Während ferner noch Baumgarten, ähnlich wie die Schweizer, trotz umfassenderer Anläufe seine Kunsttheorie wesentlich auf die „redenden" Künste beschränkt hatte, versuchte Mendelssohn wenigstens in der Durcharbeitung einzelner wichtiger Begriffe, wie der des Erhabenen, des Naiven, des Reizes, zu einer Ästhetik der Kunst als solcher vorzudringen. Aber bei allen Fortschritten der ästhetischen Erkenntnis im Ganzen und Einzelnen fehlte diesen Versuchen doch noch das Wichtigste, die anregende, aufklärende, zu höheren Standorten führende geistige Atmosphäre künstlerischen Lebens und großen Schaffens, der Kontakt mit dem Genie und seinem Werk, der ästhetischen Begriffen allererst den konkreten Inhalt und die lebendige Anschaulichkeit zu leihen vermag, und anderseits die Kraft und der Mut der Jugend zu entschlossenem Bruch mit dem Alten und Veralteten, zu originaler Konzeption und rücksichtsloser Durchsetzung neuer Gedanken und umwälzender Prinzipien, selbst auf die Gefahr hin, das schon allenthalben baufällige und rissige Gebäude des rationalistischen Dogmatismus und ästhetischen Autoritätsglaubens bis auf das Fundament vollends zu zerstören. Solcher gewaltigen Aufgabe waren die Nachfahren Wolffischen Geistes nicht gewachsen.

Mendelssohn, der jüngste der genannten Ästhetiker, verkörpert zugleich den Zusammenhang der theoretischen Kunstlehre mit der jetzt gleichfalls in einen durchgreifenden Umwandlungsprozeß eingetretenen literarischen Kritik. So gewiß die kritische Tätigkeit der Schweizer von einer höheren und würdigeren Auffassung der Poesie getragen war als die Gottscheds und seiner Schule, so hatten doch auch in ihr, namentlich infolge des langjährigen erbitterten Kampfes mit den Leipzigern, Parteisucht und persönliche Tendenzen nur allzusehr Platz gegriffen, und zudem erwies sich das starre Festhalten insonderheit Bodmers an den einmal aufgestellten theoretischen Grundsätzen als der freien Beweglichkeit und unbefangenen Gerechtigkeit des Urteils höchst abträglich. Es bedeutete daher einen heilsamen Fortschritt für die ganze literarische Entwicklung Deutschlands, als sich die Kritik, zunächst im Berliner Kreise, über die Einseitigkeit der beschränkten Standpunkte beider feindlichen Parteien zu erheben begann. Und zwar trat hier das junge kritische Genie, das später die entscheidenden Schlachten für die Freiheit und selbständige Entfaltung des deutschen Geistes in der Poesie gegen die Dogma-

tiker des ausländischen Zwanges und toten Regelwesens schlagen sollte, Lessing erstmals als bahnbrechender Führer hervor. In der ausgebreiteten Rezensententätigkeit seiner ersten Berliner Jahre schuf er sich alsbald einen eigenen kritischen Standpunkt nicht nur gegenüber den streitenden Theoretikern, auch dem Baumgartenianer Meier, und ihrem Prinzipienwesen, sondern namentlich auch gegenüber den dichterischen Leistungen beider Lager, darunter auch Klopstocks Messiade und Lyrik. Das Vademecum für den Horazübersetzer Lange zeigt die frühe Meisterschaft des jungen Feuergeistes in vernichtender Bloßstellung der anmaßlichen Mittelmäßigkeit, die sich bisher im kleinbürgerlichen Schlendrian unsres literarischen Lebens breitgemacht hatte. Auf den Schultern des Kritikers Lessing steht Nicolai, dessen „Briefe über den itzigen Zustand der schönen Wissenschaften in Deutschland" (1755) die Herrschaft der Bodmerschen Partei vollends brachen, die Flut der biblischen Epopöen eindämmten, eine Anzahl genereller Mißstände im geistigen Leben der Nation verständig aufdeckten und die Notwendigkeit einer scharfen und durchgreifenden Kritik für die Höherentwicklung der Dichtung nachdrücklich betonten. Mit der „Bibliothek der schönen Wissenschaften und freien Künste" (1757—59 von Nicolai geleitet) suchte der Berliner Kunstrichter in Verbindung mit Mendelssohn seinem Programm einer Beförderung der schönen Wissenschaften und des guten Geschmacks durch kritische und theoretische Abhandlungen selbst zu genügen, befrachtete aber durch Hereinziehung auch der ausländischen Literatur und der bildenden Kunst sein Unternehmen von Anfang an zu schwer. Der große Wurf sollte erst gelingen, als 1759 in den Literaturbriefen ein Organ speziell für die Beurteilung der heimischen und zeitgenössischen literarischen Produktion gegründet ward, in dem Lessings durchdringender Scharfsinn, sicherer Geschmack und an eigenem poetischen Schaffen gereifte ideenreiche, ja schöpferische Kritik den Ton angab. Doch diese Entwicklung fällt zeitlich bereits mit dem Zielpunkt unserer vorbereitenden Betrachtungen zusammen.

Es erübrigt nun noch, einen überschauenden Blick auf die Art zu werfen, in welcher die in der eben angedeuteten psychologisch-ästhetischen und kritischen Entwicklung tätigen Faktoren, der Zug zum Konkreten, Anschaulichen, Unmittelbaren, Volllebendigen, die Abkehr vom Abstrakten, von formalistischem Regelgeiste und rationalistischer Reflexionskultur, in der schaffenden Dichtung selbst ihre Wirksamkeit entfalteten. Soweit hier der Einfluß des Pietismus und der Empfindsamkeit in Frage kommt, ist diese Entwicklung schon skizziert worden. Zur Ergänzung mögen nun hier noch folgende Andeutungen dienen.

Das wesentliche Charakteristikum sowohl der im Sinne der sogenannten zweiten Schlesischen Schule wie der im Zeichen des rationalistischen Formalismus erwachsenen Literatur der ersten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts war der durchgängige Mangel an lebendigem Gehalt und damit an Wahrhaftigkeit. Die überhitzte Romantik der Nachfahren Lohensteins war innerlich ebenso hohl wie der zopfige Klassizismus der Hofdichter und Gottschedianer. War diesen Generationen doch fast alles Bewußtsein abhanden gekommen davon, daß Dichtung nichts anderes ist denn Ausdruck inneren Lebens, künstlerische Offenbarung geistiger Wirklichkeit.

So konnte eine wirkliche Erneuerung der poetischen Literatur, das Erstehen einer neuen, wahrhaftigen, lebensvollen Dichtung erfolgen nur auf Grund von und im Zusammenhange mit großen geistigen und kulturellen Wandlungen, mit jener Umgestaltung, Vertiefung und Bereicherung des deutschen Lebens, die wir im ersten Abschnitte zu schildern versuchten, in engster Verbindung zugleich mit der neuerstehenden Psychologie und ästhetisch-poetischen Theorie und Kritik, deren Entwicklung soeben an unserem geistigen Auge vorüberzog. Da nach dem ganzen oben gekennzeichneten Gange der deutschen Geistesbewegung seit der Reformation die religiöse Tiefe des Gemüts fast der einzige Bereich war, innerhalb dessen die idealen Mächte noch lebendige Gewalt übten, der sich der Herrschaft der austrocknenden Verstandeskultur noch einigermaßen entzogen hatte, so war zunächst die pietistische oder kirchliche und die dieser verwandte Dichtung fast die einzige, die tieferem und echterem seelischen Gehalt Ausdruck lieh. Erst Haller schuf wieder weltliche Gedichte, in denen die Gefühls- und Gedankenerlebnisse eines ernsten und tiefen Geistes nach kraftvoller, oft männlich herber poetischer Gestaltung rangen. Von ihm, nächstdem von Klopstock mußten die Deutschen, denen die Fähigkeit tieferer innerer Erlebnisse fast verloren gegangen war, allererst wieder lernen, daß allein solche Erlebnisse wahre Poesie zu erzeugen vermögen. Auf ihren Landsmann konnten die Schweizer Kunstrichter hinweisen als auf den ersten Deutschen, dessen Dichtungen ihren an den großen Mustern Englands gereiften Theorien gerecht wurden. Und so sind Haller und der früher genannte Brockes auch die ersten bedeutenden Dichter Deutschlands, die lebendig vom Geiste der englischen Literatur, Pope's vor allem und Thomsons, ihrem gedankenvollen Ernste oder ihrem Natursinne berührt wurden. Und von da ab ward überhaupt, wie in Philosophie und Religion, in Psychologie und Ästhetik, in Naturwissenschaft (Göttingen) und Geschichte, so auch in poetischer Hinsicht der Einfluß des stammverwandten englischen Volkes auf unsre weit zurückgebliebene Literatur immer mächtiger. Es waren die Jahrzehnte, in denen England selbst einen gewaltigen geistigen Emanzipationsprozeß durchmachte, und seine Literatur, im allmählichen Losringen vom Banne des französischen Klassizismus, den raschen Aufstieg des nationalen Lebens zu neuer geistiger wie äußerer Entwicklungshöhe immer vielseitiger, selbständiger und kraftvoller spiegeln lernte. So konnte von ihr eine heilsame und von Sieg zu Sieg fortschreitende Gegenwirkung gegen die französische Richtung in der deutschen Dichtung ausgehen, ein höchst anregender, durch Motive, Stoffe und Formen, Gestalten und Stimmungen, vor allem aber durch frischen Gegenwarts- und Unabhängigkeitsgeist, durch Vertrauen zur eignen Kraft und nationalen Sonderart reich befruchtender Einfluß auf unsere literarisch Schaffenden und Genießenden, auf den deutschen Geschmack und die deutsche Produktion. Neben der inneren Verwandtschaft des englischen und des deutschen Geistes, ihrem Ernste und ihrer Innerlichkeit, ihrer Gedankenhaftigkeit und ihrer Abneigung gegen allen Formalismus, ihrer Naturfreudigkeit und humoristischen Begabung, ihrer religiösen Tiefe und ihrem ausgeprägten Wirklichkeitssinn, neben dieser Gemeinsamkeit des Fühlens und Denkens, der Phantasie- und Gemütsveranlagung war es vor allem die Ähn-

lichkeit der Kulturentwicklung in beiden Ländern, welche eine solche wahrhaft fruchtbare Einwirkung ermöglichte und innerlich begründete. Dort wie hier strebte, obzwar mit sehr verschiedener Kraft, eine bürgerlich-realistische Kultur empor, deren Träger, der dritte Stand, zugleich auch der Träger der literarischen Bewegung war. Dort wie hier lag darum die Zukunft der Dichtung, insofern sie sich mit dem lebendigen Gehalte der Gegenwart zu erfüllen suchte, in der Richtung realistischer Wirklichkeitskunst, in der künstlerischen Gestaltung der in dieser langsam sich emporringenden bürgerlichen Gesellschaft waltenden Tendenzen, Stimmungen, Interessen und Ideale. Da nun freilich diese zunächst, abgesehen vom religiösen Gebiete, noch recht nüchterner, prosaischer Natur waren, von hartem Nützlichkeitssinne und engen Zweckgedanken beherrscht, so blieb auch die breite Masse der englischen wie der deutschen Dichtungen noch auf Jahrzehnte hinaus im Banne lehrhafter Verständigkeit und nüchterner Moralverkündigung. Indessen schon hierin lag, da es doch den tatsächlichen Bedürfnissen und Zuständen des beiderseitigen Bildungslebens entsprach, ein wenn auch zunächst mehr negativer Fortschritt gegenüber dem wesenlosen Pathos eines abstrakten Scheinidealismus pseudoklassizistischer Prägung. In dieser Richtung bedeutete selbst die Wirksamkeit und der Einfluß, welchen die massenhafte Literatur der moralischen Wochenschriften bis gegen die Mitte des Jahrhunderts, wie in England, so auch bei uns auf die breiten Schichten des gebildeten Bürgertums übte, einen ersten Schritt nach vorwärts. Denn bei aller poetischen Dürre und nüchternen Redseligkeit machten diese hausbacken moralisierenden und räsonnierenden Blätter doch einen ersten schüchternen Versuch, das Interesse des Durchschnittspublikums für allgemeinere und ernstere Kulturprobleme der Gegenwart, für die literarische Spiegelung des unmittelbaren Lebens und der gesellschaftlichen Zustände zu gewinnen, oder vielmehr ein solches Publikum und ein solches literarisches Interesse, ja in gewissem Maße sogar schon eine Art öffentlicher Meinung neu zu schaffen. Das Erbe dieser, nach einigen Jahrzehnten ebenso rasch, wie sie zu weitreichender Geltung gekommen war, sich überlebenden periodischen Literaturgattung traten dann die neuerstehenden Organe der literarischen Produktion und Kritik an, die Zeitschriften Gottscheds und der Schweizer, die Bremer Beiträge, endlich die Gründungen Nicolais und seiner Freunde, in denen bereits ein neuer Geist auf die nun schon für solchen Einfluß empfänglicheren Leserkreise zu wirken begann. Im Mittelpunkt jedoch der von England ausgehenden literarischen Anregungen stand Jahrzehnte hindurch, bis in die fünfziger Jahre, die Lehrdichtung, deren großer Hauptvertreter Pope Shaftesbury's philosophischen Humanismus und Optimismus den Brockes, Drollinger, Haller, Uz, Pyra, Lessing, Wieland, Dusch usw. übermittelte. Auch für die parodistischen Gattungen des komischen und satirischen Epos war der Dichter des „Lockenraubs" und der „Dunciade" das oft nachgeahmte Muster. Dem ernsteren Ethos der Zeit aber entsprachen neben den größeren didaktischen Dichtungen am meisten die Fabeldichtung, gefördert durch die Theorie der Schweizer und die Praxis der Engländer und Franzosen, und die verschiedenen Kleingattungen epigrammatischer Poesie.

Eigentümlicher freilich als die mehr rationalistische Moral- und Nützlichkeitspoesie verkörperte den spezifisch englischen Geist die religiöse Dichtung puritanischen oder empfindsamen Gepräges, die Dichtung der Elisabeth Rowe und Youngs, welche den heiligen Ernst Miltons in die neue Zeit hinüberleitete. Half sie in Deutschland den lyrischen Sentimentalismus stärken, so begann hier etwa um die Mitte des Jahrhunderts die Prosaliteratur dramatischer und epischer Art nach dem Vorbild Lillo's und Richardsons, Fieldings und Sterne's, aber auch nach dem eines La Chaussée und Diderot, eines Marivaux und Prévost d'Exiles den realistischen Gehalt des zeitgenössischen Lebens, die Welt der Herzenswirren und sozialen Konflikte, des Frauenlebens und der bürgerlichen Kleinkultur der Dichtung zu erschließen. Im Roman und im Drama griff ungefähr um dieselbe Zeit, als im allgemeinen geistigen Leben die sensualistische und empiristische Richtung Macht gewann, ein poetischer Sensualismus und Empirismus, mit starker Beimischung freilich von idealistischer Empfindsamkeit, Platz. Mannigfach hatten dieser realistischen Wendung bereits die Bremer Beiträger, vorzüglich Gellert, Rabener und Zachariae in den kleineren Dichtungsformen vorgearbeitet; in etwas anderer Art auch Liscows konkrete Personalsatire. Und selbst in Hagedorns leichter französierender Grazie ist ein heiter sensualistischer Zug nicht zu verkennen, der, in seiner Persönlichkeit wurzelnd, seinen Liedern und Erzählungen einen Ton subjektiver Wahrhaftigkeit und Modernität lieh. Im Roman aber, wie ihn Gellert, Pfeil und später Hermes im englischen Sinne umgestalteten, vereinte sich mit der realistischen Tendenz die psychologische Analyse, welche die gleichzeitige Wissenschaft und Ästhetik erfüllte. Wielands humoristischer oder lehrhafter Sensualismus führte dann die zukunftsreiche Gattung zu höherer und eigenartigerer künstlerischer Entwicklung. Auf dramatischem Gebiete bildeten die Einführung der „rührenden Komödie" Frankreichs, die ebenfalls von Gellert ausging und auch theoretisch von ihm vertreten ward, vor allem aber die Nachbildung oder Empfehlung und Analyse des bürgerlichen Trauerspieles der Engländer und der zwischen Lust- und Trauerspiel vermittelnden Moraldramatik Diderots durch Lessing und seine Nachfolger die ersten Etappen auf dem Wege zu Natur, unbefangener Erfassung der Zeitprobleme und psychologischer Vertiefung. Bei allen ihren künstlerischen und sonstigen Mängeln hat diese prosaisch-realistische Bühnenliteratur, deren Tradition sich über das 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart fortsetzen sollte, eben doch insofern große Bedeutung erlangt, als sie den sozialen und geistigen Zeittendenzen zu dramatischer Aussprache verholfen, zwischen dem Theater und den breiten Schichten des Publikums, insbesondere auch der Frauenwelt, wieder eine lebendige Beziehung hergestellt und wesentliche Lebensmomente des deutschen Bürgertums der dichterischen Behandlung gewonnen hat[4]).

Auch auf das Formale erstreckte der solchergestalt eingeleitete oder doch sich ankündigende realistische Umgestaltungsprozeß seine Wirkungen, indem in Lust- und Trauerspiel sowie in mehreren epischen Gattungen die Prosa an Stelle der gebundenen Rede trat. Gegen das Ende des sechsten Jahrzehnts begann auch bereits, gleichzeitig mit dem leise sich ankündigenden, bald aber als unvergleichlich

wirksam sich bewährenden Einfluß Shakespeare's, der Blankvers den Alexandriner aus der hohen Tragödie zu verdrängen.

Zu mächtiger Stärkung des Realitäts- und Gegenwartsgehaltes der deutschen Poesie wirkte um dieselbe Zeit, wie die Dichtungen Gleims, Kleists, Ramlers, Wielands, Lessings u. a. zeigen und noch Goethe bezeugt hat, der Heldenkampf Friedrichs von Preußen gegen die katholischen und fremdländischen Mächte. Von ganz anderer Seite wiederum begann zugleich die neuhumanistische Strömung, als deren erster großer Vertreter der moderne Platoniker Shaftesbury erscheint, und die jetzt namentlich Joh. Matthias Gesner, Christ, Winckelmann und Lessing, bald auch Heyne u. a. förderten, durch innere Überwindung des bisher geltenden Klassizismus, durch neue Auffassung und tiefere Würdigung der Antike dem deutschen Bildungs- und Literaturleben außerordentlich fruchtbare und folgenreiche Motive zuzuführen. Und so beruht überhaupt das Wesen der gewaltigen literarischen Bewegung, die etwa seit der Mitte des Jahrhunderts fast von Jahr zu Jahr an Breite wie an Kraft wuchs, vor allem darin, daß die Literatur, in siegreichem Ringen mit den überlebten klassizistischen und idealistischen Abstraktionen und Normen, mehr und mehr zum lebendigen Abbild der großen Bildungsinteressen und -Kämpfe der Zeit, zum Mittelpunkte und Vehikel all jener geistigen Strömungen wurde, deren Entstehung und Entwicklung der erste Abschnitt geschildert hat. Pietismus und Altgläubigkeit, Rationalismus und Sensualismus, idealistische Empfindsamkeit und naturalistischer Wirklichkeitsdrang, die alternde Aufklärung und ihre halb der Vergangenheit, halb der Zukunft zugewandte Gegnerschaft erfüllten mit ihren Problemen und Konflikten mehr und mehr die Dichtung und die Prosaliteratur, die Kritik wie die ästhetische Theorie. Mit einem Worte: das deutsche Schrifttum strebte erfolgreich, aus einem Produkt formalen Virtuosenhandwerks künstlerischer Ausdruck des Geisteslebens der Nation zu werden. 1759 ist ein denkwürdiges Datum dieser Entwicklung. In diesem Jahre begannen die Literaturbriefe zu erscheinen und brachten gleich im ersten Jahrgang das Fragment von Lessings „Faust", sein „Philotas" kam heraus und — Hamanns Erstlingsschrift, die „Sokratischen Denkwürdigkeiten".



III. Hamanns Persönlichkeit und ihre Spiegelung in seinen psychologischen und ethischen Anschauungen

11. Der junge Hamann

Kaum bei irgendeinem anderen der geistigen Führer Deutschlands im 18. Jahrhundert ist die gesamte, insbesondere auch die literarisch-ästhetische Wirksamkeit in so unmittelbarer und unbedingter Weise Ausdruck der geistigen Persönlichkeit nach allen Seiten ihres Wesens wie bei Hamann. Die tiefere Ergründung jener Wirksamkeit erfordert daher neben dem soeben gebotenen orientierenden Überblick über ihre zeitgeschichtlichen Voraussetzungen vor allem noch eine Charakteristik der persönlichen Eigenart und psychologisch-ethischen Physiognomie unsres Autors in ihren entscheidenden Zügen. Um so mehr, da die in mannigfacher Hinsicht irrigen Bilder, die namentlich Gervinus und Hettner von seiner geistigen Wesenheit entworfen haben, auch heute noch die Erkenntnis seiner wahren Geistesart häufig verdunkeln. Die wirklichen Grundzüge seines Seelenbildes habe ich im ersten Kapitel meiner Schrift über Hamanns Sprachtheorie[1]) möglichst klar herauszustellen gesucht. Hier ist nun das dort in knappen Umrissen Entworfene näher auszuführen und zu der besonderen Aufgabe der vorliegenden Untersuchung in innere, die folgende Einzelerörterung begründende Beziehung zu setzen. Zugleich aber soll mit dieser Charakteristik Hamanns eine Darlegung der Grundgedanken seiner theoretischen Auffassungen auf dem Gebiete der Psychologie und Ethik, die seine ästhetischen Ansichten mannigfach bedingen und erklären, verbunden werden. Denn Hamanns Psychologie und Ethik ist genau so subjektiv, ebenso durch und durch persönlich gefärbt, wie seine sonstigen theoretischen Überzeugungen; nur daß hier, der Eigenart des Gegenstandes entsprechend, diese Subjektivität eine womöglich noch unmittelbarere ist. Wenn alle Psychologie im letzten Grunde auf der Selbsterkenntnis des menschlichen Geistes beruht, so gilt dies, wie im folgenden zu zeigen sein wird, von Hamanns psychologischen und ethischen Ansichten in dem ganz besonderen und individuellen Sinne, daß diese Ansichten das genaue Gegenbild seiner persönlichen seelischen Veranlagung darstellen. Zum Teil hat er sich seine Begriffe vom psychischen Leben bewußt aus seiner subjektiven inneren Erfahrung abstrahiert; viel stärker aber noch sind, wie natürlich, seine Gedanken über diese Fragen unmittelbar und unbewußt von der Eigenart seines seelischen Lebens beeinflußt. Als theoretische Spiegelung dieser wundersamen und genial-originellen Individualität lassen sie sich von ihr überhaupt nicht reinlich ablösen: sie würden vielmehr dadurch zum guten Teil ihren ursprünglichen Sinn und ihr subjektives Recht einbüßen. Die folgende Darstellung darf, ja muß sich darum die Aufgabe stellen, durch Wiedergabe und genauere Darlegung des Zusammenhanges zwischen jener persönlich-subjektiven Wesenheit und ihrer theoretischen Spiegelung beide wechselseitig zu beleuchten und auseinander zu erklären.

Unter den großen Kämpfern, die seit der Mitte des 18. Jahrhunderts mit wachsendem Erfolge gegen die Aufklärung auftraten, vermochten sich nur ganz wenige dem Einflusse des befehdeten Rationalismus auf ihr eigenes Geistesleben völlig

zu entziehen. Rousseau hätte nicht Franzose sein müssen, hätten sich nicht in seiner psychischen Komplexion mit den irrationalen Elementen rationalistische wundersam gekreuzt. Hume, dieser erbarmungslose Gegner der schmeichelnden Illusionen des optimistischen Vernunftkultus, vereint mit den Zügen des skeptischen Gedankenrevolutionärs die des besonnen-kühlen Aufklärers. Wie tief Kant, der Zermalmer des philosophischen Rationalismus, auch noch mit seinem Kritizismus in rationalistischer Geistessphäre wurzelt, bedarf heute keiner näheren Erläuterung mehr. Und in Herders reichem und schmiegsamem Geiste vertrugen sich auch noch zur Zeit seiner Reife mannigfache und kräftige rationalistische Tendenzen mit den entgegengesetzten, woraus z. B. zum guten Teil die Problematik seiner nach andrer Richtung so zukunftsreichen Religionsauffassung und theologischen Stellung entspringt. Einheitlicher war Winckelmanns Anlage: auch bei ihm fehlen rationalistische Züge keineswegs; doch sie zeigen hier nicht die spezifische Färbung des 18. Jahrhunderts, sondern mehr das naive Gepräge antiker Verständigkeit, und sie fügen sich harmonisch dem bewunderungswürdigen Ganzen dieser zugleich idealen und kindlich-natürlichen, also zwiefach rationalistischer Enge überlegenen Seele ein.

In ausgesprochenem Gegensatz zu all diesen steht Hamanns seelische Eigenart, in scharfem und bewußtem Gegensatz zumal zu dem rationalistischen genius saeculi als solchem. Durch die Verstandesaufklärung hindurchgegangen und durch sie beeinflußt, ja befähigt, ihre eignen Waffen gegen sie zu richten, ist er ihr doch im Innersten seines Wesens so fremd geblieben, war er ihr so feind von Natur, wie wohl kaum ein zweiter Geist seiner Zeit. Er ist Irrationalist und infolgedessen Antirationalist nicht aus der Theorie heraus wie zum Teil Kant und Hume, aber auch nicht aus bestimmten Einzeltendenzen seiner Subjektivität wie Rousseau und Herder, sondern aus der ungeteilten Einheit und Tiefe seiner Persönlichkeit, aus der zwingenden Notwendigkeit seines innersten Selbst: darum ohne Bruch, Bedenken und Beschränkung, ohne Selbstwidersprüche und Vermittlungsversuche, mit ganzer Seele und aus allen Kräften. Er hat den Irrationalismus nicht nur verkündet, sondern gelebt; nicht nur bewußt vertreten, sondern unbewußt und ungewollt in der lebendigen Totalität seines Ich und seines Lebens verwirklicht. Darin beruht das letzte und tiefste Geheimnis jenes sonst unbegreiflichen Zaubers, den dieser Mann auf Geister wie Herder, Goethe, Jacobi, Lavater und so viele andere geübt hat. Es war die Macht seiner im höchsten Sinne selbständigen, wahrhaft originalen, bei aller inneren Gegensätzlichkeit letztlich doch ganz einheitlichen und geschlossenen Persönlichkeit, seines, um Goethes Wort zu brauchen, „dämonischen“ Wesens, was sie zu ihm sprechen ließ: „Du bist mir ein gewaltiges Zeichen!“[2])

„Es ist wunderbar, in welch hohem Grade er fast alle Extreme in sich vereinigt“ — — „Dieser Mann, der sich durch kein Beiwort näher bezeichnen läßt: ein wahres P a n!“, so faßt Fritz Jacobi die außerordentlichen Eindrücke zusammen, die er nach jahrelangem vertrauten Briefwechsel endlich im unmittelbaren Umgange von Mensch zu Mensch von seinem „Herzensvater“ Hamann erhielt[3]). Und dieser

selbst findet gelegentlich die „Idiosynkrasie" seines Charakters in der Mischung so verschiedener Elemente, als da sind die Anlagen zum Helden, zum Märtyrer, zum Mönch und zum Schmarotzer[4]). Wenn nun Jacobi jener Äußerung hinzufügt: „Die Koinzidenz, die Formel der Auflösung einiger entgegengesetzten Dinge in ihm bin ich noch nicht imstande, vollkommen zu finden, aber ich erhalte doch fast mit jedem Tage darüber neues Licht", so werden wir spätgeborenen Enkel nicht hoffen dürfen, mit den Mitteln historischer Erkenntnis und psychologischer Analyse der literarischen Zeugnisse das Geheimnis einer Individualität völlig entschleiern zu können, die dereinst in ihrer lebendigen Unmittelbarkeit dem feinen Menschenkenner Jacobi ein Rätsel blieb. Indessen erlaubt uns der glückliche Umstand, daß der Magus in seinen Briefen und Betrachtungen der charakteristischen Lieblingsneigung des philosophischen Jahrhunderts, der psychologischen Selbstbeobachtung und Selbstschilderung mit Vorliebe und Ausdauer huldigte, bedeutsame und für unsere soeben bezeichneten Zwecke durchaus hinlängliche Einblicke in seine psychische Persönlichkeit und die Besonderheit seiner seelischen Veranlagung und Entwicklung zu erlangen.

Auf das Bild des jugendlichen Hamann, das bisher die wenigen bei Roth und Gildemeister gedruckten Briefe, die als Anhang zu den „Kreuzzügen" veröffentlichten „Juvenilia", die Beilage zur Dangeuil-Übersetzung und die Rückschau der „Gedanken über meinen Lebenslauf" spärlich erhellten, fällt jetzt durch die von Weber neuerdings mitgeteilten 18 Briefe der Frühzeit[5]) einiges neue Licht[6]). Hamann tritt uns in diesen Zeugnissen entgegen als frühreifer Jüngling von trefflichen intellektuellen Fähigkeiten, aber problematischen, durch planlose und widerspruchsvolle Erziehung mannigfach verbildeten oder gefährdeten Charakteranlagen. Kein Zweifel, sein Gemüt ist ursprünglich weich und gutherzig; sein Streben edel und hochgesinnt, dem Gemeinen abhold und feindlich. Die gleichzeitige Schilderung eines Freundes bringt diese Seite im Charakterbilde des Zwanzigjährigen ansprechend, freilich mit etwas idealisierender Farbengebung zur Geltung: „Haemus, mein aufgeweckter Haemus, wenn er es sein will, hat sich nicht viel anders vorgestellt als Lisimon (Lauson). Er hat edelmütige Empfindungen, ein rechtes gutes Herz . . . . . So ungezwungen er denkt, so offenherzig ist er auch; nur in einigen Fällen wird er entweder blöde oder gar zu delikat und zweifelhaft. Er läßt seinen Unwillen über Torheiten und Niederträchtigkeiten leichtlich ausbrechen. Sein Gefühl ist zärtlich, aber daher lebt er auch nur für die, welche ihn lieben, und man muß ihm auch gut sein"[7]). Mit Recht hebt Lindner hier auch Hamanns Neigung und Fähigkeit zur Pflege vertrauter Freundschaft hervor. Von ihr legen die meisten jener Jugendbriefe[8]), von ihr die lebenslängliche Dauer des nahen Verhältnisses zu den Studiengenossen Lauson, Hennings, Johann Gotthelf Lindner und selbst — trotz zeitweiliger Entfremdung — zu Joh. Christoph Berens[9]) beredtes Zeugnis ab. So konnte Hamann schon 1756 aus inniger Erfahrung schreiben: „Was für ein Glück ist die Freundschaft! Ich habe selbige früh schmecken gelernt, jetzt ihren Wert erkennen"[10]). Und sowohl der Eingang wie das eingelegte „Fragment" der „Beilage" zur Dangeuil-Übersetzung sind feurige Hym-

nen auf den vertraulichen Seelenaustausch zwischen wahren Freunden. Hier erscheint die warmherzige Gefühlsfrische des Jünglings in schönstem Lichte.

Doch diese lichten Züge in seinem seelischen Bilde werden durch andere, dunklere nur allzusehr überschattet. Vor allem deutet ein ständiger und oft jäher und unvermittelter Wandel in Stimmung, Interessen, Beschäftigungen, Willenstendenzen nicht etwa nur auf jenen Mangel an Reife und Charakterfestigung hin, der den jugendlichen Sturm- und Drangjahren als solchen eigen zu sein pflegt; sondern in der friedlosen Unrast und Wirrnis des inneren Lebens sind offenbar tiefere Störungen und verhängnisvolle Widersprüche dieser unharmonischen und sonderbar komplizierten Natur wirksam. Neben einem hochgespannten Idealismus, wie er auch in Lindners Charakteristik angedeutet ist, wie er den Umgang mit den Freunden erwärmt und in dem „Dangeuil", nach des Autors eigner nachträglicher Einsicht, zur Schwärmerei sich steigert[11]), macht sich eine starke und von früh an auf bedenkliche Bahnen geleitete Sinnlichkeit geltend[12]). Besonders aus den Briefen an Johann Gotthelf und Marianne Lindner aus der ersten Hälfte der fünfziger Jahre erklingt ein bis zur Laszivität, ja fast zur Lüsternheit erotischer Ton, der nicht allein aus der modischen Galanterie und französierenden Frivolität der Zeit zu erklären ist[13]). In die genußfreudige Atmosphäre, die heitere und verführerische Ungebundenheit des großstädtischeren Rigaer Lebens versetzt, verwickelte diese Reizbarkeit der Sinne den unerfahrenen und haltlosen Jüngling in „Ausschweifungen des Müßigganges und der Lüste", in Schuld und schwere Gewissensnot[14]). Anderseits erzeugten sein angeborener, schwerblütiger Grübelsinn, schlimme Erfahrungen und Enttäuschungen im Verkehr mit den Mitmenschen[15]) und eine schwächliche, häufigen Krankheitsanfällen ausgesetzte Konstitution[16]) im Verein mit übermäßiger Schüchternheit[17]), Gefühlsweichheit[18]) und Ängstlichkeit eine krankhafte Hypochondrie[19]), die ihn um Unbefangenheit und Frische, um Frohsinn und den rechten Genuß seiner jungen Jahre brachte. „Meine Jugend ist ein Alter gewesen", schreibt noch ein Menschenalter später der nun wirklich Alternde im Rückblick auf die unfrohe Frühzeit[20]); und unter der unmittelbaren Pein dieser Gemütsverdüsterung fühlt sich der Jüngling als Tithon, der unter der Eos Umarmung zum Greise wird[21]). Die notwendige Enttäuschung des überspannten Idealisten spricht aus den Worten: „Es gibt eine Art des Menschenhasses, die keine Krankheit der Galle noch der Einbildung, sondern eine Schwermut der Vernunft ist"[22]). Eine lange Reihe anderer Äußerungen aber malen die Zustände innerer Unruhe und Verworrenheit, des nagenden Mißtrauens gegen sich selbst, misanthropischer Menschenscheu und Menschenfurcht, des Selbsthasses und der Geringschätzung der eignen Persönlichkeit und anderseits wieder starrsinniger Eigenwilligkeit, hochfahrenden Stolzes, unbändigen Freiheitstrotzes und anspruchsvoller Launenhaftigkeit in düstern Farben[23]). Innere Widersprüche quälen den zu bewußterer Lebensführung Heranreifenden; er findet sich und andere unerträglich[24]); in einem beständigen Tumult von Affekten wird seine Seele hin und her geworfen, wie ein schwanker Nachen auf stürmender See[25]); er vermag das peinigende Rätsel des eignen ruhelosen Wesens sich nicht zu lösen[26]). Mit

 fast grausamer und doch auch wieder rührend vertrauensvoller Offenheit bekennt er den Eltern: „Mein weniges Vertrauen auf mich selbst, meine Furchtsamkeit, meine Schwierigkeit, mir und andern genug zu tun, der Eindruck, den ich von Menschen bekommen, die ich nicht anders als bedauern, verachten und hassen konnte — daß ich selbst unter diese Menschen gehöre, daß man so oft aus Schwäche wider seinen Willen ihnen nachgeben muß — haben mich leutscheu, unumgänglich gemacht, demütigen und nähren wechselweise meinen Stolz und entfernen mich von der Welt, gegen andere Triebe, die mich zu ihr anziehen[27])". Zwei der wichtigsten Faktoren aber all dieser seelischen Wirren kennzeichnen die beiden Bemerkungen: — „Unordnung, der allgemeine Grundfehler meiner Gemütsart" —[28]) und: „Nichts oder alles zu tun (ist mir natürlich); das Mittelmäßige ist meine Antipathie; eher eines von den Äußersten"[29]).

Mit der grüblerischen Anlage und in sich gekehrten melancholischen Weltscheu des Hypochondristen hängt aufs engste der ausgeprägte Hang des jungen Hamann zu reflektierender psychologischer Selbstanalyse und altklugem Moralisieren zusammen, dessen Äußerungen mit den Anwandlungen weltlustiger Sinnlichkeit und ungezügelten Genußdranges so seltsam kontrastieren. Die pietistische Geistesluft, in der der Jüngling herangewachsen war, hat zweifellos das Ihrige dazu beigetragen, diesen angeborenen Zug seines inneren Wesens zu entwickeln und zu stärken, wie denn auch in den Briefen an den Vater der Ton religiös gefärbten Moralräsonnements besonders häufig anklingt. Freilich muß die fromme Einkleidung nicht selten dazu dienen, die Wünsche des nach Unabhängigkeit und Veränderung verlangenden Eigenwillens zu entschuldigen oder zu rechtfertigen. So begründet Hamann die Bitte, der Vater möge ihm die Annahme der Hofmeisterstelle in Livland erlauben, mit folgender Betrachtung theologisierender Psychologie und Ethik: „So schlecht das Vertrauen ist, das Sie mich auf meinen Verstand und mein Herz zu setzen gelehrt haben, so darf ich doch nicht verzweifeln, daß die Freiheit, mich meiner Gemütskräfte zu gebrauchen (so!), dieselben verbessern möchte. Diese Freiheit, zu denken und zu handeln, muß uns wert sein, denn sie ist ein Geschenk des Höchsten und ein Vorrecht unseres Geschlechts und der Grund wahrer Tugenden und Verdienste. Gott selbst hat uns den Gebrauch derselben zugestanden, und ich schmeichle mir, daß Sie dieselbe bei meiner Erziehung niemals aus den Augen gelassen haben. Die Eingriffe, die ein menschliches Ansehen in unsere Freiheit tut, bringen uns entweder zu einer Unempfindlichkeit, die niederträchtig oder verzweifelnd ist, oder zur Heuchelei. Die Sittenlehrer bestätigen diese Wahrheit mit dem Beispiele ganzer Völker"[30]). Diese Expektoration ist übrigens auch deshalb sehr beachtenswert, weil sie zeigt, wie jenes Mißtrauen gegen die Vernunft und die natürlichen Geisteskräfte, das, wie unten näher auszuführen sein wird, einen so wichtigen Grundzug seiner psychologischen und ethischen Überzeugungen ausmacht, von Kind auf in ihm geflissentlich genährt und großgezogen war, wenn es auch im letzten Grunde bereits in der individuellen Eigenart seiner psychischen Veranlagung wurzelt. Ein andrer wesentlicher Glaubenssatz der psychologisch-ethischen Theorien des reifen Hamann erscheint vorge-

bildet in Äußerungen, wie: „Wenn gewisse Neigungen gar zu tief in uns stecken, so dienen sie öfters der Vorsehung zu Mitteln, uns glücklicher, wo nicht, doch klüger zu machen", oder: „Ich überlasse mich und mein Schicksal der göttlichen Vorsehung gänzlich. Sie hat Triebe in unsere Natur gelegt, die, wenn sie nicht lasterhaft sind und mit unseren Pflichten streiten, nicht selten als unsere Bestimmung, als der Ruf zu ihren Absichten angesehen werden können. Mit wie viel Ruhe und Zufriedenheit kann derjenige leben, der keinen anderen Endzweck hat, als wie ein vernünftiges und wie ein teuer erlöstes Geschöpf, als Mensch und Christ, seinen Verbindlichkeiten ein Genüge zu tun"[31]). Und mit diesen Ansätzen zu theoretisierender Objektivierung und religiös-ethischer Ausdeutung der eigenen inneren Erfahrung geht das Streben nach Zergliederung des seelischen Innenlebens Hand in Hand. So wenn der junge psychologische Analytiker in hypochondrisch-frommer Selbstprüfung seinen Eigensinn, „insoferne er aus meiner Gemütsart fließt", auf zwei tiefer liegende psychische Momente, den Hang zum Extremen und die Sprödigkeit und mangelnde Anpassungsfähigkeit seiner Seelenindividualität zurückführt[32]). Andere Stellen wiederum belegen die objektive Seite dieses regen psychologischen Interesses. Unter den Motiven, die ihn den pädagogischen Beruf ergreifen ließen, führt der Verfasser der „Gedanken über meinen Lebenslauf" auch „die wichtige Neugierde, die geheime Geschichte des menschlichen Herzens in einem Kinde zu lernen"[33]), an und ebenda versichert er auch: „Es ist der erste Zeitvertreib meiner Vernunft gewesen, den Toren und Bösewichtern, wie die jungen Spartaner dem Schauspiel ihrer trunknen Sklaven, zuzusehen"[34]). Ja selbst am Totenbette der Mutter erlischt diese Neigung zur Beobachtung seelischer Vorgänge nicht[35]). Eine andere Wendung wieder nehmen diese psychologischen Interessen mit dem bei Lektüre eines französischen historischen Romans flüchtig auftauchenden Plan eines moralisierenden Charaktergemäldes, offenbar in der typisierenden Art der moralischen Wochenschriften[36]). Den wahren Kern nun aber und innersten Puls der damaligen psychologisch-ethischen Überzeugungen Hamanns — und er ist, wie wir sehen werden, dauernd der belebende Mittelpunkt seiner Psychologie und Ethik geblieben — offenbaren die bedeutsamen Sätze: „Alle Leidenschaften, die mit der Religion bestehen und durch das Christentum eingeschränkt werden, können uns weder beschwerlich noch nachteilig sein. Wie leicht können wir aber nicht durch diejenigen Triebe selbst verführt werden, welche die Natur uns vorzüglich geschenkt und welche die Vernunft auf ihrer Seite haben!"[37]) Diese Worte zeigen die eben besprochene misologische Tendenz, den Skeptizismus gegen alle bloße Natur und Vernunft im engsten Verein mit der Schätzung der affektiven und triebhaften Seite des Seelenlebens, mit der die Religion in nahen Zusammenhang, ja in innige Wechselwirkung tritt: den psychologischen Irrationalismus, verbündet und verflochten mit dem religiösen. Grundgedanken der geistlichen Psychologie des Pietismus beginnen hier im fruchtbaren Boden der persönlichen Lebenserfahrung einer tiefleidenschaftlichen und zugleich tiefreligiösen Individualität von starker und bedeutender Eigenart neue Keime zu treiben, deren Hervorbrechen und Wachstum uns sogleich beschäftigen wird.

Inwieweit sich Hamann in diesen Jugendjahren mit theoretischer Literatur über psychologische oder ästhetische Fragen beschäftigte, darüber geben seine Notizen nur spärliche Auskunft. Platonische Schriften[38]), Marc Aurels Selbstbetrachtungen[39]) werden erwähnt; von moderner Philosophie werden Mendelssohns Briefe „Über die Empfindungen"[40]), die Enzyklopädie („das große Denkmal, das von zween Weltweisen in Frankreich zum Ruhm ihres Vaterlandes aufgerichtet wird")[41]), Terrassons „Philosophie applicable à tous les objets de l'esprit et de la raison" („ein unvergleichlich Werk")[42]) und Hume's Schriften genannt[43]). Also überwiegend modernste Werke, und zwar zumeist solche der empiristisch-sensualistischen Richtung. Dazu kommt nun aber noch eine reiche Lektüre sehr eigentümlicher Art, deren Frucht denn auch merkwürdig genug ist. Ich meine die im „Lateinischen Exercitium" von 1751 aufgezählten Autoren und dieses wunderliche Dokument selbst, das einzige aus Hamanns Studentenzeit — abgesehen von den ziemlich individualitätslosen Gelegenheitsgedichten und den Beiträgen zur „Daphne". Es ist zugleich die einzige seiner Schriften geblieben, die sich ex professo mit psychologischen Problemen befaßt; ihr gebührt daher an dieser Stelle eine kommentierende Analyse.

Träume und Ahnungen waren ein beliebtes und in verschiedenstem Sinne variiertes Thema der wissenschaftlichen und Popular-Psychologie des bei allem Rationalismus so wundersüchtigen 18. Jahrhunderts. In der kleinen, in barock individuellem Latein abgefaßten akademischen Gelegenheitsschrift nun, mit der der junge Studiosus juris[44]) Hamann der Promotion seines Freundes Lindner als Respondent assistierte[45]), ist das Interessanteste die eigenartige Verbindung physiologisch-sensualistischer und religiös-spiritualistischer, ja nahezu mystischer Gedankengänge. Der Redner (denn die Ausführungen wurden zunächst offenbar in Beantwortung der Lindnerschen „Streitschrift" „De Somno et Somniis" mündlich vorgetragen) geht von der antiken Oneirokritik aus, von deren Literatur er Kenntnisse zeigt, die bei einem Rechtsbeflissenen und Liebhaber der modernen schönen Wissenschaften überraschen müssen. Er nennt[46]) die lateinische Übertragung des antiken Hauptwerkes, der „Ὀνειροκριτικά" des Daldianers Artemidorus (2. Jahrhundert nach Christus) von Janus Cornarius[47]), die „Apotelesmata" des Byzantiners Achmet, die damals noch unter dem irrigen Namen des Apomasar[48]) gingen und von Joannes Leunclavius[49]) (Löwenklau) ins Lateinische übersetzt wurden[50]), Aristoteles[51]), Cicero[52]), Macrobius[53]) und endlich das von ihm nicht eingesehene Jambengedicht des byzantinischen Patriarchen Nikephoros[54]), daneben auch die oneiromantischen Künste der alten Ärzte, namentlich des Hippokrates, im allgemeinen. Trotzdem er es nun ablehnt, an die Zuverlässigkeit und ernstere Bedeutung dieser Mantik zu glauben, kann er eine gewisse Sympathie für sie nicht verhehlen. Spricht ja doch die Erfahrung und vor allem die Heilige Schrift selbst für den tieferen Sinn mancher Träume. Und deutlich verrät sich die ganz unrationalistische, ja antirationalistische Vorliebe des Phantasiemenschen für das Geheimnisvolle und Wunderbare in den Worten „Iucundiora et graviora (somnia) quaedam judico ac multa quae vigilantes operamur; quin immo malo Croesum aut

lrum in somniis quam in vigiliis agere"[55]). Unverkennbar freilich schwingt in diesen Worten ein leiser Unterton der Ironie mit. Denn Lindners Dissertation hatte sich augenscheinlich auf den Standpunkt nüchterner physiologischer Erklärung gestellt, wie ihn etwa kurz zuvor der angesehene Hallenser Arzt und Psychologe Unzer vertreten hatte[56]): Infolge des engen Nexus zwischen körperlichem und seelischem Leben ist das letztere von den Bewegungen des „Nervensaftes" („succus nerveus") und dem Auf und Ab der „Lebensgeister" („spiritus vitales") völlig abhängig. Schlaf und Traum erscheinen daher lediglich als Zustände geminderter Lebensbetätigung, als Ruhe- und Erholungspausen ohne selbständige Bedeutung.

Dieser rein physiologischen, rationalen Theorie traten nun aber auch damals, mitten im Aufklärungszeitalter, andere, spiritualistische Auffassungen entgegen, die sich teilweise an den älteren Okkultismus und Mystizismus anschlossen und auf die religiösen Lehren beriefen, aber auch an Leibnizens Spekulation eine Stütze fanden[57]). Zu den Verfechtern solcher Ansichten, einem Joh. Josias Sucro, Creuz[58]), Sulzer usw. gesellt sich nun auch, zunächst noch schüchtern und halb von ironischem Widerspruchsgeist getrieben, bald jedoch zu kühner Paradoxie fortschreitend, unser Respondent. Ihm ist es augenscheinlich vor allem darum zu tun, die Möglichkeit und Tatsächlichkeit der Ahndungen und übersinnlichen Einwirkungen transzendenter Mächte auf die Seele zu retten. Daher findet er die These sehr beachtenswert, daß der Geist gerade in den Zeiten, in denen er nicht auf das körperliche Leben wirke[59]), besonderer Fähigkeiten, namentlich des Vorausahnens des Zukünftigen teilhaftig sei. Zugleich aber soll offenbar die gehirnphysiologische Erklärungsweise gewahrt bleiben, und auch die Wolffischen Termini und Grundanschauungen werden herangezogen, so daß sich eine ziemlich unklare Mischung der verschiedenen Elemente ergibt. Die Quintessenz dieser auch wegen ihrer Knappheit dunklen und vieldeutigen Darlegung möchte etwa dahin zu fassen sein: Im Schlaf fährt die Seele fort, tätig zu sein; allein ihre Funktionen sind dann unbewußt, da sie getrennt von den Gehirnprozessen und daher ohne „materielle Ideen" verlaufen[60]). Diese Gebundenheit des Bewußtseins an die Physis bedeutet für Hamann einen Mangel des menschlichen Wesens. Die unbewußten Seeleninhalte oder „Ideen" nun, die offenbar Leibnizens „petites perceptions" nahe verwandt sind, bilden (nach der lex continui desselben Philosophen) einen stetigen Zusammenhang mit jenen, die bei entsprechender Füllung der Gehirnfasern mit neuem Saft allmählich aus dem völligen Dunkel in die Dämmerung des langsam wiederkehrenden Bewußtseins treten. „Ludit tunc imaginatio nostra cum his animi sensibus in cerebri tabula, quando fibrae repletae et restitutae sunt"[61]). Das ist Hamanns Erklärung der Traumphänomene. Oder vielmehr nur die eine Seite derselben. Denn mit diesen einigermaßen problematischen Zugeständnissen an die wissenschaftliche Psychologie der Zeit verbindet er alsbald phantastische Hypothesen, wie sie freilich, an theologischen Glaubenslehren, philosophischen Spekulationen der Vorzeit und volkstümlicher Mystik genährt, auch der ernsten psychologischen oder, wie man sie damals nannte, „pneumatologischen" Forschung des philosophischen Jahrhunderts, besonders auch der vom späteren Pietismus be-

einflußten, nicht fremd waren. Die durch die Autorität der Bibel bestätigte Annahme von Geistern und Gespenstern, von Genien und Dämonen scheint, wie einem Wolff, Rüdiger, Crusius und so manchen anderen aufgeklärten Denkern der Zeit[62]), so auch unserem jungen psychologischen Dilettanten als der einzige Weg, „die Knoten der menschlichen Natur aufzulösen". Auf die „coeli patricii" und die „daemoniorum plebs" sind die unerklärlichen Stimmen unseres Inneren zurückzuführen, die uns mahnen und warnen, ängstigen und stärken, Gedanken und Entschlüsse eingeben, deren Ursprung wir uns selbst nicht zu deuten wissen.

Mit einer scherzhaften Wendung bricht hier der Redner seine kühnen Phantasieergüsse ab, die er „mit träumendem Geiste" konzipiert habe. Und wahrlich, als Träumer erscheint uns der zwanzigjährige Student, als ein Träumer freilich, der prophetisch-dunkel von künftiger Wirklichkeit, von der Traumtheorie und -Praxis der Romantik, von den somnambulistischen Lehren eines Schubert und Ritter, den somnambulistischen Dichtungen eines Hoffmann und Kleist stammelt. Denn trotz der ironischen Färbung und geflissentlichen Übertreibung dürfen wir in diesen leicht hingeworfenen Paradoxen doch die charakteristische Äußerung tiefer wurzelnder Tendenzen seines geistigen Wesens nicht verkennen. Erfuhr Hamann doch einige Jahre später am Sterbelager seiner Mutter solche „Ahndungen" lebendig an sich selbst[63]). Und höchst ernst und bedeutsam ist vor allem das hier noch in engstem Rahmen sich bekundende Streben, Elemente religiöser Gläubigkeit oder, wenn man will, Schwärmerei mit solchen modernster sensualistischer Theorien zu verschmelzen, eine Neigung, die sich, wie schon angedeutet, auch in der eigentümlichen Dualität seiner psychologischen Lektüre bekundet. Beide Richtungen haben ihren Einheitspunkt in dem gemeinsamen Gegensatz gegen den strengen Rationalismus. Beide erwachsen offenbar organisch aus Hamanns, Sinnlichkeit mit übersinnlicher Tendenz wundersam verschmelzender Natur. Und beide werden zugleich gefördert durch mächtige Zeitströmungen, die religiös-mystizistische durch den Pietismus und die mit ihm in Zusammenhang stehende oder eben damals aus ihm erwachsende Schwärmerei, die sensualistisch-realistische durch die ebenfalls gerade in jenen Jahrzehnten beginnende Einwirkung des englischen Geistes, die im ersten und zweiten Abschnitte näher erörtert wurde. Dabei ist es für die Entwicklung Hamanns besonders wichtig geworden, daß gerade in seiner Vaterstadt diese beiden Strömungen früher als an den meisten anderen Pflegestätten des deutschen Geisteslebens zusammentrafen[64]). Denn Königsberg war, besonders durch Speners, Francke's und Breithaupts Schüler Heinrich Lysius[65]) und den hervorragenden Kirchen- und Schulmann Franz Albert (Albrecht) Schultz (oder Schulz)[66]) einer der Hauptsitze des Hallischen Pietismus geworden[67]). Und so gemäßigt, ja philosophiefreundlich im großen und ganzen der Pietismus Schultz' und seiner Anhänger sich erweisen mochte: es konnte doch noch im Jahre 1740 vorkommen, daß ein Gelehrter, allerdings von den Gegnern der Schultzischen Richtung, allen Ernstes des Teufelsbündnisses beschuldigt ward[68]). Es war kein anderer als Daniel Salthenius, der Rektor der Kneiphöfischen Dom- und Kathedralschule[69]) und Professor der Theologie, dessen Hamann im „Lebenslauf"[70]) als seines Lehrers so liebreich ge-

denkt, ebenfalls ein hallischer Theologe aus Francke's Schule und nach Hamanns Zeugnis ein höchst verdienter und frommer Mann, zugleich einer der größten Gelehrten des damaligen Königsberg, der eine Bibliothek von gegen 22 000 Bänden und vielen kostbaren, besonders orientalischen Handschriften besaß[71]). Jedenfalls wirft jene Anschuldigung auf die in der pietistisch-orthodoxen Geistesatmosphäre des damaligen Königsberg herrschenden oder doch möglichen Anschauungen ein grelles Licht. In eben diesem Milieu, das zugleich vielfach mit rationalistischen Elementen versetzt war, begannen nun schon seit den zwanziger und dreißiger Jahren englische Literatur und Philosophie Einfluß zu gewinnen[72]). Und zwar war der Hauptträger dieser Entwicklung, neben dem Theologieprofessor und Kirchenrat Johann Jakob Quandt, jener Philosophieprofessor Karl Heinrich Rappolt, den Hamann als den von ihm persönlich am innigsten verehrten seiner Universitätslehrer rühmt[73]). Rappolt[74]), der England aus eigner Anschauung kannte[75]), las über englische Sprache und Philosophie, eine damals auf deutschen Kathedern gewiß seltene Erscheinung[76]). Und wenn Benno Erdmann vermutet, daß Kants Vorliebe für Pope durch Rappolts Vorlesungen, die sich auch speziell auf diesen Dichter bezogen, genährt worden sei[77]), so läßt sich ähnliches auch bei Hamann annehmen[78]). Überhaupt werden wir, nach Hamanns fast begeisterten Worten über diesen Lehrer, dessen Einfluß auf sein früh zutage tretendes lebhaftes Interesse für englische Dichtung und Philosophie, namentlich wohl auch für Bacon und Hume, nicht gering veranschlagen dürfen. Und auch der damals hervorragendste Philosoph der Albertina, Martin Knutzen[79]), der Vermittler zwischen Wolffs Lehren und pietistischer Gläubigkeit, dem Hamann als Student gleichfalls nahe trat[80]), war von diesen sensualistischen und empiristischen Einflüssen berührt[81]) und verehrte Locke[82]), ja gerade bei ihm zeigt sich besonders deutlich, wie die pietistische Grundstimmung die — hier ursprünglich ganz rationalistischen — philosophischen Überzeugungen ergreift und in einem Sinne umgestaltet, der sie zur willigen Aufnahme des realistischen Empirismus der Engländer zum mindesten vorbereitet. Bei Hamann nun, dem von früh auf durch Wolffs Ontologie alle rationalistische Philosophie verleidet worden war[83]), der zu Leibniz nie irgendwelches Verhältnis gewann[84]) und seinen Haß gegen das abstrakt begriffliche Denken bis auf die Fundamentalsätze der Logik ausdehnte[85]), vollzieht sich die folgenreiche Synthese des Alten und Neuesten, des Heimischen und Fremden, der religiösen Transzendenz und des philosophischen Sensualismus, des mystischen Idealismus und sinnlichsten Realismus, die, wie früher dargetan, durch die ganze ideelle Entwicklung jener Jahrzehnte angebahnt war, in großem Maßstabe und eigentümlichster Weise.

12. Der „Knoten" in Hamanns seelischer Veranlagung und seine „Bekehrung"

Damit rühren wir bereits, um Hamanns Lieblingsausdruck zu gebrauchen, an den „Knoten" in seiner Persönlichkeit selbst. So wenig wir uns, wie schon gesagt,

vermessen wollen, das letzthin unergründliche Geheimnis dieser lebensvollen Individualität auf abstrakte Formeln zu bringen, den „Knoten" wirklich „aufzulösen": hier gilt es, mit behutsamer Kühnheit zum Mittelpunkte seiner geistigen Persönlichkeit vorzudringen und dieses Zentrum so scharf als möglich zu erfassen. Denn aus jahrelanger liebevoller Versenkung in die Rätsel dieser wundersamen Natur heraus ist mir die sichere Überzeugung erwachsen, daß in der Tat diese innige und unlösbare Vereinigung zweier Geisteswelten das Erklärbare und rationaler Analyse Zugängliche in Hamanns geistiger Persönlichkeit wesentlich erklärt oder doch verständlich macht. In ihm wird jene lange vorbereitete und, wie gleichfalls schon angedeutet, auch sachlich tief begründete Verschmelzung pietistisch-mystischer und zugleich altlutherischer Religiosität mit modern sensualistischem Drange zur sinnlichen Erfahrung und unmittelbaren Realität der Dinge lebendige Wirklichkeit. Wie das geschah, das hat er uns selbst geschildert und erläutert in der Geschichte seiner „Bekehrung" im „Lebenslauf", in den „Biblischen Betrachtungen" und „Brocken", und ich habe die psychologische und die religiöse Seite dieses äußerlich ganz nach der Theorie des Hallischen Pietismus verlaufenden „Bußkampfes" und Erweckungsprozesses früher bereits näher zu würdigen gesucht[1]). Hier tritt nun dieser entscheidende Vorgang unter dem eben genannten allgemeineren Gesichtspunkte und im Zusammenhange unsrer bisherigen Betrachtungen in vielfach neues Licht.

Mit einem Worte: die Bekehrung stellt, psychologisch aufgefaßt, den Durchbruch Hamanns zu klarem Bewußtsein über sich, seine individuelle Sonderheit und ihren grundsätzlichen und unversöhnlichen Gegensatz zu dem herrschenden Geiste der rationalistischen Zeitbildung dar. Der irrationalistische Grundtrieb seiner Seele kommt zu sich selbst, zerreißt die leichte Hülle modischen Verstandeswesens, die sich in den Universitäts- und Hofmeisterjahren über ihn gebreitet hatte, und ergreift dauernd vom Ganzen seines Wesens Besitz. „Sinne und Leidenschaften" und, so dürfen wir hinzufügen, die Ausschweifungen einer zügellosen Einbildungskraft hatten den haltlos schwankenden Jüngling an den Rand physischen und moralischen Verderbens gebracht, indem sie ihn der überkommenen und von früh auf in ihm genährten altgläubigen Frömmigkeit entfremdeten und in die blendenden Irrgänge der vernunftstolzen, üppig gleißenden Modebildung lockten. Nun eine entschlossene Wendung, die nichts erforderte als den rückhaltlosen und endgültigen Verzicht auf alles eitle Selbstvertrauen und alle hochmütige Selbstgenügsamkeit der eignen kleinen und hilflosen Vernunft, nichts als unbedingte Hingabe an die Gottheit, die ja doch alles in allem ist — und siehe, eben jene verderblichen Sinne und Leidenschaften und Phantasieerzesse verwandelten sich aus „Gliedern der Unehre" und Werkzeugen des Satans in „Waffen der Mannheit" und Gnadenmittel Gottes, durch die er den Gläubigen zu sich hinaufzieht. Dieses Wunder vollbringt allein die christliche Religion, der unerschütterliche Glaube. Denn „so sehr ist unsre Religion für unsre Bedürfnisse, Schwachheiten und Mängel eingerichtet, daß sie alle diese zu Wohltaten und Schönheiten verwandelt. Alles wider uns als unbekehrte — — alles mit uns, selbst das, was wider uns ist und war, als gläubige Kinder

Gottes. Alles was der irdischen Vernunft unwahrscheinlich und lächerlich vorkommt, ist den Christen unumgänglich und unwiderleglich gewiß und tröstlich. Was die Vernunft unterdrückt und verzweifelnd und verzagt macht, richtet uns auf und macht uns stark in Gott"[2]).

Fürwahr, Hamann gab nur eigensten und erschütternden seelischen Erfahrungen objektivierenden Ausdruck, wenn er zur Zeit jener Krise einmal schreibt: „Diese Füglichkeit unsrer Religion mit allen unseren Neigungen, Trieben und Bedürfnissen unserer Natur, diese genaue Beziehung ihrer Wahrheiten und Entdeckungen mit unseren größten Mängeln und kleinsten Unvollkommenheiten sowohl, als mit unseren höchsten und übersteigendsten Wünschen ist eine Quelle ungemein fruchtbarer und entzückender Betrachtungen[3]) und nächstdem ein überzeugender Beweis, daß sie mit der Natur Einen Urheber hat. So wie der ganze Plan der Natur auf die äußerlichen, körperlichen Bedürfnisse und Bequemlichkeiten des Menschen gegründet ist[4]), so der ganze Plan der Gnade auf die Natur, die Mängel und geheimen Ansprüche unserer Seele, unseres unsterblichen Geistes. Kurz, alle die Wohltaten, die ich durch die Schöpfung zu meinem zeitlichen Leben genieße, sind nichts als Schattenbilder der ungleich höheren Wohltaten, die meine Seele in der Erlösung zum geistlichen Leben empfängt und genießt. Die Seele kann so wenig ohne Glauben leben, als der Leib ohne die Güter der Natur. Dies ist das wahre Licht und das einzige, worin die Religion von uns angesehen werden sollte; dann würden wir bald von ihrer Göttlichkeit und Notwendigkeit überzeugt sein. Die Vollkommenheit unseres Daseins hängt von der Erkenntnis Gottes in Christo Jesu ab; wie sollte nicht mit der Vollkommenheit unseres Daseins das Glück desselben verbunden sein!"[5]). Auf Hamann selbst gedeutet: der Sinnen-, Affekt- und Phantasiemensch, mit einem Worte: der Irrationalist ward gläubig oder kehrte zum Glauben seiner Väter zurück. Aus der ganzen emotionellen und affektiven Natur seines Wesens folgte aber notwendig, daß diese „Wiedergeburt" nicht episch verlief, als sanfte Idylle in stiller Innerlichkeit, wie etwa die Bekehrung Tersteegens oder die Konversionen Friedrich Overbecks und Wilhelm Meinholds, sondern als dramatische Peripetie, gleich den Erlebnissen eines Paulus und Luther. Nur daß die starke und zwar nicht naiv-gesunde, sondern schwüle und bewußte Sinnlichkeit, die bei Hamann mit im Spiele war, seinem Bekehrungsprozeß zugleich eine sensuelle Färbung verleiht, der ihn etwa als ein Mittleres zwischen Augustins und Zacharias Werners religiösen Katastrophen erscheinen läßt. Und es ist nichts natürlicher, ja innerlich notwendiger, als daß der Wiedergeborene den rettenden Glauben eben in dem Sinne auffaßte und sich zu eigen machte, wie es seinem zwischen Leben und Tod ringenden Seelendrange entsprach: daß er also die neu errungene Christlichkeit unbewußt und unwillkürlich ganz seiner individuellen Persönlichkeit, den Bedürfnissen seines Gefühls-, Phantasie- und Sinnenlebens anpaßte. So ward denn Hamanns Christentum, immanenter psychologischer Gesetzlichkeit entsprechend, eben so individualistisch und irrationalistisch, eben so lebensvoll, aber auch barock wunderlich wie der Mann selbst. Aus innigstem Gefühl konnte er nun demütig-stolz versichern: „Die Torheit des Christentums ist

ganz nach meinem Geschmack und meines Herzens Wunsch, meiner gesunden Menschenvernunft und Menschengefühl so angemessen, wie die Majestät des Vaters und Weltrichters"[6]). Mag man seinen Glauben immerhin als Mystik bezeichnen: jedenfalls ist es die auf Realität und Fakta, auf sinnliche Zeichen und konkrete „Data" des göttlichen Waltens gerichtete Mystik eines Sensualisten. Dabei ist nicht zu übersehen, daß die protestantische Mystik seit Luther und Valentin Weigel, im Gegensatz zur areopagitischen und mittelalterlichen überhaupt, einen realistischen Zug trägt, der namentlich bei Bengel, der ja stark auf Hamann gewirkt hat[7]), und Ötinger als historische und naturalistische Tendenz hervortritt. Und mag man Hamann anderseits mit gutem Grund einen Schüler Hume's und der englischen Sensualisten und skeptischen Empiristen nennen. Aber man darf dabei nicht vergessen, daß er den „belief" Hume's mit Pauli Glaubensbegriff und der „Hypostasis" des Hebräerbriefes verschmilzt und alle sinnliche Erfahrung im letzten Grunde nur als Offenbarung des Übersinnlichen betrachtet. Der Verehrer Bacons und Hume's findet zugleich in Platons Ideologie seine eignen Überzeugungen wieder und höhnt alle „Spinneweben" außerbiblischen Verstandesgebrauchs. Die beiden Komponenten seiner Geisteswelt haben eben durch ihre Verschmelzung natürlicherweise zugleich eine eigenartige Umbildung ihres ursprünglichen Wesens erfahren. Indem Hamann sein geistiges Sein im festen Grunde eines lebendigen Christentums sicher verankerte, fand er, ein durch den Glauben erlöster Faust, für die auseinanderstrebenden Seelen seiner Brust, die himmelan sehnende und die erdwärts sinkende, den versöhnenden Einheitspunkt in einer Religionserfassung, die das Sinnliche und Übersinnliche im Christentum, Geschichte und Ewigkeit, Faktum und Symbol, Wunder und Alltäglichkeit, Immanenz und Transzendenz wundersam verschmolz, in einem Christentum der „Sinne und Leidenschaften", der Phantasie und des Realitätsbedürfnisses, der Himmelssehnsucht und Erdenlust. Mit der pietistischen Grundstimmung vereinigte sich darin der paulinische Glaubenstrotz des älteren Luthertums und die geschärfte Bewußtheit, der paradoxe Widerspruchsgeist, der Drang zur sinnlichen Erfahrung des durch die Aufklärung hindurchgegangenen sensualistischen Skeptizismus. Eine in dieser Art bisher noch nicht vorhandene Stufe religiöser Bewußtseinshaltung war hier erreicht, eine neue Synthese psychologischer und religiöser Momente gelungen. Ja vielmehr als das: eine ganz neue Phase in der Entwicklung jenes großen Grundproblems des Verhältnisses von Religion und Kultur bahnte sich hier an. Doch betrachten wir zunächst die subjektive, persönliche Seite dieses Prozesses im einzelnen: die psychologische und ethische Theorie, die Hamann aus diesen fundamentalen Erlebnissen abstrahierte, und ihre persönlichen Grundlagen.

13. Der prinzipielle Kern der psychologisch-ethischen Überzeugungen Hamanns und dessen Wurzeln in seiner Persönlichkeit

Wie der Pietismus das Bedürfnis und die Fähigkeit psychologischer Selbstprüfung weckte und förderte, hat Max Dessoir eingehend geschildert[1]). Von Madame de Guyon und Christian Scriver zu Lavater, Moritz und Susanne von Klettenberg zieht sich da eine lange Reihe von zergliedernden Selbstbekenntnissen in biographischer, Tagebuch-, Brief- und Romanform. Ihnen gegenüber nimmt Hamanns psychologische Selbstanalyse, wie sie in den Schriften jener Bekehrungsepoche niedergelegt ist, insofern eine besondere Stellung ein, als er, der Schüler des Psychologen Knutzen und des Verfassers des „Treatise on human nature", nach einer Art allgemeiner Theorie des Seelenlebens, wenn auch durchaus auf Grund seiner persönlichen Erfahrung, strebt. Dadurch gewinnen Hamanns psychologische Ausführungen eine Art Mittelstellung zwischen jenen subjektivistischen Selbstbeobachtungen und den Lehren solcher Psychologen, die wie Casimir v. Creuz[2]), aus dem Pietismus herausgewachsen, die Resultate der inneren Erfahrung mit den wissenschaftlichen Ansichten der Zeit zu vermitteln suchten. Und wenn Robert Sommer in der Synthese von pietistischen mit rationalistischen und empiristischen Elementen, die sich bei Creuz vorbereitet, eine wichtige Etappe auf dem Entwicklungsgang der deutschen Psychologie vom Wolffischen Rationalismus zu Herders Pandynamismus und Gefühlspositivismus erblickt[3]), so darf hier darauf hingewiesen werden, daß diese Synthese, mit völliger Ausscheidung aller rationalistischen Momente, bereits vier Jahre nach dem Erscheinen von Creuzens Werk in den „Biblischen Betrachtungen" und „Brocken" Hamanns sich tatsächlich vollzogen hat.

Den Ausgangs- und Mittelpunkt der psychologischen Theorien Hamanns wie derjenigen Creuzens und der erbaulichen Analytiker bildet die Selbsterkenntnis[4]). Und zwar natürlich nicht die Selbstbesinnung im philosophisch-logischen Sinn des Descartes, sondern im ethisch-religiösen der pietistischen Bußdisziplin. So aufgefaßt ist sie kein Akt unsrer natürlichen Verstandeskräfte: vielmehr ist ja das tiefe Durchdrungensein von der Ohnmacht und dem sündigen Unwert all unsrer natürlichen Fähigkeiten und Bestrebungen die unerläßliche Voraussetzung für sie. Sie wurzelt, gleicherweise wie das Verständnis der Natur und der Schöpfung[5]), allein im Glauben. So „notwendig ist unser Selbst in dem Schöpfer desselben gegründet, daß wir die Erkenntnis unserer selbst nicht in unsrer Macht haben, daß, um den Umfang desselben auszumessen, wir bis in den Schoß der Gottheit dringen müssen, die allein das ganze Geheimnis unseres Wesens bestimmen und auflösen kann. Die erste Ursache aller Dinge, von der wir so unmittelbar abhängen, muß daher unumgänglich zu Hilfe genommen werden, wenn wir unser eigen Selbst, unsere Natur, Bestimmung und Einschränkung einsehen wollen"[6]). Daher

 ist für Hamann die Heilige Schrift das Grundbuch, wie aller philosophischen Erkenntnis, so auch der Psychologie[7]). Alle Geheimnisse unsrer Natur finden wir in Gottes Wort aufgeklärt; alle Wunder der Heiligen Schrift geschehen in unserer Seele. Nur das Erlösungsbewußtsein erschließt uns unser eignes Innere[8]). Und unser Autor scheut sich nicht, folgerichtigerweise die Möglichkeit einer außerreligiösen Psychologie zu leugnen; jedenfalls bekennt er: „die Kräfte im natürlichen Menschen sind unbekannte Länder für mich, davon ich nichts zu sagen weiß. Mir kommen alle Kräfte unserer Natur vor gleich den Kriegsknechten im heutigen Evangelio (Matth. 8, 9), die kommen und tun nach dem Wort und Wink des Hauptmanns. Zum Empfangen gehört mehr Leere als Kraft — mehr Ruhe als Mitwirkung"[9]). Wie aus diesen Worten zugleich hervorgeht, stellt sich Hamann das Verhalten der menschlichen Geisteskräfte beim Erkennen überhaupt[10]), und so auch bei dem Prozeß der Selbsterkenntnis vorwiegend als ein empfangendes, passives vor. Auch hier handelt es sich für ihn letzten Endes um gottgewirkte Offenbarung. Ja wenn wir die Schilderung des „Lebenslaufes" von dem „geheimnisvollen Charakter" der Seelenvorgänge lesen, die seine Bekehrung vorbereiteten und vollendeten[11]), so können wir nicht zweifeln, daß der Akt der lebensumgestaltenden Selbsterkenntnis für ihn, im Einklang mit seinen ganzen religiösphilosophischen[12]) Grundüberzeugungen, etwas von der mystischen Art hingebender Ekstase an sich trägt. Nun ist aber die Selbsterkenntnis des Gläubigen nach Hamann nicht allein oder doch wenigstens nicht immer unmittelbar von der ersten Ursache aller Dinge, von Gott abhängig. Vielmehr „nächst dieser ersten Ursache gehört dazu eine Kenntnis aller der Mittelwesen, die mit uns in Verbindung stehen, und die durch ihre Wirkung unsere hervorbringen helfen oder zu ändern imstande sind"[13]). Erst die Zusammenfassung dieser Mittelursachen mit der göttlichen Endursache vermag das Wesen jener Selbsterkenntnis, die Hamann auch als Erkenntnis des „Zustandes der menschlichen Natur auf der Welt" bezeichnet[14]), voll zu erschließen. Das wird durch folgende Sätze näher erläutert: „Warum kann der Mensch sein eigen Selbst nicht kennen? Dies muß bloß in dem Zustande unsrer Seelen liegen. Die Natur, die uns in lauter Rätseln und Gleichnissen von dem Unsichtbaren unterrichtet, zeigt uns an den Beziehungen, von denen unser Körper abhängt, wie wir uns die Beziehung unsers Geistes auf andere Geister vorstellen können. So wie der Leib den Gesetzen der äußeren Gegenstände unterworfen ist, der Luft, dem Boden, der Wirkung anderer Körper; so müssen wir unsere Seele uns gleichfalls vorstellen. Sie ist dem beständigen Einfluß höherer Geister ausgesetzt und mit selbigen verknüpft; dies macht daher unser eigen Selbst so zweifelhaft, daß wir selbiges nicht erkennen, unterscheiden, noch selbst bestimmen können"[15]).

Sollte man nicht glauben, hier einen Romantiker sprechen zu hören, einen spekulativen Psychologen in der Weise etwa Franz Baaders? Und in der Tat, wir befinden uns hier, wie schon in jener lateinischen Jugendabhandlung, mitten auf dem Wege zu romantischer Psychosophie. Aber es ist Romantik des 18. Jahrhunderts. Hamanns Pneumatologie ruht auf biblischem Grunde und ist aus pietistischer Geistessphäre erwachsen. Seine Spekulation erscheint als Ausgestaltung

und Weiterbildung persönlicher Gefühlserfahrung und erbaulich spiritualer Schriftauslegung in pietistischem Sinne[16]), wenn er bezüglich jener Geisterhierarchie erklärt: „Der Mensch ist ein sehr entferntes Glied in der Reihe der erschaffenen Dinge von dem großen Urwesen, wodurch alle bestehen und durch dessen Wort alle entstanden sind. Er mag noch so schwach gegen den ganzen nexum sein, so hängt doch alles von Gott ab, und derjenige, welcher die ganze Kette in seiner Hand hält, trägt ihn in seiner unmittelbaren Obhut vermöge der Gesetze, wodurch alle Mittelwesen in Ihm ihren Grund und ihre Bestimmung haben"[17]). Zugleich aber kam, wie schon angedeutet, gerade aus der deutschen Aufklärungsphilosophie diesen in altgläubiger Religiosität wurzelnden Spekulationen gar manches entgegen: die spiritualistische Grundtendenz des Leibnizianismus, seine Lehre von der Allbeseelung, seine lex continui, die auf pneumatologischem Gebiet naturgemäß zur Theorie einer bis zur Gottheit aufsteigenden Stufenreihe der Geister führen mußte. Diese Idee der Stufenreihe der Wesen wurde insbesondere auch durch die gerade um die Mitte des Jahrhunderts kräftig aufstrebende Tierpsychologie eines G. F. Meier, H. S. Reimarus u. a. gefördert[18]); ferner durch die namentlich von Fontenelle, Leibniz, Newton, später von Kant und Lambert vertretene Hypothese von der Mehrheit organischer Welten. Sodann begann auch an diesem Punkte der Einfluß des englischen Denkens sich geltend zu machen, und die aus mehr sensualistischen Grundüberzeugungen erwachsenen Theorien eines Locke und Cheyne von einer Gradordnung der endlichen Geister verschlangen sich mannigfach mit den rationalistischen der Leibnizianer. So z. B. auch bei Creuz[19]), dessen merkwürdige Lehre von den weder einfachen, noch zusammengesetzten „Mitteldingen" vielleicht nicht ohne unmittelbare Wirkung auf Hamanns „Mittelwesen" geblieben ist, obwohl dieser den, wie bereits angedeutet, ihm vielfach geistig verwandten pietistischen Psychologen und Sänger der fromm-schwermütigen „Gräber" nirgends erwähnt. Creuz unterscheidet drei Klassen von Geistern: notwendig körperlose, der Verkörperung fähige und durch den Tod entkörperte. Bei ihm wie bei anderen Pneumatologen seiner Zeit[20]) verbinden sich solche Spekulationen zugleich auf das engste mit dem Unsterblichkeitsgedanken, der einen so fundamentalen Glaubensartikel der idealistischen deutschen Aufklärung bildete. Wird dieser Gedanke bei Creuz vor allem von religiösen Gemütsinteressen getragen, so findet er anderwärts seine Stütze in ethischen Motiven. So bei Lessing, dessen letzte Gedanken von dem großen Geisterall ja auch in der Richtung auf die Hypothese übermenschlicher „Mittelwesen" sich bewegen. Hamann fand also gerade für diese zunächst so wunderlich anmutende Seite seiner religiösen Psychologie reiche Anknüpfungspunkte im zeitgenössischen Denken.

Wir fahren an dieser Stelle am besten mit Hamanns eignen Worten fort: „Hieraus läßt sich ersehen, auf wie viele Fakta unsere Selbsterkenntnis beruht (so!), und daß selbige so lange unmöglich oder unhinlänglich und betrüglich ist, als uns jene nicht entdeckt und offenbart werden. Daß die Vernunft nichts als Analogien auffassen kann, um ein sehr undeutlich Licht zu erhalten; daß wir durch die Beobachtungen über den Plan der göttlichen Schöpfung und Regierung allein auf Mut-

N I 305

maßungen gebracht werden können, die sich auf den besondern Entwurf seines geheimen Willens mit uns anwenden lassen"[21]). Die solchergestalt von höheren Mächten abhängige, ja durch sie gewirkte Selbsterkenntnis des Frommen nun, an der unsere Vernunft nur in empfangender Weise beteiligt ist, stellt für Hamann den Mittelpunkt, die Seele aller Erkenntnis, mehr: aller Weisheit überhaupt dar[22]). Sie bestimmt Maß und Gehalt aller Erkenntnis des Äußeren[23]). Nur durch die Erkenntnis des eignen Selbst hindurch geht der Weg zum Verständnis fremder Seelen[24]). Freilich ist dies Verhältnis ein reziprokes, insofern auch wieder „in jedem Nächsten mein eigen Selbst als in einem Spiegel sichtbar ist"[25]). Die Kenntnis der Freunde erscheint daher, obwohl „wie die Selbsterkenntnis schwer, mühsam, ekel", doch „zum Fortgange der letzteren unentbehrlich"[26]). Diese selbst „ist die schwerste und höchste, die leichteste und ekelhafteste Naturgeschichte, Philosophie und Poesie"[27]). Sokrates hat Sophokles und Euripides trotz aller ihrer psychologischen Kunst übertroffen, weil er in der Selbsterkenntnis weiter als sie gekommen war — weil er w u ß t e, daß er nichts wußte[28]). Und vielumfassend ist ihr Inhalt: „Es ist die Frage nicht allein, wenn ich mein eigen Selbst ergründen will, zu wissen, was der Mensch ist? sondern auch was der Stand desselben ist? Bist du frei oder ein Sklave? Bist du ein Unmündiger, ein Waise, eine Witwe, und in welcher Art stehst du in Ansehung höherer Wesen, die ein Ansehen sich über dich anmaßen, die dich unterdrücken, die dich übervorteilen und durch deine Unwissenheit, Schwäche, Torheit zu gewinnen suchen?"[29]) Ganz individualistisch faßt also unser Autor, seiner Grundrichtung getreu, die Selbsterkenntnis auf, und zugleich ganz mystisch; lichte und dunkle Mächte, Himmel und Hölle walten in der menschlichen Seele, streiten um ihren Besitz. Auch in diesem Betracht gibt es „Mittelwesen": aber diesmal erscheint der Mensch selbst als solches in seiner Stellung zwischen Gut und Böse.

Aus all den bisher analysierten Bestimmungen Hamanns folgt mit einleuchtender Klarheit, daß, worauf schon oben hingedeutet wurde, die Selbsterkenntnis im Sinne seiner Theorie in erster Linie ein religiös-ethischer Akt ist. Denn ihr „Feuerstrahl"[30]) erschließt uns ja — wieder spricht der Bekehrte aus eigenster, schmerzvoll-beseeligender Erfahrung — vor allem die heillose Schwäche, die sündige Bosheit, das tiefe Verderben unsres natürlichen Wesens und anderseits, insofern sie gläubiges Erlösungsbewußtsein ist, die rettende Gnade, das unerschöpfliche Erbarmen des Herrn, die erlösende Kraft seines heiligen Willens in Jesu Christo und im Offenbarungswort der Schrift. Hamann kannte wie wenige die dunklen Abgründe in der Seele, das Tierische und das Teuflische, das im natürlichen Menschen schlummert. Sein Blick war geöffnet für die dumpfen Wucherungen der sinnlichen Triebe, für die düstere Chaotik der Leidenschaften, für die grauenvollen Gebilde entzügelter Phantasie. In einer Zeit optimistischer Idealisierung des Menschlichen, im Zeitalter Rousseau's bewahrte er sich den unbestechlichen Sinn für die tiefe Problematik alles Menschenwesens. Und auch hier einten sich wiederum mit den altehrwürdigen Lehren biblischer Weisheit und dem kostbaren Erwerb aus persönlichem Erleben die Tendenzen der modernsten sen-

sualistischen Philosophie, insbesondere derjenigen Hume's. Wie mit seinem erkenntnistheoretischen Skeptizismus hat dieser größte damalige Vertreter des philosophischen Antiintellektualismus, den Hamann seit seiner Frühzeit studiert hat wie keinen anderen Philosophen[31]), auch mit seinem ethischen Pessimismus und psychologischen Irrationalismus tiefen Eindruck auf ihn gemacht und auch von philosophischer Seite her ihn dem in Deutschland noch immer herrschenden rationalistischen Vernunftkultus und selbstsicheren Vertrauen auf die menschliche Kraft entfremdet. Die Betonung und Schätzung des Gefühls- und Trieblebens, des Affektiven und Emotionalen, des Unvernünftigen und Unbewußten, des — im Sinne des Rationalismus — Negativen im Menschen ward auch von hier aus unserem Autor nahe gebracht. Dazu kam ferner noch der Eindruck des ethischen Pessimismus, wie er sich in Youngs „Night Thoughts" und „Centaur not fabulous" düster grübelnd ausspricht, und wohl auch der von Swifts finsterer Menschenverachtung. Kants tiefsinnige, im Kerne echt christliche, bibeltreue Lehre vom „radikal Bösen", von der angeborenen Verkehrtheit des menschlichen Herzens und der Notwendigkeit einer grundsätzlichen Umwandlung der Gesinnung, einer ethischen „Wiedergeburt"[32]), die Goethe wie Schiller im Innersten abstieß, die nicht minder Herders weicher Humanitätsauffassung so fremd war — Hamann hätte sie verstanden. Erst wenn der Mensch den absoluten Unwert, die völlige Nichtigkeit seiner selbst, seiner Vernunft, seines sittlichen Wollens nicht nur erkennt, sondern zu innerst fühlt, verzweifelnd in sich durchlebt, erst dann wird er reif zum Glauben und damit zur Erlösung. „Lücken und Mängel — ist die höchste und tiefste Erkenntnis der menschlichen Natur, durch die wir uns zu ihrem Ideal hinaufwinden müssen"[33]). Und so faßt „Abaelardus Virbius" den zwiefachen Sinn jener grundlegenden Selbsterkenntnis unter Beziehung auf die Theorie von der „Anthropomorphose" und „Apotheose"[34]) prägnant in die lapidaren Worte zusammen: „Nichts als die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis bahnt uns den Weg zur Vergötterung"[35]).

In engstem Zusammenhange nun mit der Selbsterkenntnis steht die Selbstliebe; denn „so lange es dem Menschen nicht möglich ist, sich selbst zu kennen, so lange bleibt es eine Unmöglichkeit für ihn, sich selbst zu lieben"[36]). Damit schreiten wir zu einem zweiten schwierigen Grundbegriff der Psychologie Hamanns und, wenn wir noch den gleichfalls mit jenem korrespondierenden Begriff der Freiheit hinzunehmen, zugleich zum Mittelpunkte seiner Ethik fort. Selbsterkenntnis und Selbstliebe stehen in genauer Parallele: „So wie alle unsere Erkenntniskräfte die Selbsterkenntnis zum Gegenstand haben, so unsere Neigungen und Begierden die Selbstliebe. Das erste ist unsere Weisheit, das letzte unsere Tugend"[37]). Die Selbstliebe bedeutet also das Wollen, das Bejahen des eigenen Wesens, das Ich als Zentrum und Quelle der Affekte und Strebungen, die Gesamtheit des Willens-, Affekt- und Trieblebens. Die „Selbstliebe ist der Grundtrieb aller unserer Wirksamkeit"[38]); „sie ist das Herz unseres Willens, aus dem alle Neigungen und Begierden gleich den Blut- und Pulsadern entspringen und zusammenlaufen. Wir können so wenig denken, ohne uns unserer bewußt zu sein, als wollen, ohne uns unserer bewußt zu sein"[39]). Von dem „wirksamen und bei mir vorzüglich lebhaften

Grundgesetze der Selbsterhaltung" spricht der Magus ein andermal[40]). Also um das Selbstbewußtsein unseres wollenden und begehrenden Ich handelt es sich hier. Und es könnte auf den ersten Blick fast scheinen, als wolle Hamann auf die Wege des ethischen Naturalismus ausbiegen. In seiner aufklärerischen Jugendepoche hatte er ja mit den Werken eines Hobbes[41]), Bolingbroke[42]), Mandeville[43]), auch des Macchiavelli[44]) und wohl noch anderer Vertreter solcher Theorien Bekanntschaft gemacht[45]). Und in der Tat, derartige Vorstellungen klingen in seiner Theorie von der Selbstliebe mit an: auch hier sind Elemente aus dem englischen (vielleicht auch französischen) Empirismus und Sensualismus in Hamanns Denken eingegangen. Aber, wie schon aus der Parallele mit der Selbsterkenntnis und dem ganzen Zusammenhang dieser psychologisch-ethischen Überzeugungen hervorgeht, werden auch hier diese modernen philosophischen Auffassungen von ihm ganz ins Persönlich-Subjektive gewandt, zum Ausdruck höchst individueller Seelenerfahrung gestaltet und demgemäß in das Ganze seiner ethisch-religiösen Gedankenwelt eingeschmolzen. Wohl meint er zunächst die natürliche Selbstliebe, den gewöhnlichen Egoismus, wenn er sagt: „Sind es nicht die bloßen Erscheinungen der Selbstliebe, die wir mit dem Begriff der Freiheit belegen?... Der Japaneser sieht seinen Abgott in einem so nahen Verhältnis mit seinen Begriffen und Neigungen, als der Russe seinen Bart und der Engländer seine Charta Magna. Der Abergläubige, der Sklave und der Republikaner streiten daher mit gleicher Wut für den Gegenstand ihrer Selbstliebe, und mit einem gleichen Grund der Freiheit und Eifer für selbige. Warum vermehrt der Handel die Liebe der Freiheit? Weil er das Eigentum eines Volks sowohl als jeden Bürgers vermehrt. Wir lieben, was uns eigen gehört. Hier ist also die Freiheit nichts als Eigennutz und ein Akt der Selbstliebe gegen unsere Güter"[46]). Bis hierher spricht der Schüler der naturalistischen Aufklärung. Jetzt aber — sehr charakteristisch für die widerspruchsvolle Sprunghaftigkeit seines auf wechselnde Intuitionen oder Einfälle gestellten Denkens — biegt er mit plötzlicher Wendung den Ideengang gewaltsam nach ganz andrer, in gewissem Sinne entgegengesetzter Richtung um. Den Anlaß gibt diesmal ein Wort aus Youngs „Night Thoughts". Die Fortsetzung des angeführten Passus lautet nämlich: „Daher ist so viel Ähnlichkeit zwischen den Wirkungen der Selbstliebe und Freiheit. Ja die erste ist das Gesetz der letzteren; wie Young sagt:

> man love thyself;
> In this alone free agents are not free"[47]).

Diese Verse Youngs sind dem Zusammenhange nach, in dem sie stehen, ganz wörtlich, d. h. im eudämonistischen Sinne zu nehmen: der Selbsterhaltungstrieb und die Selbstliebe beherrscht das menschliche Willensleben unbedingt und von Rechts wegen[48]). In Hamann aber wecken die Worte des frommen Sängers von der gottgebotenen Selbstliebe sogleich eine Reihe religiös gefärbter Gedankenassoziationen, durch die der Begriff der Selbstliebe mit einem Male einen ganz anderen, ungleich tieferen Sinn bekommt. Gott gebietet nicht nur, er wirkt selbst die Selbstliebe im Menschen vermittelst der Selbsterkenntnis: „Die Wahrheit

kann uns ... allein frei machen; dies ist die Lehre der himmlischen Weisheit, die deshalb in die Welt kam, uns Selbsterkenntnis und Selbstliebe zu lehren"[49]). Beide sind daher im Grunde „ein Regale der Gottheit und Vorsehung"[50]); „ohne Glauben an Gott, den sein Geist wirkt, und das Verdienst des einigen Mittlers ist es unmöglich, uns selbst zu lieben"[51]). Und wie die Selbsterkenntnis mit der Erkenntnis anderer in engster Wechselwirkung steht, so auch die Selbstliebe mit der Liebe zum fremden Ich: „Um mir dieses Ich so lieb als mein eigenes zu machen, hat die Vorsehung so viele Vorteile und Annehmlichkeiten in der Gesellschaft der Menschen zu vereinigen gesucht. Gott und mein Nächster gehören also ... zu meiner Selbstliebe. Was für ein Gesetz, was für ein entzückender Gesetzgeber, der uns befiehlt, ihn selbst mit ganzem Herzen zu lieben, und unsern Nächsten als uns selbst! Dies ist die wahre und einzige Selbstliebe des Menschen, die höchste Weisheit der Selbsterkenntnis eines Christen, der nicht nur Gott als das höchste, wohltätigste, einzig und allein gute und vollkommene Wesen liebt, sondern überdem weiß, daß dieser Gott selbst sein Nächster und seines Nebenmenschen Nächster im strengsten Verstande geworden ist, damit wir alle mögliche Ursache hätten, Gott und unsern Nächsten zu lieben"[52]). Daher denn die Devise noch des Alternden lautet: „Religion, Patriotismus, Selbstliebe und Freundschaft sollten die Leuchttürme unseres Lebens sein"[53]).

So wird also für Hamann die Selbstliebe gleich der Selbsterkenntnis zum religiös-ethischen Akte. Wenn der natürliche Mensch in egoistischer Triebhaftigkeit und dumpfer Selbstsucht sein armseliges und verderbtes Ich blind vergöttert[54]), liebt der Gläubige, zur Klarheit über die eigne Bedürftigkeit und die göttliche Gnade durchgedrungen, in seinem Selbst und gerade auch in den eignen Schwächen und Fehlern zugleich den Schöpfer und Erlöser und sich wie den Nächsten als Gottes teuer erkauftes Geschöpf. Der ganze Mensch — das ist dabei das am meisten Charakteristische — mit all seiner Menschlichkeit ist für Hamann Gegenstand dieser religiös verklärten Selbstliebe: der ganze Mensch, sofern er sich nur als erlöstes Gotteskind fühlt. In diesem höheren Sinne ist die Selbstliebe also nichts anderes als die im lebendigen Gottes- und Erlösungsbewußtsein wurzelnde ethische Selbst- und Weltbejahung des Christen. Wie sie, so verstanden, insbesondere auch die feste Grundlage für alle tieferen Beziehungen zu den Nebenmenschen bildet, das wird unser Freundschaftsenthusiast zu betonen nicht müde. „Selbsterkenntnis und Selbstliebe ist das wahre Maß unserer Menschenkenntnis und Menschenliebe"[55]), heißt es da; oder er stellt sich selbst die Regel auf: „nach der Selbstliebe diejenige, die ich meinem Nächsten schuldig bin, wirken zu lassen"[56]). Weil die Gegenwart an wahrer Selbst- und Gotteserkenntnis, an echter Gottes- und Selbstliebe verarmt ist, darum findet sich in ihr auch so wenig Menschenkenntnis und Menschenliebe[57]). Vor allem aber sind, so hörten wir schon oben, Selbstliebe und Freiheit korrespondierende Begriffe.

Wieder wird hier der Begriff zum theoretischen, psychologisch-ethischen Niederschlag persönlichster Erfahrung. „Sind es nicht die bloßen Erscheinungen der Selbstliebe, die wir mit dem Begriff der Freiheit belegen? ... Hier ist also die Freiheit

nichts als Eigennutz"[58]). Dieser Freiheitsbegriff entspricht dem der natürlichen Selbstliebe: in Wirklichkeit ist die eine dumpfer Ungebundenheitsdrang, die andere schnöder Egoismus. Diese beiden ungestümen Triebe hatten Hamanns Jugend entstellt und verwüstet. Er hatte sich frei geglaubt, da er doch nur der Sklave entzügelter Begierden gewesen war. Dann aber, in der furchtbaren Krise seines inneren und äußeren Lebens, hatte er entschlossen all die aufreibende Not seiner Seele in Gottes Barmherzigkeit geborgen und sie so im Glauben verklärt. Sein ethischer Stand als solcher ward dadurch nicht eigentlich verändert: er blieb derselbe schwache und sittlich gebrechliche Mensch, der er gewesen war. Nur daß nun alle Schwächen und Mängel dem zu christlicher Selbsterkenntnis Durchgedrungenen zu eben so vielen Motiven gläubiger Erlösungszuversicht wurden; nur daß die fromme Selbstliebe, zu der er sich jetzt berechtigt fühlte, dem Schwachen Riesenkräfte lieh. Und so erwuchs Hamann aus der völligen Hingabe an Gottes Willen eine neue, echte Freiheit: die Lust und der Mut, freudig ja zu sagen zum eignen Selbst mit all seiner Problematik; allem Zwange der bloßen Natur, dem Sturm der Affekte und Triebe, der auch jetzt noch häufig in seiner Seele tobte, sich im Innersten überlegen zu fühlen als Geweihter einer höheren Ordnung der Dinge. „In unserm Glauben, sieht man also, ist allein himmlische Erkenntnis (Selbsterkenntnis), wahres Glück (= Selbstliebe) und erhabenste Freiheit der menschlichen Natur vereinigt"[59]). Gerade darum war für ihn das Geheimnis des Christentums „ein Pfeiler und Grundfeste der Wahrheit und Freiheit"[60]); gerade darum rühmt er die „Freiheit in Christo"[61]) und nennt die Offenbarungsreligion „die größte Beförderin der Freiheit"[62]), weil er im christlichen Glauben eben den Halt, den Zügel und die Rechtfertigung für sein inneres Leben fand, deren dieses so dringend bedurfte: „denn die Sünde macht uns zu Sklaven"[63]). An den im Temperament offenbar ganz gegensätzlichen Lindner in Riga schreibt er zur Zeit der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" sehr bezeichnend: „Ein natürlicher Hang zur Freiheit ist mir gewissermaßen mehr natürlich als Ihnen; ich liebe also auch in dieser Absicht das Christentum als eine Lehre, die meinen Leidenschaften angemessen ist, die nicht eine Salzsäule, sondern einen neuen Menschen verlangt und verspricht. Wo der Geist Gottes ist, da ist Freiheit. Und die Wahrheit macht uns frei. Die Gerechtigkeit in Christo ist kein Schnürleib, sondern ein Harnisch, an den sich ein Streiter, wie ein Mäcenas an seine lose Tracht, gewöhnt"[64]).

An diesem Punkte nun tritt Hamanns psychologisch-ethische Auffassung, die bisher so mannigfach und bedeutsam mit dem Sensualismus und dem Empirismus der realistischen Richtung der zeitgenössischen Philosophie sich berührt oder Elemente derselben sich, wenn auch umdeutend, angeeignet hatte, zu ihnen in scharfen Gegensatz. Nicht zum wenigsten als Widerspruch gegen den mechanistischen Determinismus eines Hobbes und seiner materialistischen Nachfahren bis herab zu dem damals modernsten und berüchtigtsten, Lamettrie[65]), vor allem aber gegen Hume's, dieses „guten Rabulisten, aber elenden Parakleten"[66]), mechanistischen Assoziationismus muß offenbar Hamanns besondere Betonung des Freiheitsbegriffes aufgefaßt werden. Und wenn man in dem Gegensatz der

Leibniz-Wolffischen Lehren von der Spontaneität des Bewußtseins, der aktiven vis repraesentativa und der Apperzeption einerseits und der mechanischen Assoziationstheorie Hume's und seiner Gesinnungsverwandten Hartley und Priestley anderseits einen charakteristischen Grundunterschied der deutschen und der englischen Psychologie des 18. Jahrhunderts — wie auch noch der Folgezeit — erkennen darf[67]), so stellt sich hier Hamann ganz auf die deutsche, dynamisch-idealistische Seite. Freilich nicht als Schüler Leibnizens oder Wolffs, überhaupt nicht so sehr aus philosophischen Erwägungen[68]), sondern aus dem Geiste des ethischen Idealismus des Christentums heraus: weil er in jenem entscheidenden Seelenprozesse aus unfreier Sinnenknechtschaft zur Freiheit in Christo sich durchgerungen und in der Religion das Zaubermittel gefunden hatte, den Drang der inneren Kräfte zu vereinheitlichen, verinnerlichen, ins Positive zu wenden und sie so organisch als wertvolle Glieder in die Totalität seines inneren Lebens einzufügen. Insofern er ihrer damit zugleich in gewisser Weise und bis zu gewissem Grade Herr wurde, hatte er ein gutes Recht erworben, sich als etwas ganz anderes denn jenen berühmten Humeschen Bündel von Vorstellungen und Spielball der Affekte zu fühlen. Allein dieses subjektiv berechtigte ethische Freiheitsbewußtsein in klare theoretische Begriffe zu übersetzen, konnte unserem Psychologen deshalb nicht gelingen, weil er, aus anderen religiösen Motiven, der menschlichen Vernunft, wie schon angedeutet, keinerlei selbständige Aktivität zugestehen wollte und sich bereits zu tief in die Gedankenkreise des englischen Sensualismus verstrickt hatte. So konnte es denn nicht ausbleiben, daß sein einziger Versuch, sich mit diesen Problemen in zusammenhängender Diskussion auseinanderzusetzen, die psychologische Darlegung im Eingange der „Philologischen Einfälle und Zweifel"[69]), in Vieldeutigkeiten und Widersprüche sich verwickeln mußte.

Den wesentlichsten Inhalt dieser, eigentlich gegen Herders Theorie vom natürlichen Ursprung der Sprache aus der menschlichen „Besonnenheit" gerichteten „peripatetischen Seifenblasen", soweit er für Hamanns Sprachauffassung von Bedeutung ist, habe ich früher bereits analysiert[70]). Hier kommt allein die psychologisch-ethische Seite seiner Darlegungen in Betracht. Und da gewahren wir, wie in denselben ganz verschiedene Tendenzen wirken und sich teils vereinigen, teils kreuzen, teils gegeneinander streiten. Der Autor versucht nämlich, den Gedanken, daß alles geistige Leben des Menschen unmittelbar von Gott abhänge, daß alles menschliche Vermögen ein „unmittelbares Gnadengeschenk des großen Allgebers"[71]) sei, zu vereinigen mit dem anderen, im Grunde widersprechenden, von einer gewissen ethischen Selbständigkeit, Selbsttätigkeit und Wahlfreiheit des Menschen. Man sieht, es ist das alte Grundproblem christlicher Philosophie, eine Vermittlung zu finden zwischen der göttlichen Allmacht und Allwirksamkeit, dem freien Gnadenwalten des Herrn und dem sittlichen Willen und der moralischen Verantwortung des Menschen: jenes theoretisch im Grunde unlösbare Dilemma von der absoluten Macht Gottes und der relativen Freiheit des Menschen, das gerade die tiefsten religiösen Naturen, die Seelen eines Augustin und Luther, so mächtig bewegt hat. Wie diese beiden ihm in gewissem Maße verwandten Geister[72]),

und wie sie vor allem aus naheliegenden religiösen Motiven, strebt auch Hamann, beide Momente zugleich festzuhalten. Dabei spielt in seinen Freiheitsbegriff offenbar zugleich die Lehre Luthers von der „Freiheit des Christenmenschen" gegenüber dem Zwang des Gesetzes und menschlicher Autorität hinein. Bei dem Sohne der Neuzeit und des philosophischen Jahrhunderts aber verschlingt sich diese religiös-ethische Antithese charakteristischerweise mit den philosophisch-psychologischen Problemen des zeitgenössischen Denkens, auf die soeben hingewiesen wurde. Ausgehend von aristotelischen Bestimmungen betont nämlich unser Autor zunächst die „richterliche und obrigkeitliche Würde" des Menschen als Fürsten des Tierreichs, die freilich nicht auf eigner Würdigkeit des Menschen beruhe, sondern Gnadengabe Gottes sei. Denn der Mensch sinkt, sich selbst überlassen, nur zu oft zum Tier herab und hat dann Ursache, mit David zu beichten: „Ich bin ein Wurm und kein Mensch"[73]. Nun folgt eine energische Betonung der Bedeutung der Willensfreiheit als der Grundlage des sittlichen, ja der hauptsächlichen Triebfeder des gesamten seelischen Lebens: „Ohne die Freiheit, böse zu sein, findet kein Verdienst, und ohne die Freiheit, gut zu sein, keine Zurechnung eigener Schuld, ja selbst keine Erkenntnis des Guten und Bösen statt. Die Freiheit ist das Maximum und Minimum aller unsrer Naturkräfte und sowohl der Grundtrieb als Endzweck ihrer ganzen Richtung, Entwicklung und Rückkehr"[74]. Und folgerichtig weist Hamann die sensualistische und naturalistische Psychologie mit ihrer mechanistischen Seelenauffassung zurück: „Weder Instinkt noch sensus communis bestimmen den Menschen. . . . Jeder ist sein eigner Gesetzgeber, aber zugleich der Erstgeborne und Nächste seiner Untertanen"[75]. Nur der Indeterminismus erklärt die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts; denn „ohne das vollkommene Gesetz der Freiheit[76] würde der Mensch gar keiner Nachahmung fähig sein, auf der gleichwohl alle Erziehung und Empfang beruht; denn der Mensch ist unter allen Tieren der größte Pantomim." Und ganz im Sinne des Dynamismus und der Spontaneitätslehre der Leibniz-Wolffischen Apperzeptionspsychologie heißt es kurz und bündig: „Das Bewußtsein, die Aufmerksamkeit, die Abstraktion und selbst das moralische Gewissen scheinen größtenteils Energien unserer Freiheit zu sein"[77]. Endlich sucht unser Autor den wichtigen Begriff noch weiter psychologisch zu verdeutlichen und gegen den tierischen Instinkt abzugrenzen: „Zur Freiheit gehören nicht nur unbestimmte Kräfte[78], sondern auch das republikanische Vorrecht, zu ihrer Bestimmung mitwirken zu können. Diese Bedingungen waren zur Natur des Menschen unumgänglich. Die Sphäre der Tiere bestimmt daher, wie man sagt, die Richtung aller ihrer Kräfte und Triebe durch den Instinkt eben so individuell und eingeschlossen, als sich im Gegenteil der Gesichtspunkt des Menschen auf das Allgemeine ausdehnt und gleichsam ins Unendliche verliert"[79].

Der Sinn dieser ganzen Auseinandersetzung ist deutlich: Hamann sucht seinen ursprünglich aus subjektiver Selbstanalyse gewonnenen, für ihn so stark religiös betonten und ihm persönlich so wertvollen Freiheitsbegriff auf seine Weise zu der wissenschaftlichen Psychologie der Zeit, wie sie im speziellen Falle zunächst in

Herders Preisschrift sich ihm darstellte, in Beziehung zu setzen und mit ihr zu vermitteln. Schien er aber bisher im Eifer dieses Bestrebens rationalistischen Überzeugungen sich zu nähern, so biegt er nun mit plötzlicher Wendung auf entgegengesetzte Gedankenbahnen aus und läßt zugleich das widersprechende religiöse Motiv von der Allwirksamkeit Gottes Macht über seine Theorie gewinnen. Es folgt nämlich ein entschiedenes Bekenntnis zum Sensualismus, und die Vernunft, von deren Würde und gesetzgebender Kraft eben noch die Rede war, wird nun um so tiefer gedemütigt und durchaus auf die sinnliche Erfahrung, auf Überlieferung und Offenbarung verwiesen[80]. Und ganz im Sinne sensualistischer Psychologie[81]) wird die „Analogie der tierischen Haushaltung" als die „einzige Leiter zur anagogischen Erkenntnis der geistigen Ökonomie" des Menschen empfohlen. Dann aber scheint unser Autor das Widerspruchsvolle seiner Gedankenreihen selbst zu fühlen, und alsbald ist ihm auch eine rettende Auskunft zur Hand. Mit einem Seitenhieb auf die „Ketzer der Psychologie, die Arianer, Muhammedaner und Socinianer der Philosophie[82]), die alles aus einer einzigen positiven Kraft oder Entelechie der Seele haben erklären wollen"[83]) so hatte es auch Herder, echt leibnizisch, versucht — fährt Hamann fort: „Weil das Geheimnis der Ehe zwischen so entgegengesetzten Naturen, als der äußere und innere Mensch, oder Leib und Seele, groß ist, so gehört freilich, um zu einem faßlichen Begriff von der Fülle in der Einheit unseres menschlichen Wesens zu gelangen, eine Anerkenntnis mehrerer sich unterscheidender irdischer Merkmale dazu"[84]). Also durch eine Distinktion verschiedener Seiten oder Sphären im Menschen soll jenes große Problem von Notwendigkeit und Freiheit, jenes Dilemma zwischen religiöser und philosophischer Auffassung und zwischen den verschiedenen Richtungen innerhalb beider gelöst werden: ein zweifellos fruchtbarer und weittragender Gedanke. Aber wiederum, wie so oft, bricht Hamann, nachdem er unsere Erwartung lebhaft erregt hat, mit einem vieldeutigen, aus einer paulinischen Metapher entwickelten Bilde ab: „Der Mensch ist also nicht nur ein lebendiger Acker, sondern auch der Sohn des Ackers, und nicht nur Acker und Same (nach dem System der Materialisten und Idealisten), sondern auch der König des Feldes, guten Samen und feindseliges Unkraut auf seinem Acker zu bauen; denn was ist ein Acker ohne Samen und ein Fürst ohne Land und Einkünfte? Diese drei in uns sind also Eins, nämlich *θεοῦ γεώργιον*, so wie drei Larven an der Wand der natürliche Schatten eines einzigen Körpers sind, der ein doppeltes Licht hinter sich hat"[85]).

Ohne die beziehungsreiche Symbolik oder neckende Allegorie dieses echt Hamannischen Gleichnisses[86]) im einzelnen pedantisch rationalisieren zu wollen, dürfen wir es doch dahin auslegen, daß es die sinnlich-passive Natur des Menschen im Sinne der Sensualisten[87]) und Skeptiker mit der Spontaneität und Freiheit des menschlichen Geistes in Einklang zeigen soll, und zwar in der Weise, daß eine Überordnung des Höheren über das Niedere im Menschen angenommen wird. Der letzte Sinn wäre also auch hier wieder: der natürliche Mensch ist Sklave der Sinne; den Frommen aber macht Gott zum Herrn seiner selbst und der Dinge. Nur wären hier beide ethische Existenzformen oder Entwicklungsstufen im selben

Individuum vereinigt: zwei ethische Welten gewissermaßen, die im Menschen zusammenstoßen oder sich durchdringen. Auch in diesem Sinne würde sich also das „Grundgesetz der communicatio göttlicher und menschlicher idiomatum" als „Hauptschlüssel aller unserer Erkenntnis"[88]) bewähren. Dabei mag an die kirchliche Lehre vom Reich der Natur und der Gnade, aber auch an Kants aus ähnlichem Konflikt zweier Gedankenkreise erwachsene tiefsinnige Unterscheidung von empirischer Notwendigkeit und intelligibler Freiheit erinnert werden, der hier Hamanns „Anerkenntnis mehrerer sich unterscheidender irdischer Merkmale" ahnend zu präludieren scheint.

So bilden die drei in genauem logischen Zusammenhange stehenden Begriffe der Selbsterkenntnis, Selbstliebe und Freiheit[89]) den einheitlichen und geschlossenen prinzipiellen Kern der psychologisch-ethischen Überzeugungen Hamanns. Persönliche Seelenerfahrung, biblische Lehre, religiöse Spekulation und sensualistische Philosophie haben sich in ihnen verdichtet und durchdrungen. Ein eigentümlich Neues ist aus diesem Verschmelzungsprozesse, den wir soeben im einzelnen zu analysieren suchten, entstanden: eine Theorie, die, ganz Ausdruck einer eigenartigen Individualität, doch zugleich insofern tiefere Strömungen des damaligen Geisteslebens spiegelt, als in ihr die entschiedene und bewußte Abwendung von dem Intellektualismus der herrschenden Schulphilosophie und Verstandeskultur, eine energische Wendung zum Konkreten und Unmittelbaren, zur sinnlichen und Gemütserfahrung, zum Affektiven und Emotionalen, mit einem Worte: zum Irrationalen, zu deutlicher Erscheinung kommt. Gerade dieser ausgesprochene Gegensatz, in dem das religiöse und das sensualistische Element einmütig zusammenwirken, gibt Hamanns Auffassungen ihr charakteristisches Gepräge.

Die einzelnen Seiten von Hamanns seelischer Veranlagung und ihre Spiegelung in seinen psychologisch-ethischen Überzeugungen

14. Das Sinnenleben

Derselbe Irrationalismus und dieselbe Verbindung jener beiden Momente beherrscht nun auch die speziellere Detaillierung und praktische Ausgestaltung und Anwendung seiner grundsätzlichen Ansichten. Umsomehr, als diese Spezialisierung großenteils wiederum mehr oder minder verallgemeinernder Ausdruck subjektiven Erlebens ist. Hamanns Psychologie läßt sich nur als Objektivierung seiner individuellen Besonderheit verstehen. Bei dem folgerichtigen Verfechter des Prinzips der Selbsterkenntnis geht eben das Persönliche und das Allgemeine, konkrete Wirklichkeit und begriffliche Theorie ununterscheidbar ineinander über. So besteht unsere Aufgabe jetzt darin, die innige Wechselwirkung beider Momente im einzelnen darzulegen, die Lehre als Abbild der Persönlichkeit, die Persönlichkeit als lebendige Quelle und Veranschaulichung der Lehre zu charakterisieren. Und zwar handelt es sich hierbei, da die intellektuelle Eigenart und die entsprechenden erkenntnistheoretischen und erkenntnispsychologischen Ansichten des Magus früher bereits des näheren gekennzeichnet wurden[1]), nun wesentlich um die positiveren Seiten seines geistigen Wesens, seine sinnliche, Gefühls-, Phantasie- und Willensveranlagung und deren theoretischen Ausdruck.

Hamann sagt einmal von seiner Philosophie: „Sie steht und geht mit ihren Füßen auf der Erde und kann nur mit ihren Augen den Himmel erreichen, von ferne, von weitem"[2]). Und in der Tat, ein sehr bedeutsamer Zug seiner geistigen Persönlichkeit besteht darin, daß diese mit allen Fasern ihres Wesens in dem dunklen Untergrunde einer kräftigen und reizbaren Sinnlichkeit wurzelt. In zwei entscheidenden Wendungen seines Lebens, bei der Bekehrung und der Verbindung mit seiner Lebensgefährtin tritt diese Tatsache mit besonderer Klarheit in die Erscheinung. Indessen ist sie überhaupt für des Magus gesamtes Geistesleben mitbestimmend geworden. Hier liegt der subjektive Quellpunkt seiner sensualistischen Überzeugungen, der fast ingrimmigen Abneigung gegen den Intellektualismus seiner geistigen Umgebung, seiner Geistesverwandtschaft mit und Hinneigung zu der positivistischen und antirationalistischen Erfahrungsphilosophie der Engländer und Franzosen. Von hier nimmt sein lebendiger Tatsachensinn, sein realistischer, ja oft ins derb Naturalistische spielender Wirklichkeitsdrang seinen Ausgang, für den das Wort gilt: „Sinne und Geschichte ist das Fundament und

der Boden — jene mögen noch so trügen und diese noch so einfältig sein — so zieh ich sie allen Luftschlössern vor. *Δός μοι ποῦ στῶ* — nur keine geläuterte und abgezogene und leere Wörter — die scheu ich, wie tiefe stille Wasser und glattes Eis"[3]). Hamann hatte für die Tatsache von der physiologischen Bedingtheit alles seelischen Lebens einen handgreiflicheren Zeugen als die Theorien der Lossius und Irwing und Hißmann, der Hartley und Robinet: sein eigenes „animalisches System". Jene empfindliche und reizbare Leibeskonstitution[4]), die ihn von früh auf quälte und psychisch so stark beeinflußte, ist ihm sein Lebelang geblieben, mit allen ihren natürlichen Begleiterscheinungen der Hypochondrie, des raschen Stimmungswechsels, häufiger Schwankungen seines labilen Temperaments. Die Erwähnung solcher psychophysischen Details und seines wandelbaren körperlichen und geistigen Befindens überhaupt nimmt in dem Briefwechsel, ja selbst in den Schriften des erregbaren Subjektivisten einen nicht geringen Raum ein, und es werden dem Leser selbst intimste Einzelheiten nicht geschenkt[5]). Als Ursache dieser Depressionszustände bezeichnet Hamann selbst bald Verderbnis der Säfte[6]), bald jene Lesewut[7]) — „*ὀξυπεινία* oder Hundshunger" nennt er sie einmal[8]) — die ihn immer wieder zu polyhistorischen Exzessen verführte und selbst auf dem Sterbelager nicht verließ[9]). Man darf aber wohl annehmen, daß vor allem der durch seine amtliche Tätigkeit bedingte Mangel an gesunder Bewegung[10]), sowie die ungeregelte Diät[11]) der Ausbildung des Übels nur allzugünstig waren. Im Laufe der Jahre steigerte sich die ursprünglich physiologische Verstimmung, durch das abstumpfende mechanische Einerlei der Berufsgeschäfte gefördert und rheumatische Beschwerden verstärkt[12]), zu einer vorzeitigen Atonie des ganzen geistigen und körperlichen Organismus, von der die Briefe der letzten Jahre reichliche und trübselige Kunde geben. Ja zeitweise drohte nun das überhandnehmende „Fleisch" das geistige „punctum saliens" völlig zu ersticken[13]). Freilich liebt es Hamann schon in den besten Mannesjahren, ja früher noch, sich geflissentlich als Alternden, Bejahrten hinzustellen[14]).

So viele Unbill Hamann aber auch durch seine körperliche Infirmität zu erdulden hatte, irgendwelche spiritualistische oder asketische Tendenzen blieben ihm darum doch von Grund aus fremd. Er hielt die physische Seite seiner Individualität in nicht minderen Ehren als die geistige, und es gilt vor allem von ihm selbst, wenn er schreibt: „Nichts ist dem Menschen natürlicher als die Liebe zu seinem Leibe und dessen Gliedern"[15]). Auch hier trifft seine sensualistische und realistische Neigung mit seinen religiösen Überzeugungen zusammen und wird durch diese geadelt und geläutert: „Unser Leib ist der Erstgeborene und verdient als Tempel unsere Pflege und Sorgfalt"[16]); und: Gott möge „dieses irdische Gefäß, das er durch seine Einwohnung heiligen wolle, zum Gliede Christi machen und von aller Unreinigkeit lauter und unversehrt erhalten!"[17]). Ja, die Schätzung des Physischen am Menschen verbindet sich gelegentlich mit pneumatologischer Spekulation zu einer an Ötingers mystische Physiologie und Baaders theosophische Spekulationen über den Ursprung und letzten Sinn der Weltmaterialisierung erinnernden Theorie: „Der Leib ist das Kleid der Seele. Er deckt die Blöße und Schande derselben. Der Wol-

lüstige und Ehrgeizige schreiben die lasterhaften Neigungen ihrem Blut und Fibern zu. Er hat gedient unsere Seele zu erhalten, eben wie die Kleidung unsern Leib schützet gegen die äußeren Angriffe der Luft und anderer Gegenstände. Diese Notdurft unserer Natur hat uns erhalten, unterdessen höhere und leichtere Geister ohne Rettung fielen. Die Hindernis, die uns ein Kleid gibt, das uns ein wenig schwerer macht und ein wenig von dem Gebrauch unserer Glieder entzieht, erstreckt sich nicht sowohl auf das Gute, in Ansehung der Seele, als in Ansehung des Bösen. Wie abscheulich würde vielleicht der Mensch sein, wenn ihn der Leib nicht in Schranken hielte!"[18]) Eine bemerkenswerte Probe, gewiß, von spekulativem religiösen Sensualismus und jenem realistischen Zug, der seit Anbeginn in der protestantischen Mystik lebt! Schon als Sinnbild des Geistigen ist das Leibliche für Hamanns symbolische Weltbetrachtung[19]) von hoher Bedeutung. Denn „die ganze physische Natur des Menschen von seiner Empfängnis bis zu seiner Verwesung ist eine typische Geschichte derselben (seiner geistigen Wesenheit). Alle unsere Gliedmaßen sind Claves der Seelen"[20]). Aber die sinnliche Seite des Menschlichen ist in Wahrheit unvergleichlich mehr, hat Selbstwert, trägt und nährt alle geistige Kraft oder lähmt und vernichtet sie. Nicht nur die negativen Wirkungen dieser „Übertragung und communicatio idiomatum des Geistigen und Materiellen, der Ausdehnung und des Sinns, des Körpers und Gedankens"[21]) verspürte der Magus; vor allem zog aus den positiven sein geistiges Leben reichen Gewinn. Die sinnliche Frische, die lebendige Ursprünglichkeit, die konkrete Unmittelbarkeit und Anschaulichkeit seines Denkens und Empfindens, seines Phantasie- und Gemütslebens, sie haben ihre letzten Nährwurzeln in diesem fruchtbaren Naturboden seines Geistes. Dessen war sich Hamann selbst sehr wohl bewußt und betonte, dem prüden Zeitgeschmack zu Leide, mit ungeschminkter Geflissentlichkeit diesen Zusammenhang. Er macht die „Infarctus" der Eingeweide für die Unzulänglichkeiten seiner seelischen Funktionen verantwortlich[22]), und wird zum Mystiker aus Leere des Magens[23]), er redet dem Einfluß der Jahreszeiten auch auf den innern Menschen[24]) und ganz allgemein der körperlichen Verfassung auf den Vorstellungsverlauf sowie der Korrespondenz zwischen äußerer Bildung und Sinnesart der Völker[25]) das Wort. Besonders aber bringt er in diesem Zusammenhang einen charakteristischen, ironisch-ernsten Lieblingsbegriff[26]) zu drastischer Geltung, wenn er meint: „die pudenda unserer Natur hängen mit den Kammern des Herzens und des Gehirns so genau zusammen, daß eine strenge Abstraktion eines so natürlichen Bandes unmöglich ist"[27]). In der Tat war ihm die vom Rationalismus mißachtete Wahrheit, daß auch der Geist sein Geschlecht habe, aus unmittelbarer Erfahrung innig vertraut. Wir würden uns an der vollsaftigen Menschlichkeit seines ganzen persönlichen und schriftstellerischen Wesens versündigen, wollten wir diese triebkräftige Naturseite seiner Individualität ängstlich verschleiern. Für verzärtelte Altjüngferlichkeit hat der Magus nicht geschrieben und nicht gelebt.

Hamanns Erotik, durch frühe Verführung auf bedenkliche Bahnen geleitet[28]), zeigt auch nach der durch sexuelle Exzesse offenbar wesentlich mitbedingten Krisis zunächst unleugbar noch Züge ungesunder Überreizung oder sophistischer Selbst-

täuschung, so namentlich bei der Werbung um Katharina Berens[29]) und bei Eingehen des Lebensbundes mit seiner „Hamadryade"[30]). Seit dem letzteren Zeitpunkt indessen, 1763, schwinden sie, soweit wir nach den auf uns gekommenen Zeugnissen urteilen dürfen, gänzlich[31]); und das eheliche und Familienleben des Magus bietet, abgesehen von der Formlosigkeit seiner Grundlage, die aber bei den Zeitgenossen erheblich geringeren Anstoß erregte, als es heute der Fall sein würde, einen durchaus normalen, ja im ganzen erfreulichen Anblick. „Eine der seltsamsten Leidenschaften" wandelte sich so für ihren Träger „aus einer Hölle auf Erden in einen irdischen Himmel"[32]). Wir haben nicht das geringste Recht, dem sorglichen, liebevollen Hausvater durch irgendwelche Zweifel an der gewissenhaften Erfüllung seiner Gatten- und Vaterpflichten zu nahe zu treten. Offenbar hat Hamann seine eruptive Sinnlichkeit hinfort in ernste Zucht genommen und sittlich geläutert. Dagegen kann freilich nicht in Abrede gestellt werden, daß in seiner Schriftstellerei eine ausgesprochene Tendenz zum Erotischen sich geltend macht: seine Phantasie weilt offenbar mit einer gewissen Vorliebe bei Bildern und Gleichnissen aus geschlechtlicher Sphäre, insbesondere solchen von Schwangerschaft und Geburt, (worauf später noch zurückzukommen sein wird). Dieser Umstand, in Verbindung mit den hüllenlos offenherzigen Geständnissen des „Lebenslaufes", ist es wohl in erster Linie gewesen, der den Ruf des Faunischen und Cynischen, der sich früh an die barocke Gestalt des Magus heftete, verstärkt und befestigt hat. Den ursprünglichen Anlaß zu derartiger Charakterisierung mögen derbe Naturalismen seiner Erstlingsschriften[33]) geliefert haben; vor allem aber der Tick des Ironikers, in Swiftischer Satyrlaune und herausforderndem Hohne auf die süßliche Prüderie und zierlich beschnittene „schöne Natur" des gallisierenden Rokokogeschmacks sich literarisch als „Pan" und „Sauvage du Nord" zu drapieren[34]). Insofern indessen mit jener Kennzeichnung dem Magus das Stigma der Frivolität und Laszivität aufgeprägt werden soll, geschieht nicht nur dem Menschen, sondern auch dem Autor bitteres Unrecht. Frivol und unsittlich ist Wielands lüsterne Halbverhüllung; Hamanns schleierlose Nacktheit fällt höchstens ins Geschmacklose, ohne sittlich zu verletzen. Seine derbe Holzschnittmanier entspricht mehr dem naturalistischen Geiste des 16. Jahrhunderts, wie sie denn auch an Luther und seiner Bibelsprache genährt ist, als der raffinierten Grazie und Erotik des 18. Jahrhunderts: sie ist darum auch deutscher als diese. Vor allem aber finden diese „pudenda" seiner Autorschaft ihre Rechtfertigung darin, daß auch hier die Sinne aus „Gliedern der Unehre" zu „Waffen der Mannheit" geworden sind. Nicht umsonst sind neben den gewagtesten auch die eigenartigsten, ja genialsten Bilder und Gleichnisse Hamanns aus solcher Region erwachsen[35]). Denn so steht es nun einmal um dieses „seltene Gemisch von Himmel und Erde"[36]), das durchaus als Ganzes hingenommen sein will und sich das terenzische „Homo sum" zum Wahlspruch erkoren hatte[37]): ihm sproßten die leuchtenden Inspirationen seines Genius nur im nahrhaften Humus einer naturwüchsigen Animalität und Vitalität.

„Vernunft-, Geister-, Sittenlehre sind drei Töchter der wahren Naturlehre, die keine bessere Quelle als die Offenbarung hat", heißt es einmal in den „Brocken"[38]).

Wie Hamann hier und sonst Natur und Offenbarung in engste Beziehung setzen kann, erklärt sich völlig erst aus der psychologischen Tatsache, daß sich in seiner eignen Seele das Sinnlich-Natürliche mit dem Religiösen aufs Innigste berührt und verschlingt. Gerade diese starke Versetzung mit sensuellen Elementen bildet einen wichtigen und — im Verhältnis zum religiösen Intellektualismus der Aufklärung — entscheidenden Zug nicht nur seiner Religiosität, sondern seines Geistesbildes überhaupt, der durch pietistische Einflüsse verstärkt sein mag, doch in der Hauptsache, allem eben Gesagten zufolge, zweifellos als ursprüngliches Eigentum des Magus betrachtet werden muß. Man tut seiner Christlichkeit Gewalt an, wenn man sie einseitig idealistisch und spiritualistisch versteht: das zeigt sich besonders an diesem Punkte. Die Parallele, in die er an einer berühmten und unendlich oft zitierten Stelle der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" den religiösen Glauben mit den Sinnestätigkeiten des Schmeckens und Sehens bringt[39], besitzt für ihn durchaus nicht nur den Sinn eines Gleichnisses. Vielmehr haben die sinnlichen Triebe und Bedürfnisse des Menschen eine unmittelbare und wichtige Beziehung zur Religion: „sie sind Kundschafter, die uns ein entferntes Land entdecken sollen"[40]. So hat sein Satz besondere subjektive Wahrheit, daß die „Schatzkammer des Glaubens" auf der Basis der Sinne ruhe[41]. Ruft der sinnlich-leidenschaftliche Verfasser der „Biblischen Betrachtungen" doch einmal voll heiliger Begeisterung aus: „Wie schwellen, wie glühen, wie rauschen die sinnlichen Eindrücke zum Gefühl und Augenschein des Glaubens und des Geistes!"[42]. Hamanns Wirklichkeitshunger bedarf eben greifbarer Vermittlung des Übersinnlichen. „Ich halte mich an den Buchstaben und an das Sichtbare und Materielle (der Offenbarung), wie an den Zeiger einer Uhr," schreibt er an Herder[43]), und Lavaters Wunderverlangen wie der abstrakten Transzendenz des Deismus hält er seinen altlutherischen Sakramentenglauben entgegen: „von Grund meiner Seele zu sagen, ist mein ganzes Christentum ein Geschmack an Zeichen und an den Elementen des Wassers, des Brots, des Weins. Hier ist Fülle für Hunger und Durst — eine Fülle, die nicht bloß, wie das Gesetz, einen Schatten der zukünftigen Güter hat, sondern *αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων*, insofern selbige, durch einen Spiegel im Rätsel dargestellt, gegenwärtig und anschaulich gemacht werden können; denn das *τέλειον* liegt jenseits"[44]). Im selben positivistischen Dringen auf das Tatsächliche und Konkrete zieht er, auch hier Luthers Spuren folgend, den Buchstaben der Schrift, der, wenn auch erst durch den Geist belebt, an sich doch wenigstens „Fleisch" ist, dem trocknen „Heu" der rationalistischen Vernunft vor[45]), und bezeichnet die Geschichte als „Anfang und Ende" der (religiösen) Wahrheit[46]). Das große Anliegen seiner letzten Jahre, den „berlinischen Idealismum des Christentums und Luthertums," den er durch Mendelssohns und seiner Freunde spekulativen Deismus vertreten sah, „durch einen historischen und physischen Realismum" zu widerlegen, „Erfahrung der reinen Vernunft entgegenzusetzen"[47]), tritt, von hier aus gesehen, in helles Licht. Und eine so unmittelbar sinnenhafte Färbung trägt dieser religiöse Realismus, daß Hamann versichern kann: „Aus Wollüsten und Bedürfnissen dieser Erde besteht unser ganzer Vorschmack des Himmels", ja daß er das Wort wagt:

 „Kein Genuß ergrübelt sich[48]), — und alle Dinge, folglich auch das Ens entium ist zum Genuß da, und nicht zur Spekulation"[49]). Kann man doch „keine lebhafte Freundschaft ohne Sinnlichkeit fühlen"[50]). Darum: „Der allein, welcher ins Herz und ins Verborgene sehen kann, ist dazu bestimmt, unser echter Freund zu sein, ist das einzige Objekt unserer Begierden und Ideen"[51]). —

Was die Beschaffenheit der äußeren Sinne Hamanns anbetrifft, so scheint weder sein Gesicht noch sein Gehör von besonderer Schärfe gewesen zu sein[52]). Ersteres ward früh blöde und dunkel[53]) und verleidete ihm das Studium der Botanik und Astronomie, der „Lieblingsgrillen" seiner Frühzeit[54]). Dagegen dürfen wir wohl aus seinen, wenn auch bürgerlich bescheidenen, gastronomischen Neigungen wie auch aus den häufigen Bildern aus dieser Sphäre[55]) auf eine gute Ausbildung seiner Geruchs- und Geschmacksempfindung schließen. Diese relative Präponderanz der dunkleren, aber innigeren Sinne würde der ganzen Geistesartung des Magus entsprechen. Von den höheren Sinnen aber hat bei ihm der subjektivere, auditive durchaus das Übergewicht: der Magus gehört in der Hauptsache dem akustischen Vorstellungstypus an, wovon später noch zu sprechen sein wird. Und auch darauf sei hier nur eben vorläufig hingedeutet, daß sein Sinnenleben, insbesondere also sein optisches und akustisches Weltbild das spezifische Gepräge erhält durch eine hochgradige Maß- und Formlosigkeit, ein entschiedenes Übergewicht ungestalter Stofflichkeit. Wenn eine angeborene, zunächst unbewußte Tendenz zu maßvoller Begrenzung, klarer Gestaltung, harmonischer Gliederung oder einheitlicher Rhythmisierung die natürliche Grundlage alles künstlerischen Sinnes ausmacht, muß Hamann als unkünstlerische Natur bezeichnet werden, mag er auch nach Seite des Temperamentes künstlerischer Artung sich nähern.

15. Das Reich der Gefühle und Affekte

Wir lernten unseren Autor oben bereits als Gegner der Lehre von einer einzigen Seelenkraft kennen. Doch bezieht sich diese Polemik der „Philologischen Einfälle und Zweifel" offenbar nur auf den einseitigen Intellektualismus des Leibnizischen Grundbegriffes der „vis repraesentativa". Jedenfalls mußte Hamann, dem ganzen synthetischen Einheitsbedürfnis seiner Gefühls- und Phantasieveranlagung entsprechend, die abstrakte Unterscheidung der Seelenvermögen in der Wolffischen Schulphilosophie innerlichst widerstreben. So betont er denn immer wieder den engen Zusammenhang, ja die wesentliche Einheitlichkeit der seelischen Vorgänge und der einzelnen Seiten des Bewußtseinslebens; am häufigsten aber, wenn speziell die „Sinne" und die „Leidenschaften", Sinnlichkeit und Gefühl in Betracht kommen, deren innige Beziehung die zeitgenössische Psychologie schon in der terminologischen Doppelseitigkeit der Begriffe „Empfinden" und „Fühlen" zum Ausdruck brachte. War doch der Emanzipationsprozeß, durch den das Gefühl zur Anerkennung seiner selbständigen Eigenart gelangte, in der Frühzeit des Magus, wie früher erinnert wurde, noch in vollem Gange. Nach derselben Richtung zielen Hamanns Aussprüche: „Empfindung kann in der menschlichen Natur eben

so wenig von Vernunft, als diese von der Sinnlichkeit geschieden werden"[1]), und „Es ist reiner Idealismus, Glauben und Empfinden vom Denken abzusondern"[2]). Denn unter „Glauben" versteht er hier zunächst das sinnliche Wahrnehmen[3]), und unter „Empfinden", wie auch sonst häufig, das Gefühl oder doch die gefühlsbetonte Reaktion auf äußere Eindrücke. Letzteres zeigt am deutlichsten die Äußerung: „Unsere Empfindungen verdunkeln den Eindruck äußerer Gegenstände, schwächen unsere Aufmerksamkeit und verfälschen unser Urteil"[4]). Mitten in die Gefühlslehre des Magus aber versetzt uns sogleich die Fortsetzung dieser Betrachtung: „Ehe unsere Empfindungen Richter sein sollen, müssen sie zuvor einer sehr großen Prüfung unterworfen werden. Halten sie diese aus, so verdienen sie zu herrschen, und Gedanken, die wie Engel aussehen, müssen ihre Gerichtsbarkeit erkennen. Die Empfindungen, mit denen wir das kleinste Urteil abwiegen, zu sichten, ist aber ein schwereres Werk, als die tiefsinnigste Arbeit eines witzigen Kopfes zu zergliedern."

Das Gefühlsleben steht durchaus im Mittelpunkte der Hamannischen Psychologie, und die Entschiedenheit, mit der sie die Rechte des Herzens verficht, verleiht ihr in erster Linie ihr Sondergepräge: „Denken, Empfinden und Verdauen hängt alles vom Herzen ab"[5]); „wenn sich das Herz erklärt, so ist unser Verstand nichts als klügeln"[6]). Das ist aus persönlichster Erfahrung eines Gefühlsmenschen geschöpft, dessen heißblütige Natur „aus Haß und Liebe zusammengesetzt"[7]) war. So wird ihm alles Gefühl nur zu leicht zum heftigen Affekt, zu elementarer Leidenschaft; und er setzt auch diese seine psychische Eigentümlichkeit — und sie mit besonderer Vorliebe — alsbald in Theorie und Norm um: „Ein Herz ohne Leidenschaften, ohne Affekte, ist ein Kopf ohne Begriffe, ohne Mark"[8]). Starke Obertöne selbstapologetischer und zeitpolemischer, ja, zumal in der Bekehrungsepoche, unmittelbar aggressiver Tendenz, das ganze stürmische Pathos dieses in „hypochondrischem Wechselfieber von Übertreibung und Erschlaffung"[9]) dramatisch von Gegensatz zu Gegensatz überspringenden Temperamentes schwingt in dieser psychologischen und ethischen Rehabilitierung oder vielmehr Bevorzugung der affektiven Seite des Seelenlebens mit. In diesem Kampfe gegen die zunächst noch vorherrschende Auffassungs- und Wertungsweise der rationalistischen Aufklärungspsychologie konnte sich der Magus, wie früher gezeigt wurde, von einer stetig anschwellenden Strömung des aufsteigenden Irrationalismus getragen fühlen. Insbesondere steht er hier mit Hume und Rousseau Schulter an Schulter, doch ohne von diesen sich stützen zu lassen, sondern auf eignen Füßen und auf dem angestammten Boden des heimatlichen Pietismus. Der Affektualismus steht womöglich in noch innigerem Zusammenhange mit seiner Religiosität als der Sensualismus: hatte ihn doch gerade der Sturm der Leidenschaften aus dem Schiffbruch seines natürlichen Menschen in den rettenden Hafen des Glaubens getrieben, eines Glaubens, der, wie er fand, seinen Leidenschaften spezifisch angemessen war, der „nicht eine Salzsäule, sondern einen neuen Menschen verlangt und verspricht"[10]). Was ist der Pietismus im innersten Kerne anderes als die Reaktion der subjektiven Gefühlsfrömmigkeit gegen den religiösen Intellektualismus und Objektivismus? Und in diesem Betracht ist Hamann ein echter Sohn des Pietismus, so sehr ihn der geist-

erfüllte Schwung seines Gefühlslebens über die Niederungen der schwachmütigen, ideenlosen Empfindelei der pietistischen Dekadenz hinaushebt. Aber auch an Augustins religiösen Emotionalismus, der dem einseitigen Vernunftkultus der Antike gegenüber den Willen und die Affekte des Menschen so machtvoll zu Ehren bringt, vor allem aber an die nahe verwandte antiintellektualistische Lehre der Reformatoren, daß „das Herz mit seinen Affekten der wichtigste und der Hauptteil des Menschen" sei (Melanchthon), ist hier zu erinnern. Sicherlich hat ferner der scharfsinnige und tiefdringende Verfasser des „Treatise on human nature" auch gerade mit seiner revolutionären Würdigung der Leidenschaften den Magus angeregt; in etwas späterer Epoche auch die Gefühlsphilosophie der „Nouvelle Héloise" und des „Emile"[11]). Aber jener starke religiöse Einschlag und anderseits der ausgesprochen persönliche Charakter scheidet seine Affektentheorie doch zu bestimmt von Hume's kühler Sachlichkeit und nüchterner Bevorzugung der ruhigen Gemütsbewegungen, wie anderseits von Rousseau's optimistischem Naturalismus und schönseligem Sentimentalismus, als daß deren Einfluß mehr denn sekundär hätte sein können. Vielmehr wendet sich der Magus zu wiederholten Malen mit herbem Spott gegen die „moralische Empfindseligkeit"[12]) der schönen Seelen des „sentimentalen Jahrhunderts"[13]), denen es gehe wie den tiefgrübelnden Köpfen: „je tiefer sie trinken, desto eher werden sie nüchtern"[14]). In charakteristischem Gegensatz zu der pathetisch-empfindsamen Gefühlsromantik des großen Genfers trägt Hamanns Affektualismus das echt deutsche Gepräge eines derben Gefühlsrealismus, dessen Drastik indessen durch warmherzige Religiosität gemildert und idealisiert wird. Von äußerer Beschränkung des glutvollen Innern will er nichts wissen: „Ein Liebhaber, dessen Leidenschaft deutscher Ernst ist, wirft die Gesetze des Wohlstandes als Einfälle eines Spötters hinter sich"[15]). Und vor allem weist er allen engen und ängstlichen Moralismus entschieden zurück: „Was das für eine ungezogene Moral ist, die die Leidenschaften verwerfen will und ihrer Tochter die Herrschaft über sie einräumt. Die Leidenschaften müssen schon die Schule ausgelernt haben, wenn sie der zarte Arm der Vernunft regieren soll. — Brauch deine Leidenschaften, wie du deine Gliedmaßen brauchst, und wenn dich die Natur zum longimanus oder Vielfinger gemacht, so wird *sie* und nicht *du* verlacht; und deine Spötter sind lächerlicher und mehr zu verdammen, als du mit deiner längeren Hand oder mit deinen sechs Fingern"[16]). Für den praktischen Irrationalisten Hamann sind gerade die „kritischen Lagen, wo die Leidenschaften stürmen und den Grund aufrühren, mehr lehrreich als anstößig, mehr erbaulich als ärgerlich"[17]); die Liebe, die, „wie der Tod, Philosophen mit Idioten gleich macht"[18]), wichtiger als alle Intellektualität. Und wieder weist uns auf die religiösen Gründe und Zusammenhänge dieser Überzeugungen zurück die verwandte Äußerung: „Man muß mit eben so viel Vertrauen sich dem Strome der Umstände als dem Strome der Leidenschaften überlassen, wenn Gott mit uns und unser Leben in ihm verborgen ist"[19]).

Wie einst ihm, dem körperlich und seelisch Zusammenbrechenden, zwischen Sein und Nichtsein die rettende Erleuchtung geworden war, wie sich Gott ihm offenbart hatte nicht als sanftes Säuseln, sondern als rüttelnder Sturm und läuternde Flamme:

diese ungeheure Erfahrung blieb für Hamanns religiöses Leben dauernd grundlegend und richtunggebend. Eine harmonisch abgeklärte Johannesfrömmigkeit war seiner widerspruchsvollen Drangnatur unerreichbar; gegen eine engherzig moralistische Auffassung des Christentums wiederum empörten sich alle Fasern seines heißen Herzens. Darum mußte neben und vor dem Alten Testament die paulinische Christlichkeit mit ihrer schroffen Kontrastrierung von Gesetz und Erlösung, von Fleisch und Geist, von Verdienst und Gnade, mit ihrem gleichsam dramatischen Charakter, mit ihrer gewaltigen Leidenschaftlichkeit und innigen Gefühlswärme sein ganzes Denken und Fühlen besonders anziehen. Der glutvolle Apostel des Heidentums und wieder dessen Geistes- und Gedankenverwandter Luther konnten dem Magus den Weg weisen, seinem eigensten Bedürfnis religiöser Läuterung und Erhöhung seines stürmischen Affekt- und Trieblebens Genüge zu tun[20]. An ihren Schriften konnte er die für seine innere Selbstbehauptung so wertvolle Überzeugung stärken: „Optimus maximus verlangt keine Kopfschmerzen, sondern Pulsschläge!"[21] Wie Luther empfand Hamann die Kraft des Glaubens nicht als linden Balsam oder friedevolle Ruhe, sondern als Schwert und als Flamme: „Glaube ist nicht jedermanns Ding, und auch nicht kommunikabel wie eine Ware, sondern das Himmelreich und die Hölle in uns"[22]. Der schöngeistigen und mattherzigen Abschwächung des heiligen Ernstes des Christentums, wie sie im späteren Pietismus wie bei den Rationalisten und Empfindsamen gleichmäßig im Schwange war, hält er den ursprünglichen und echten Sinn der Religion des Kreuzes entgegen, der nur aus Leid und Tod die Krone des Lebens erblüht: „Die Süßigkeiten des Lebens verlieren am ersten ihren Geschmack, der sich leicht gewöhnt und länger erhält an bittern und sauren Getränken. Im Kreuz, wie es unsere Religion schön sinnlich und bildlich nennt, liegt ein großer Genuß unserer Existenz und zugleich das wahre Triebwerk unserer verborgenen Kräfte"[23]. Eint sich in dem Geiste, welcher, der eignen Zeit fremd und unverstanden, voll herber Kraft und Gefühlstiefe aus solchen Sätzen spricht, nicht der männliche Glaubensernst eines Luther mit einem Vorklang der seelenvollen Mystik des Novalis? Wie klar Hamann der Eigenart und zugleich der Würde seiner aus erschütternden Herzenserlebnissen geborenen und genährten Religiosität sich bewußt war, sagt das stolze und scharfe Wort: „Ich vermute, daß es in Ansehung gewisser Leidenschaften und ihrer darauf beruhenden Erkenntnis der Gegenstände Verschnittene gibt von Mutterleibe an, die keines Begriffes noch Sinnes noch ihrer Energie fähig sind, wo alle Entwicklung und Kultur verloren ist. Fleisch und Blut kennt keinen andern Gott als das Universum, keinen andern Heiland als einen homunculum, keinen andern Geist als den Buchstaben. Ein Mensch kann nichts nehmen, es werde ihm denn gegeben"[24]. Im letzten Grunde gilt dem stets von neuem mit Einsatz der ganzen Persönlichkeit um sein Christentum Ringenden seine Art des Glaubens eben doch als die allein wahrhaft biblische: „Gesetz und Propheten gehen auf Leidenschaft von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allen Kräften — auf Liebe"[25]. Und „die rechten Jünger der Liebe sind Donnerkinder"[26].

Dieselbe Leidenschaftlichkeit und eifervolle Liebe nun, die Hamanns religiöses

Leben kraftvoll durchpulst, verleiht auch seinem Freundschaftsleben die warmen Töne und bisweilen mißverständlich lebhaften Farben. Wer von der Liebe zum Nächsten sprechen konnte: „Ist die nicht die Königin der Leidenschaften? Ein Kenner nennt ihre Glut feurig und eine Flamme des Herrn"[27]), ist wohl kein bequemer Freund gewesen, verstand aber die Freundschaft im höchsten Sinne. Auch die Freundschaftsauffassung und -Übung Hamanns zeigt jenen dramatischen, stürmisch zu drastischer Äußerung drängenden, in Gegensätzen sich auslebenden Charakter: „Rede Folianten mit deinem Freunde, unterrichte ihn, widerlege ihn: du zeigst, daß du ein gelehrter, vernünftiger, witziger Mann bist, aber was hat die Freundschaft an allen diesen Handlungen für Anteil? Eine Empfindung seines Gewissens predigt überzeugender als ein ganz System. Ist lehren also nicht das Augenmerk der Freundschaft, was denn? Lieben, empfinden, leiden. — Was wird Liebe, Empfindung, Leidenschaft aber eingeben und einen Freund lehren? Gesichter, Mienen, Verzückungen, Figuren, redende Handlungen, Stratageme — Schwärmerei, Eifersucht, Wut! —"[28]). Mit Vorliebe vergleicht daher unser Autor die Freundschaft der Liebe[29]); hier wie dort haßt er die platonische Entkörperung: „Man kann keine lebhafte Freundschaft ohne Sinnlichkeit fühlen, und eine metaphysische Liebe sündigt vielleicht gröber am Nervensaft als eine tierische an Fleisch und Blut"[30]). So gehört für ihn auch „ein wenig Geheimnis zur Freundschaft wie zur Liebe. Ohne die Vertraulichkeit gewisser Blößen und Schwachheiten findet kein Genuß der Geister statt"[31]), und Geheimnisse in der Freundschaft verwerfen, heißt den Gott der Freundschaft gar leugnen[32]). Ja er meint geradezu: „Auf Schwächen und Blößen gründet sich die Liebe, und auf diese die Fruchtbarkeit"[33]). Und wenn die moralische Seite des Freundschaftskultus, wie weiter unten ausgeführt werden wird, ein wichtiges Kapitel der ethischen Theorie und Praxis des Magus ausmacht, so ist ihm die Naturseite desselben, seine Gefühlsgrundlage mit all ihrem Empfindungsüberschwang und ihrer Irrationalität nicht minder wesentlich. „Selbst das Lächerliche im Enthusiasmo der Freundschaft hat etwas Heiliges für mich", bekennt der Liebhaber starker Gefühle[34]), der gelegentlich von sich selbst schreibt: „Daß ich meine Freunde liebe, sagt mir mein Gefühl und vielleicht ein größerer Zeuge als mein Herz. Ich liebe sie bis zur Grillenfängerei, und öfters mehr als meinen Freunden gut ist oder scheint"[35]). Nun hangen aber für Hamann „unsre besten Leidenschaften oft von Mißverständnissen ab"[36]). Daher denn die Konsequenz: „Ein kleines Mißverständnis schadet der Freundschaft nicht. Man lernt sich dadurch besser schätzen oder kennen, wird gründlicher oder vorsichtiger und klüger"[37]). Anderseits freilich kann sein unbestechlicher Wahrheitssinn doch nicht verkennen, daß zu große Leidenschaftlichkeit der Freundschaft auch verderblich werden kann, welch letztere „Überlegung, Verleugnung und Aufopferung, Kälte im Kopf, Feuer im Herzen fordert", und so meint er zuletzt, da die eigne Glut schon gedämpft war: „Die Freundschaft sei ein milder Wein, der uns erwärme, aber nicht erhitze bis zum Herzklopfen"[38]).

In besonders helles Licht tritt Hamanns irrationalistischer Affektualismus, wenn er dem herrschenden Intellektualismus gegenüber seine alogischen

Folgerungen ausdrücklich hervorkehrt. „Das Herz schlägt früher als unser Kopf denkt"[39]), ist das durchgehende Leitmotiv dieser polemischen oder misologischen Expektorationen. Mit den antiintellektualistischen Anregungen Hume's und der sensualistischen Psychologie verbindet sich hierbei die religiöse Tendenz, im Sinne Augustins, Luthers und des Pietismus durch tiefe Demütigung der menschlichen Vernunft die allein dem Glauben sich erschließende göttliche Gnade um so wirksamer zu verherrlichen. Es entspricht den Lehren des Sensualismus, wenn der Magus „unsere Denkungsart auf sinnliche Eindrücke und die damit verknüpften Empfindungen" sich gründen läßt[40]), oder wenn er behauptet: „zwischen Empfindung und einem Lehrsatz ist ein größerer Unterschied, als zwischen einem lebenden Tier und anatomischen Gerippe desselben"[41]). Und auch in den Bemerkungen: „Das erste beste Blindekuhspiel einer Leidenschaft ist ein souveränes Mittel gegen alle Spekulation und künstliche Einbildungen"[42]), und „Distinktionen Affekten entgegen zu setzen, heißt den Wellen des Meeres den Sand zur Grenze setzen"[43]), mag etwas von Hume's und vielleicht auch von Rousseau's Gefühlsdynamismus nachklingen. Das religiöse Grundmotiv dieser Misologie aber bringt deutlich zum Ausdruck der Satz: „Die Blindheit der Schwärmer ist mir nützlicher als die schönste Aufklärung der sogenannten beaux esprits und esprits forts, die bei aller ihrer moralischen Engelsgestalt in meinen Augen Lügenapostel sind"[44]). Über der Klarheit der Begriffe geht eben nach Hamanns Überzeugung das Feuer der Leidenschaft und die unbefangene Freudigkeit des Glaubens verloren, die den besten Teil der christlichen Frömmigkeit ausmachen[45]). Und dabei kommen wir mit allem Denken über subjektive Einbildungen und trügerische Spekulationen nicht hinaus, die doch zuletzt wieder Spiegelungen unsrer Affekte und Triebe sind. Es ist vielleicht das Stärkste, was der Magus überhaupt gegen den Intellektualismus gesagt hat, und eine bündige Zusammenfassung seiner Gegeninstanzen, wenn er in dem Protokoll über die Spinozadebatten im Hause der Fürstin Galizyn, sechs Wochen vor seinem Ende, schreibt: „Alle entia rationis, alle Anschauungen und Erscheinungen von Irrtum und Wahrheit, alle Vorurteile und Voraussetzungen sind gleichsam Dinge einer andern als wirklichen Welt, die unmöglich mit dem für uns unermeßlichen Zusammenhange übereinstimmen können, sondern optische Verkürzung oder Verstümmelung derselben, welche nach sehr willkürlichen Gesetzen unserer Einbildungskraft und herrschenden Leidenschaften und nach den Schranken unserer mannigfaltigen Sinnlichkeit teils abgesondert teils zusammengesetzt werden"[46]).

Auch hier ist die Theorie voll verständlich nur aus der Eigenart der Persönlichkeit, die hinter ihr steht. Hamann selbst sah, wie schon erwähnt, einen Grundzug seines inneren Lebens in dem „hypochondrischen Wechselfieber von Übertreibung und Erschlaffung"[47]). „Schwäche und Heftigkeit", meint er einmal in Hinblick auf die eigene seelische Artung resigniert, „sind wie Licht und Schatten unzertrennlich. Beide sind unentbehrlich, nur am rechten Ort"[48]). Was Wunder, daß er, zwischen ungestümem Aufruhr und dumpfer Depression des Gemütes hin- und hergeworfen, für das kühle Gleichmaß nüchterner Reflexionsnaturen kein Verständnis und keine Wertschätzung hatte. Daß ihm selbst die besten Offenbarungen seines Genius im

15. Kapitel stürmischen Pulsieren der Affekte aus der Glut des Herzens und dem leidenschaftlichen Aufschwung der Phantasie erquollen, das führte ihn mit innerer Notwendigkeit dazu, diese elektrischen Spannungs- und Entladungsvorgänge des Innern der grauen Alltäglichkeit des blassen Gedankenlebens weit überzuordnen. Seine Natur bedurfte „wie der Teich zu Bethesda dann und wann der Erschütterung eines Engels", um nicht zu verstocken[49]). Und solche Erschütterungen kamen nur zu oft und übermächtig, so daß der Magus an sich selbst erfahren mußte: „Es gibt eine Intensität in unsern Empfindungen, daß selbst die Hyperbeln der Sprache sich bloß wie Schattenbilder zum Körper der Wahrheit verhalten"[50]), und daß von den Gefühlen im allgemeinen gilt, was er gelegentlich von einem bestimmten aussagt: „Je dunkler, desto inniger!"[51]) Dann klagt der von den Trugbildern seines eigenen aufgewühlten Innern Geängstigte[52]) wohl schmerzlich, daß ihn seine „innigsten Gedanken und Gesinnungen wie ein dicker Nebel unterdrückten"[53]), und daß seine Gedanken „mehr Affekte als Urteile" seien[54]), nennt das „τὸ λίαν" seinen ärgsten Feind, das „ne quid nimis" seine schwerste Lektion der sieben Weisen Griechenlands[55]), und gesteht namentlich Jacobi gegenüber immer wieder die Unzuträglichkeit seiner übermäßigen Reizbarkeit und Heftigkeit willig ein[56]). Auch muß er sich von der Wahrheit seiner „alten Hypothese, daß — nach dem Gesetz des Gegensatzes — Hypochondrie in Leidenschaften ihren Ursprung nimmt"[57]), und daß übertriebene Schärfe stumpf macht[58]), nur zu unmittelbar überzeugen, und verkennt nicht, daß „Freude und Leidenschaft uns Kräfte geben, die nicht dem Körper gehören und immer auf seine Kosten ersetzt werden müssen"[59]). Ja auch hier verleugnet sich sein unerschrockener Realismus keineswegs, und er würdigt offenherzig auch die sehr natürlichen Ursachen und physiologischen Bedingungen des „Geschmeißes von blinden und heftigen Leidenschaften in petto"[60]). Aber freilich: „Mangel des Gefühls ist leichter zu ersetzen, als Überfluß auszurotten"[61]). So gibt er sich denn getrost dem Glauben hin, daß „auch in Leidenschaften jeder sein Maß von Einnahme und Ausgabe zu haben scheint"[62]). Und ihm geht es nun einmal „mit Büchern wie mit Menschen: Leidenschaft — Leidenschaft — Leidenschaft, wie des Demosthenes actio!"[63])

Einige Besonderheiten des Gefühlslebens Hamanns mögen hier noch kurz erwähnt sein. So gehört es zu den Idiosynkrasien dieser wunderlichen Natur, daß Wollust und Freude ihn weinen, Ungeduld und erstickter Zorn dagegen — und der Magus konnte auch von diesem Affekt sich hinreißen lassen[64]) — oft lachen machten, was, wie er meint, „ein Charakter der finstern Schriftsteller zu sein und der Fehler mehr aus dem Herzen als dem Verstande zu quillen scheint"[65]). Als charakteristischer Einzelbeleg ferner dafür, wie der Primat des Gefühls gegenüber dem Verstande sein ganzes geistiges Leben bestimmt, zumal wenn irgendwie Religiöses in Frage kommt, sei die merkwürdige Stelle angezogen, in der er aus ganz subjektiven nnd unwesentlichen Empfindungsmotiven heraus unbedenklich und ingrimmig gegen astronomische Grundwahrheiten sich erklärt: „Da ich vor wenig Abenden bei meinem Freunde Green träumte und Kant versichern hörte, daß man keine neue wichtige Entdeckung in der Astronomie mehr erwarten könnte wegen ihrer Vollkommenheit, fiel es mir wie im Schlafe ein, daß ich den neuen Hypo-

thesen der Sternkunst[66]) so gehässig war, ohne sie zu verstehen, daß ich ihnen, ohne zu wissen warum, nach dem Leben stand, vielleicht bloß weil sie mich in meiner Andacht störten, womit ich eines meiner liebsten Abendlieder empfand und dachte, wo es heißt:

Also werd ich auch stehen,
Wann mich wird heißen gehen —"[67]).

Die Unbefangenheit dieses irrationalistischen Subjektivismus zeigt hier wie auch bei manchen der bereits erwähnten ähnlich gerichteten Äußerungen jenen Zug naiver Zuversichtlichkeit, der ein so bedeutsames Moment in Hamanns Gefühlsveranlagung ausmacht. Je nach Anlaß, Äußerungsweise und Gunst der Stunde kann diese Naivität, an der natürlich auch die oben geschilderte naturhafte Sinnlichkeit des Magus bedeutsam mitbeteiligt ist, ein sehr verschiedenes Gepräge annehmen, und was sich zumeist als rührende oder lächerliche Kindlichkeit darstellt, gewinnt in den Augenblicken, wo begeisterter Schwung der Leidenschaft die unreflektierte Frische und elementare Naturkraft des Fühlens und Schauens zu voller Wirkung bringt, allen Glanz und alle Macht genialer Ursprünglichkeit. Wenn uns Hamanns Schriften diese bald erhabene, bald harmlos-natürliche Kindlichkeit seines Genius nicht unmittelbar nahebrächten, so könnten wir uns schon aus den Berichten der Zeitgenossen über den Eindruck seiner lebendigen Persönlichkeit, die fast alle den naiven Grundzug seines Wesens hervorheben, davon überzeugen. Etwa aus Jacobis Worten: „Nie verliert er eine gewisse Haltung, die eine Folge der festen und erhabenen Stimmung seiner Seele ist, die mit seinem kindlichen Wesen, Tun und Lassen, das oft, für andre und ihn selbst, bis zum Lächerlichen geht, auf eine sonderbare Weise kontrastiert und harmoniert, so daß ein Ganzes daraus wird, welches zugleich die höchste Liebe, die tiefste Ehrfurcht und das sorgloseste Vertrauen erweckt"[68]), oder aus Scheffners noch objektiverer Charakteristik: „ein Mann von eisenfestem Charakter, von menschenfreundlichstem Herzen und seiner unbeschränkten Phantasie wegen ein wirklich wunderbares Gemisch von wahrer Kindlichkeit und den Heftigkeiten des leidenschaftlichsten Menschen"[69]). Ganz ähnlich wie diese langjährigen Freunde des Magus zeichnet ihn auch Fritz Stolberg nach dem Eindruck einer nur flüchtigen Begegnung: „Ein sehr interessanter, sehr sonderbarer Mann. Er hat zuweilen das Ansehen, nicht drei zählen zu können, und gleich darauf strömt er über von Genie und Feuer. So kindlich im Wesen, zuweilen so bunt und doch so tief, so wahrhaft philosophisch, und das mit einer Herzlichkeit, Naivität, Offenheit, Entfremdung von allem, was Welt heißt, daß er mir sehr lieb und sehr interessant ward"[70]). Hamann selbst nun war sich dieser Eigenschaft, vor allem freilich ihrer negativen Seite, wohl bewußt; nennt er sich doch einmal, in Hinblick auf seine „Kinderei und Ungezogenheit", einen „Knaben in seinem fünfzigsten"[71]). Seine Neugier[72]) und Leichtgläubigkeit[73]), sein rasches Überspringen von ausgelassenem Übermut zu „Heulen und Weinen"[74]) kommt ihm selbst bisweilen kindisch vor. Einen besonders kennzeichnenden Einzelfall solchen jähen Stimmungswechsels und hilflosen Überantwortetseins an momentane Eindrücke und Grillen aus des Magus späteren Lebensjahren, der uns als Typus viele ähnliche veranschaulichen kann, lernen wir aus seiner eigenen Schilderung genauer

 kennen. Franz Bucholtz hatte ihn mit dem fürstlichen Geschenk für die Erziehung seiner Kinder überrascht. Darüber berichtet er an Lavater: „Die Freude, mit welcher ich gejauchzt hatte: ‚Ein Sohn ist uns gegeben!‘, verwelkte wie eine Blume des Feldes, welche der Odem des Herrn anweht. Ich geriet in eine solche Wüste — Ein Schwert durch meine Seele machte so viele Gedanken offenbar, daß ich mich selbst verabscheute und haßte und jeden meiner Nächsten, B[ucholtz] und L[avater], als meinen Versucher ansahe. Statt des frommen, wahren, war ich ein Magus wie jener Act. VIII, der zu seinen Experimenten mehr Vertrauen als zur Vorsehung hatte. Des Gewissens Stimme donnerte: Laß dich nicht gelüsten! und mein eigner Genius und Schiblemini brüllte und wieherte: Jede Lüsternheit zum Bessersein ist der Funke eines höllischen Aufruhrs! Ich fühlte, daß Freundschaft, Leben, Geld und alles eitel war, und mir ekelte vor allem. Durch so viel Tiefen und Höhen, Berge und Täler kam ich ... zu einem Gleichgewicht der Zufriedenheit, daß ich meiner betrübten und in mir selbst unruhigen Seele sagen konnte: Harre auf Gott!“[75]).

So sonderbar nun auch den kritischen Betrachter derartige wunderliche Launen und unbeherrschte Stimmungsschwankungen anmuten mögen, man darf, wie gesagt, nie vergessen, daß dicht neben unleugbaren und großen Schwächen die nährenden Quellen aller geistigen Kraft des Magus sprudeln, daß Kindliches und Dämonisch-Geniales hier untrennbar sich eint. Dem Manne, der eben noch jeden Versuch, sein Leben selbst in die Hand zu nehmen, resigniert aufgab und sich in unbedingter Hingabe der göttlichen Vorsehung in die Arme warf, wie ein hilfloses Kind der Mutter: „Sie hat mich verzogen, sie mag es verantworten und am besten wissen, wozu sie mir und meinen Kindern das Dasein gegeben und bestimmt“[76]), — diesem Manne wachsen alsbald aus der mystischen Tiefe und Innigkeit religiöser Erlebnisse, wie sie nur solchen einfältigen Kinderseelen vergönnt sind, geheime Kräfte zu, den lebenslänglichen Kampf gegen den übermächtigen Zeitgeist von neuem siegesgewiß aufzunehmen, und mit lutherischem Glaubenstrotz zu triumphieren „Periissem, nisi periissem!“[77]) oder „Wenn ich schwach bin, so bin ich stark!“[78]). Derselbe „Genius und Schiblemini“, der ihn das eine Mal grundlos quält oder scherzhaft neckt, legt ihm zur guten Stunde Worte „kindischen Tiefsinns“ in den Mund, wie sie nur der „Unschuld“ einfältiger Prophetenseelen offenbart werden[79]). Und eben die naturwüchsige Naivität seines Empfindens und geistigen Wesens, die den aufgeklärten und vernunftstolzen Zeitgenossen so oft zum Anstoß oder zum Gegenstand überlegenen Spottes ward, weckte in Hamann vermöge sympathetischer Verwandtschaft jene Liebe und jenes einfühlende Verständnis für die Seele des Kindes und des gemeinen Mannes[80]), für die Ursprünglichkeit und Naturnähe der orientalischen Vorzeit, überhaupt für alles Anfängliche, Urtümliche und Wurzelhafte, die ihn inmitten einer überbildeten und altklugen Kulturepoche reiche Quellen geistiger und insbesondere auch ästhetisch-literarischer Verjüngung erschließen ließen. Die Erhabenheit heiliger Einfalt hat nie einen begeisterteren Kündiger und Herold gehabt. In diesem hohen Sinne gilt vom Magus selbst, dessen Ehrgeiz es war, „sich ein Lob aus dem Munde der

 Kinder und Säuglinge zu bereiten“[81]), das schöne Wort, mit dem er den Lohn

des „wahren Menschenfreundes" bezeichnet: „Das Lob der Unmündigen ist die Stärke seines Nachruhms"[82]).

16. Die Phantasie

Mit der Besonderheit des Gefühlslebens Hamanns, seinem bald stürmisch erregten, bald müde erlahmenden Rhythmus und seinem widerspruchsvollen Oszillieren zwischen Extremen, steht die Eigenart seiner Phantasiebetätigung, ihre ungeregelte Launenhaftigkeit und sprunghafte Irrationalität in engster Beziehung. Auf diesen Zusammenhang weist er selbst hin, wenn er einmal schreibt: „Ich besorge, daß ich Raptum bisweilen bekomme oder Visionen habe, mich von lebhaften Eindrücken hinreißen lasse, ohne meiner mächtig zu sein, an Dingen Anteil nehme, die mich nichts angehen, und alles übersehe, was mir vor der Nase liegt und vornehmlich meine Aufmerksamkeit auf sich ziehen wollte"[1]). Gar zu leicht steigerte sich eben die Reizbarkeit und Zügellosigkeit seiner Einbildungskraft unter dem Einfluß der wechselnden Gemütsbewegungen zu erhitzter oder trübsinniger Phantastik und machte ihn zum „Martyr d'une imagination plus ombrageuse que le cheval d'Alexandre, d'une imagination laquelle démonte toute mon économie animale"[2]). Dann „schießt durch die Furie seiner dithyrambischen Einbildungskraft ein Wald von Grillen in seinem Gemüte auf"[3]), seine hypochondrische Phantasie[4]) „antizipiert alle möglichen Übel des menschlichen Lebens"[5]), „sieht immer sogleich das Ärgste und Äußerste"[6]) voraus und bewährt ihren „Naturfehler", „auf eine epileptische Art" die abenteuerlichsten Einbildungen für Wirklichkeit zu nehmen[7]). Ein merkwürdiges Beispiel im kleinen für diese geschäftige „Kuppelei"[8]) seiner Phantasie erzählt der Magus gelegentlich selbst[9]).

Aber was dergestalt dem Menschen oft zur Qual wird und ihn „zu allen, besonders kleinen Geschäften" des täglichen Lebens „untüchtig" macht[10]), diese rastlose Kombinationslust seines Einbildungsvermögens, für die „jeder Einfall zu einem punctum saliens voll magnetischer Anziehungskraft und plastischer Industrie" wird[11]), ebendies verleiht dem Vorstellungs- und Gefühlsleben des Schriftstellers Mannigfaltigkeit, Schwung und grandiose Sonderart. Selbst eine bis zur barocken Singularität ausgeprägte Individualität, liebt Hamann das kraftvoll Eigentümliche, selbst wenn sein Gehalt ihm innerlich fremd bleibt[12]), und seine Phantasie „wird durch jeden originellen Zug aus der ersten Hand imprägniert"[13]). Feind aller formalen Regelmäßigkeit oder zierlichen Grazie, aber auch bar plastischer Bildkraft und schönen Maßes, bevorzugt sie eigensinnig das Charakteristische, mag es auch in das Absonderliche oder Karikierte fallen, neigt zum Schweren, Überladenen, sei es auch noch so barock, oder zu mikrologischem Detail subjektivster Art[14]), und gefällt sich nicht selten in den burlesken Capriccios grellster Kontraste. Fürwahr, es ist eine höchst lebensvolle, durch und durch eigenartige, vielgestaltig reiche, bunte und rätselhafte Welt, die Phantasiewelt Hamanns, voll ragender Höhen, die warmer Himmelsglanz vergoldet, dunkler Tiefen, in deren Schachten geheime Weisheit ruht, breiter Flächen, über die sich das Kleinleben längst versunkener Zeit, der

Alltag des deutschen Rokoko und seines literarischen Getriebes gespenstig bewegt, und wohl auch einzelner Sümpfe, die bedenksam an der Menschheit sinnliche Schwäche mahnen. Kein Strahl hellenischer Schönheitsfreude ist, aller philologischen Altertumsstudien des Magus ungeachtet, je in diese Welt gefallen. Vielmehr erinnert ihre hier ungeheuerliche, dort kleinlich verschnörkelte Formlosigkeit an die bald vaste, bald minutiöse Seltsamkeit des Orients, dann wieder an den bizarren Manierismus oder die biderbe Zopfigkeit des deutschen Barock und Rokoko. Wundersam mischen sich hier die ehrwürdig-feierlichen Gestalten und Bilder der Heiligen Schrift mit den profanen, nichtigen oder derb komischen Projektionen satirisch karikierter Gegenwart und persönlichster Laune, mit den kaleidoskopisch wechselnden Spiegelungen abstruser Polyhistorie und souverän kombinierenden Witzes. Im ewig regen Durcheinanderspielen von biblischem Pathos und naturalistischen Cynismen, sarkastischer Negation und warmherzigem Humor, heftigster Leidenschaftlichkeit und philiströser Idyllik verschwimmen die körperlichen Formen und plastischen Umrisse der Gebilde und Gedanken, und ahnungsvolles Halbdunkel breitet sich über diese realistisch-phantastische Dämmerwelt, erhellt nur von den flüchtigen Blitzen orakelhafter Machtworte. Um ein Bild Jean Pauls zu gebrauchen: ein Chaos, aber überschattet vom Schöpfergeiste! Wie auf einem Rembrandtischen Gemälde die Gestalten zeitgenössischen Bettlerelends und alttestamentlicher Prophetenhoheit in ihrem unmittelbaren Nebeneinander und ihrer naturalistischen Vergegenwärtigung einheitlich zusammengeschlossen, glaubhaft lebendig und zu mächtiger Gesamtwirkung verklärt werden durch die magisch vergeistigende Lichtfülle, die von dem Weltheiland als dem einigenden Mittelpunkt dieser kontrastreichbunten Mannigfaltigkeit ausstrahlt: ganz ähnlich so bei Hamann. Auch im Mittelpunkte seiner Phantasiewelt ragt das Kreuz auf Golgatha: mystisch vereinheitlichend, beseelend und verklärend flutet von der erhaben-leidvollen Gestalt des Erlösers überirdischer Lichtglanz in alle ihre Weiten und Tiefen. Und so darf sich der Magus vertrauend getrösten: „Auch unsere Phantasien, Illusionen, fallaciae opticae und Trugschlüsse stehen unter Gottes Gebot"[15]). Nirgendwo hat Hamann dem charakteristischen Grundzug seines Phantasielebens so prägnanten Ausdruck verliehen, als in dem Worte: „Nichts scheint leichter als der Sprung von einem Extrem zum andern, und nichts so schwer als ihre Vereinigung zu einem Mittel"[16]). Allein in der gemeinsamen religiös-biblischen Tendenz fanden die widerstreitenden Extreme jenes Lebens, die sinnlich-realistischen und übersinnlich-phantastischen Strebungen die einigende Resultante. Erstere wurden bereits oben im Zusammenhange mit der ganzen sensuellen Veranlagung des Magus gewürdigt; letztere sind hier noch kurz zu kennzeichnen.

Es ist oft, unter anderem auch von Dessoir in seiner „Geschichte der neueren deutschen Psychologie"[17]), geschildert worden, wie etwa seit der Mitte des 18. Jahrhunderts oder schon früher die irrationalen oder suprarationalen Mächte und Erscheinungen des psychischen Lebens von neuem in den Vordergrund des Zeitbewußtseins und Zeitinteresses zu treten begannen. Hamann nun ist von den Voraussetzungen seiner biblisch und pietistisch orientierten Altgläubigkeit aus, vor allem

aber kraft seiner individuellen Gemüts- und Phantasieartung, in natürlicher Entwicklung zu einem der erfolgreichsten Führer und Vorkämpfer dieser bedeutsamen Bewegung geworden. In der dünnen und kalten Atmosphäre des abstrakten Denkens und der logischen Verständigkeit fühlte sich sein nach konkreter Individualität und warmem Leben dürstender Geist fremd, bedroht, ja in seinem innersten Nerv gelähmt[18]). Viel zu tief und fest wurzelte er in dem nährenden Mutterboden naturhafter Sinnlichkeit, als daß er nicht mit immanenter Notwendigkeit der rationalistischen Intellektualkultur seiner Zeit hätte bitter feind werden sollen. Das aber um so entschiedener, als neben und mit den „Sinnen und Leidenschaften" zugleich „Ahndungen", „Schwärmerei" und Mystik ein Grundelement seines inneren Lebens bildeten. Ihm, dem Verächter begrifflicher Reflexion und räsonnierender Problemlosigkeit, war der Sinn geöffnet für die unergründlichen Tiefen der Wirklichkeit und des menschlichen Wesens, für die Wunder und Geheimnisse des Seins, die, dem armseligen Rechnen und Messen des diskursiven Verstandes ewig unzugänglich, allein dem ahnenden Gefühl und der seherischen Intuition sich erschließen. Dieser stark ausgeprägte Sinn für das Übervernünftige, der logischen Vernunft Transzendente, macht den besten Teil von Hamanns Irrationalismus aus. Wohl entbehrt seine Phantasie der künstlerischen Anschauungskraft im spezifischen Sinne, des Vermögens bestimmter Begrenzung, formvoller Bildung, plastischer Gestaltung und harmonischen Ebenmaßes. In um so höherem Maße aber war ihr dafür die Richtung auf das Übersinnliche und die Gabe eigen, es divinatorisch sich anzueignen oder sich ihm doch zu nähern: „die unserer Natur tief eingeprägte Liebe des Wunderbaren und Spannader aller poetischen und historischen Kräfte"[19]). Was von dem feindseligen Mißtrauen der Rationalisten „Geist der Schwärmerei" gescholten ward, „der oberste Widersacher unsrer kleinen Weltweisen, Kunstrichter und Schulfüchse"[20]), war, jedenfalls in seiner religiösen Erscheinungsform, ein Hamann vertrauter und befreundeter Geist, ja sein spiritus familiaris und „Scheblimini".

Durch die ganze religiöse Bewußtseinshaltung unseres Autors, anderseits durch die Regsamkeit seiner Phantasie erscheint die starke Entwicklung seines Ahnungsvermögens bedingt. In den verschiedensten Lagen des Lebens, bei der Berufswahl[21]), am Totenbette seiner Mutter[22]) und in der Londoner Krise[23]), wie bei alltäglichen Vorgängen[24]) hat er dunkle Vorempfindungen des Künftigen, gründet eine „kindische Hoffnung" auf die Weissagung seiner Großmutter[25]) und sieht in dem scheinbar Natürlichen oder Alltäglichen „wahre Zeichen und Wunder der Vorsehung", „eben so unaussprechliche als unbegreifliche Plane einer höheren, unsichtbaren Hand", der er seine ganze Erziehung verdanke, und die seinen Beruf, ohne daß er ihn selbst kenne, entwickeln werde[26]). Die höchste Wissenschaft besteht ihm daher in „transzendenten Ahndungen und Gleichnissen"[27]); Wunder und Zeichen gehören zur „anschauenden Erkenntnis"[28]); die Fähigkeit zu prophetischer Voraussicht der Zukunft ist tief in der menschlichen Natur und dem symbolischen Charakter von Natur und Geschichte begründet[29]); „unsichtbare Winke sind ... schätzbarer und gewisser als die sinnlichsten Grundsätze"[30]), und der „Vorschmack

 eines neuen Himmels und einer neuen Erde in schönen und lieblichen, aber vergänglichen und flüchtigen Augenblicken" höher als alle menschliche Weisheit[31]). Gerade in dieser Hinsicht gilt der Satz der „Sokratischen Denkwürdigkeiten": „Ein wenig Schwärmerei und Aberglauben würde nicht nur Nachsicht verdienen, sondern etwas von diesem Sauerteige gehört dazu, um die Seele zu einem philosophischen Heroismus in Gärung zu setzen"[32]).

Neben den Ahnungen bilden „Träume und Krankheiten" — wir fühlen uns unwillkürlich an Novalis erinnert — als eine Art von „transzendentaler Epilepsie" die „besten Data von der Energie unserer Seele"[33]). Wie früh Hamann, der selbst übrigens selten geträumt zu haben scheint[34]), auf die Traumphänomene und ihre Deutung aufmerksam wurde, ist oben bereits gelegentlich des „Lateinischen Exercitiums" erörtert worden. Sie blieben ihm dauernd wichtig[35]), und er hielt an der Überzeugung fest, daß „die menschliche Seele oft mehr im Traum als bei wachendem Mute der Offenbarungen fähig" sei[36]). „Wenn es vollkommene Freuden für unsere Erde gibt", heißt es ein andermal, „so sind sie, wie die vollkommenste Weisheit eines Salomo, erhörte und erfüllte Träume"[37]). Die „Mysterien des Hymens" nennt er „dunkle Träume"[38]). Ja dem in sich hineinlebenden Phantasiemenschen erscheint im Alter das ganze verflossene Leben als seltsamer Traum: „Ich weiß von allem," schreibt er[39]) etwa ein Jahr vor seinem Tode in sinnendem Rückblick auf die Vergangenheit, „nicht ein lebendiges Wort, wie es zugegangen vom Anfang an bis auf den heutigen Tag. Ein wahrer Traum!" Und so äußert sich jene „Liebe des Wunderbaren" bei dem Magus noch in mannigfachen Richtungen und Gestalten: in der Vorliebe für das „heilige Dunkel" des Ekklesiasten[40]) und die Rätsel der Apokalypse[41]), überhaupt den „mystisch-apokalyptischen Gebrauch der Bibel"[42]), in dem „Adlershunger" nach der Weissagung des „Zellerfelder Propheten" und ihrer angeblichen kabbalistisch-hieroglyphischen Quelle[43]), der Freude an der „mystischen Klarheit" des Dekalogs[44]), dem „Aberglauben" an die apokalyptische Zahl[45]), allerlei astrologischen, chronologischen, physiognomischen und mantischen „Grillen"[46]), einem, wenn auch zweifelnden, Interesse an dem eben in Mesmers System zu wissenschaftlicher Geltung aufstrebenden tierischen Magnetismus[47]), endlich, und am häufigsten, in „paradoxen Rätseln", bezüglich deren er sich einmal mit Luther vergleicht[48]).

Doch wichtiger und bezeichnender als alle diese Partikularitäten ist ein Weiteres. Nicht darin besteht der eigentliche Irrationalismus, daß einzelne Wunder und Unerklärlichkeiten im Weltlauf anerkannt werden, sondern vielmehr in der Einsicht und vor allem dem Gefühl von der Rätselhaftigkeit des Ganzen, der lebendigen Empfindung des Seins als undurchdringlichen Mysteriums. Dieser prinzipielle Irrationalismus, für den das metaphysische Staunen nicht nur den Anfang, sondern auch das Ende des menschlichen Erkenntnismühens bedeutet, verzweigt sich in den mannigfaltigsten Erscheinungsweisen und Abwandlungen, als theoretischer Skeptizismus, ethischer, religiöser oder Gefühls-Positivismus, bald in negativer, bald in positiver Wendung, immer aber in scharfem Gegensatz zu rationalistischer Weltlogisierung, seit Anbeginn durch alle Geistesgeschichte. Durch das Christen-

tum empfing er eine religiöse Begründung und Vertiefung und nahm nun von den antiintellektualistischen Voraussetzungen des Offenbarungsglaubens aus mit neuer Kraft den Kampf mit dem Gegner auf. Seine mächtigsten Vorkämpfer waren von jeher Naturen, denen durch die widerspruchsvolle Problematik ihres persönlichen Wesens und Geschickes die dunkle Tiefe von Welt und Leben zur unmittelbar ergreifenden individuellen Erfahrung geworden war. So ein Augustin, manche mittelalterliche Mystiker, Luther, später Rousseau. Und sie gewannen bestimmenden Einfluß auf die Weltansicht zumeist in Perioden, in denen große Wandlungen und Erschütterungen der allgemeinen Kultur dem Bewußtsein der Zeitgenossen die letzten Grundfragen des Daseins, mit denen sich im gewöhnlichen Laufe der Dinge der Einzelne wie die Gesamtheit leicht abzufinden pflegt, mit unwiderstehlicher Gewalt aufdrangen. Eben in dem Zeitalter nun, das uns hier beschäftigt, zog mit dem Verfall und der inneren Zersetzung der Aufklärungskultur, welcher über dem Fanatismus allseitiger Rationalisierung der Sinn zwar keineswegs für das wirklich oder vermeintlich „Wunderbare" im Einzelnen, wohl aber für jene Urgeheimnisse „in einem skeptischen und kritischen Unglauben aller Wunder und Geheimnisse erschlafft"[49]) und fast abgestorben war, eine solche Wendung des geistigen Lebens und der Weltauffassung zum Irrationalismus herauf, und das seelische Auge begann sich von neuem für die geheimen, tiefen Wunder des Seins und des Ichs zu öffnen. Die Bedeutung negativer Vorbereitung für diesen wichtigen Prozeß hat der in Hume's skeptischem Positivismus gipfelnde englisch-französische Empirismus, insofern er die Begreiflichkeit der Welt einschränkt oder zuletzt ganz leugnet. Positiv vollzog den Umschwung neben Hamann vor allem Rousseau, der allein der untrüglichen Stimme des Herzens als sicheren Führerin durch die unlösbaren Rätsel des Makrokosmus wie des zerklüfteten und stürmisch erregten Selbst vertraut. Durch ihn und Hume vornehmlich ward weiterhin Kant aus dem „dogmatischen Schlummer" des Rationalismus geweckt: indem für den Vernunftkritiker alles theoretische Räsonnement an den nicht weiter zurückzuführenden oder zu begründenden Tatsachen des sittlichen Bewußtseins scheitert, trägt bei ihm die irrationalistische Wendung einen ethischen Charakter. Umfassender aber und unbedingter ist Hamanns religiöser Irrationalismus, zugleich noch tiefer in seiner gesamten Persönlichkeit begründet: darum steht der Magus unter den Führern jener gewaltigen Bewegung nicht nur in zeitlicher, sondern auch in sachlicher Hinsicht in vorderster Reihe.

Wenn Hamann von dem „sokratischen" Weisen fordert, seine „Unwissenheit" dürfe nicht, wie die der alten Sophisten und modernen Skeptiker (Hume's und seiner Gesinnungsgenossen), gelehrte Theorie, sie solle vielmehr „Empfindung" sein[50]), so war niemand durch persönliche Anlage und geistige Herkunft mehr berufen, diese Forderung zu erfüllen, als er selbst, der mit den quälenden Widersprüchen und Unbegreiflichkeiten seines Innern sich stets das größte Rätsel blieb und vor allem an der eignen Problematik die unergründlichen Geheimnisse Gottes demütig verehren lernte. Ihm war das, was andere nur aus der Theorie oder gar nicht kennen, als eine aus eigener Kraft gänzlich unlösbare Schicksalsfrage in sein persönlichstes

Leben gelegt. „Wie glücklich," seufzt er gelegentlich, „sind die Leute, die sich mit der ersten der besten Erkenntnis des Weltlaufes begnügen und sich das nil admirari des Weisen getrost zueignen können! Ich kann aus jeder Kleinigkeit des menschlichen Lebens, die mir alle Tage zustößt, nicht klug werden und staune über meine häusliche und öffentliche Lage"[51]). Beruht jenes problemlose nil admirari in der Hauptsache auf einem Mangel an sozusagen metaphysischer Phantasie, so war solche beim Magus eher im Übermaß vorhanden und fand an den Problemen seines inneren Lebens reichliche Anregung und Gelegenheit, sich zu entwickeln. Die große Krise dieses Lebens verlieh auch ihr den bleibenden religiösen Grundzug: die Auffassung von Welt und Leben als gottgewirkter Mysterien. Der Geheimnisgedanke und die Geheimnisempfindung bildet hinfort eines der beherrschenden und charakteristischsten Momente von Hamanns Geisteswelt, ähnlich etwa wie später der romantischen eines Novalis und Tieck oder romantisierender Philosophen, neuerdings noch, besonders ausgesprochen, des edlen und noch viel zu wenig gewürdigten Verfassers der Fragmente „Zur Philosophie der Geschichte"[52]), des von Schelling angeregten Baseler Denkers Karl Steffensen. Wie für den Magus „alle Wunder tägliche Begebenheiten, stündliche Erfahrungen des Lebens in Gott" darstellen[53]), so ist ihm umgekehrt von den höchsten Mysterien des christlichen Glaubens bis herab zu den alltäglichsten Begebenheiten alles voller Wunder, oder vielmehr alles ein einziges großes Wunder und Geheimnis. Schon in dem „Denkmal" für die Mutter nennt er die Religion die „Prophetin des unbekannten Gottes in der Natur und des verborgenen Gottes in der Gnade, die durch Wunder und Geheimnisse unsre Vernunft zur höheren Weisheit erzieht"[54]). Den rationalisierenden Abschwächungen und lauen Kompromissen der „natürlichen" Theologie stellt er mit tertullianischem Trotz, doch auch ganz im Sinne des späteren Luther, seine Verehrung gerade der „pudenda" des Christentums und seiner übervernünftigsten Dogmen, wie desjenigen von der Trinität, gegenüber[55]) und bekämpft entschieden jeden Versuch, die „Geheimnisse morgenländischer Weisheit zu schmackhaften Märchen und faßlichen Systemen" zu entstellen[56]), oder „alle Geheimnisse einer höhern, einzelnen, unbekannten, aber zur Mitteilung Ihrer Selbst höchst aufdringlichen Natur durch Fragen und Wortkriege zu leugnen, zu verdrehen und zu lästern"[57]). Denn allein „die Urkunde des Fleisch gewordenen Worts" vermag „allen philosophischen Widerspruch und das ganze historische Rätsel unserer Existenz, die undurchdringliche Nacht ihres Termini a quo und Termini ad quem" zu erhellen und zu lösen[58]). Gerade die Unbegreiflichkeit Gottes ist für Hamanns mystisch tiefe Gefühls- und Phantasieanlage das sicherste Unterpfand seiner Macht und Gnade; gerade zu dem ewig Urgeheimen reckt sich in schwerer innerer und äußerer Bedrängnis seine gläubige Zuversicht in kindlich überströmendem Vertrauen empor[59]). Und so sieht er auch im Reiche der Natur, ja der Vernunft selbst lauter „Wunderdinge, die jedes Menschenkind, dessen Antlitz nicht mit Flügeln bedeckt ist, allstets vor und um sich sieht ... Ist Natur nicht das erste Wunder, wodurch Erfahrung metaphysischer Meteore erst möglich wird? Ist Vernunft nicht das erste Wunder, worauf aller Wunderglaube an außerordentliche Erscheinungen und seltenere Aus-

nahmen der noch seltsameren Regeln beruht?"[60]). Sodann enthält der „Lauf der Dinge in der bürgerlichen Welt ebenso rätselhafte Erscheinungen, als nur immer in der natürlichen vorkommen mögen"[61]). Besonders Ehe und Vaterschaft, aber auch das Schriftstellertum sind für unseren Autor Geheimnisse, in denen „eine Welt von Empfindungen und Begriffen liegt"[62]); ja erstere betrachtet er, seiner eigenen formlosen „Gewissensehe" unerachtet, in „römischer Denkungsart" als heiliges Sakrament, daher auch als von Rechts wegen unlöslich[63]). Und ähnlich meint er von der Freundschaft: „Was für ein Geheimnis, was für ein Genuß, der sich nicht ergrübeln läßt, liegt in der Vereinigung vertraulicher Seelen!"[64]). Ferner betont er wiederholt die „geheimnisvolle Natur der menschlichen Seele"[65]), die er namentlich in der völligen Abhängigkeit von ihrem göttlichen Schöpfer und dem beständigen Einflusse höherer Geister[66]), anderseits in dem „großen Geheimnis der Ehe zwischen so entgegengesetzten Naturen, als der äußere und innere Mensch oder Leib und Seele sind"[67]), findet. Letzteres wiederum gilt dem Magus als symbolisches Abbild der christlichen Grundmysterien der Menschwerdung Gottes und der Teilnahme des Menschen an der göttlichen Natur, der „Anthropomorphose" und „Apotheose"[68]). Und endlich übertrifft für seinen Wundersinn ganz im allgemeinen der natürliche Lauf der Dinge an Seltsamkeit „alle Feenmärchen und Zauberkünste"[69]).

Diese Ausführungen enthalten nun auch bereits wesentliche Gesichtspunkte für eine Antwort auf die Frage, deren Erörterung in meiner früheren Hamannschrift inzwischen von verschiedenen Seiten direkten oder indirekten Widerspruch oder doch Einwendungen erfahren hat: Ist Hamann als Mystiker zu betrachten? Ich habe dort, im Einklang übrigens mit der Auffassung der beiden jüngsten Interpreten des Magus, Horst Stephans und Heinrich Webers, die Frage verneint[70]). Dagegen hat Hermann Michel, mit besonderer Beziehung auf den von mir ausführlich nachgewiesenen eigenartig irrationalistischen Charakter der Erkenntnis- und Sprachtheorie des Magus, Bedenken erhoben[71]). Ohne Beziehung auf meine Darlegungen hat ferner Johannes Volkelt gelegentlich Hamanns religiöse Intuition derjenigen der Neuplatoniker und Meister Eckharts zur Seite gestellt und ihn kurzweg als Mystiker bezeichnet[72]), wie das ja in philosophiehistorischen Werken wohl auch sonst zu geschehen pflegt[73]). Vor allem aber ist M. Kronenberg zu nennen, der im ersten Bande seiner „Geschichte des deutschen Idealismus"[74]) dem Magus als frühesten und entscheidenden Vorkämpfer der „Renaissance des christlichen Idealismus" einen eigenen Abschnitt gewidmet hat, der sich vielfach mit den Ergebnissen meiner früheren Untersuchung berührt, auffallenderweise ohne von ihr Notiz zu nehmen. Hier analysiert Kronenberg die „mystische Grundrichtung" Hamanns und ihre Ausstrahlung in seine erkenntnistheoretische, ästhetische, religions-, natur- und geschichtsphilosophische Gedankenwelt und sucht als Kern seiner geschichtlichen Bedeutung zu erweisen, daß sich bei ihm, wie dann auch bei Jacobi, der Geist der deutschen Mystik durch das Medium philosophischen Denkens auflöse ins allgemein Menschliche und übergeführt werde in das Ganze der deutschen Bildung und Kultur. Gerade aus dem Zusammenhange der betreffenden Erörterungen aber erhellt deutlich, und zum Überfluß sagt es der Verfasser noch ausdrücklich, daß er

unter „Mystik" etwas viel Allgemeineres und Umfassenderes versteht, als im herrschenden wissenschaftlichen Sprachgebrauch darunter verstanden zu werden pflegt, nämlich die schon im griechischen Altertum wurzelnde „romantische" Antithese gegen die Verstandesaufklärung, den Subjektivismus der religiösen Innerlichkeit, insbesondere insofern er als Zusammenhang durchdachter Überzeugungen zu jener in bewußten Gegensatz tritt[75]). In diesem Sinne fällt für Kronenberg auch Luther und der gesamte Pietismus unter den Begriff[76]); ja er erklärt die deutsche Mystik direkt für „identisch mit dem reinen Geiste des Protestantismus"[77]). Ohne jeden Zweifel ist in diesem Verstande Hamann durchaus „Mystiker". Sofern man dagegen den engeren und strengeren Sinn des Terminus, wie er allgemein üblich ist, festhält, muß ich meine an jener Stelle entwickelten Einwände und Beschränkungen voll aufrecht erhalten und füge ihnen hier nur noch erläuternd und ergänzend Folgendes bei: Als konstituierende Merkmale dieses bestimmteren Begriffes von Mystik sind meines Bedünkens zu betrachten die theoretische Annahme und praktische Verwirklichung eines ekstatischen Erkenntnisprinzips und, damit eng verbunden, der Möglichkeit unmittelbarer, wenn auch noch so vorübergehender, Einigung mit der Gottheit („unio cum Deo mystica"). Hamann nun ist, im bewußten und entschiedenen Gegensatz zu der theosophischen „Gnosis" und Ekstatik eines Gichtel, Swedenborg und Saint-Martin, aber auch den mystischen Velleitäten eines Lavater, Jung-Stilling und Philipp Matthäus Hahn[78]), fest und je länger, desto inniger überzeugt, daß während des irdischen Daseins die göttlichen Geheimnisse uns nur durch das Medium des Glaubens, der „Hypostasis" zugänglich sind, „bis zur völligen Aufdeckung und Apokalypse des am Anfange verborgenen und geglaubten Geheimnisses in die Fülle des Schauens von Angesicht zu Angesicht"[79]), die dem Jenseits vorbehalten ist. „Eher ist an keine Gewißheit noch Autopsie zu denken; und Gewißheit hebt den Glauben, wie Gesetz Gnade auf"[80]). „Hienieden," sagt er an anderer Stelle noch ausdrücklich, „ist von keiner Verwandlung noch Verklärung die Rede, sondern von dem alten Worte Wiedergeburt. Kinder sollen wir werden, um in das Himmelreich zu kommen, und dies fällt in kein sterblich Auge, sondern ist da ohne Schau"[81]). Ebendarum empfindet er es auch schon in früheren Jahren als eine schmerzliche Unbill, von Berens, Kant und den „Hamburgischen Nachrichten" mit Jakob Böhme verglichen zu werden, und beruft sich dessen „menschlicher" Lehre gegenüber auf die alleinige Autorität des göttlichen Wortes und Werkes[82]). Und so spricht er auch in einem Briefe an Franz Bucholtz, den Bewunderer Saint-Martins, im allgemeinen von den „tiefen unterirdischen Brunnen" der Mystik, die „gar zu kühlend" für ihn seien[83]). Alle diese wiederholten, aus den verschiedensten Perioden stammenden, klaren und bestimmten Äußerungen des Mißtrauens und der Abneigung oder zum mindesten der vorsichtigen Zurückhaltung der im engeren Sinne mystischen Spekulation oder Praxis gegenüber, die mit der zunehmenden Betonung der historischen Tatsächlichkeit im Christentum, wie sie Hamanns Spätzeit charakterisiert[84]), nur immer häufiger und entschiedener werden, wie überhaupt der ganze, bei allem symbolistischen Idealismus doch zugleich gesund realistische und kindlich demütige Geist

von Hamanns Religiosität lassen ihn gerade im Verhältnis zur Theosophie als treuen Anhänger der protestantischen Kirchenlehre erscheinen. Mit ihr hält er an der geordneten Vermittlung des Heils durch die Schriftoffenbarung und die Sakramente fest und lehnt prinzipiell die unmittelbare Anschauung der Gottheit und die mystische Verzückung, die Visionen und Ekstasen der Schwärmer ab, jedenfalls für seine Person. So gewiß daher die ganze symbolische Weltauffassung des Magus, die Logosidee und der Geheimnisgedanke, der ausgesprochene Zug seines Phantasie- und Gefühlslebens zum Mysterium, seine irrationalistischen Überzeugungen und antirationalen Idiosynkrasien als mystisch in jenem vorhin bezeichneten allgemeineren Sinne gelten können, es bleibt dabei, daß Hamann nicht mehr und nicht minder Mystiker ist als etwa Luther, nämlich durchaus nur innerhalb der Schranken des protestantischen Lehrbegriffs, abseits von aller eigentlichen Theosophie. Man ist ja freilich heute mit jenem vieldeutigen Worte sehr freigiebig und wird es daher auch fernerhin auf den Magus anwenden: nur möge man sich bewußt bleiben, daß es in diesem Falle nicht die spezifisch theosophische Mystik meinen darf, sondern nur ganz allgemein jene uralte und bis heute fortlebende deutsche Mystik, welche, um mit Kronenberg[85]) zu sprechen, „identisch ist mit dem reinen Geist des Protestantismus wie des ursprünglichen Christentums überhaupt".

17. Willensleben und Ethisches

Es bleibt uns endlich noch die Aufgabe, Hamanns Willensveranlagung und seine dadurch vielfach bedingten ethischen Auffassungen in den Grundzügen zu charakterisieren, soweit sie nicht in jener oben dargelegten Theorie von Selbsterkenntnis, Selbstliebe und Freiheit ihren prinzipiellen und — relativ — systematischen Ausdruck gefunden haben. Die Besonderheit seines seelischen Lebens macht sich nach negativer Seite geltend vornehmlich in dem Mißverhältnis, das zwischen der Stärke seiner Sinnlichkeit, seiner Gemüts- und Phantasieerregbarkeit und der Schwäche seines rationalen Willens obwaltet. Auch letzterer verhängnisvollen Eigenschaft war sich der Magus wohl bewußt und hat, getreu seinem Satze: „Ich finde keinen so großen Heroismus darin, Schwachheiten zu bekennen, die nackte Wahrheit offen zu legen, geheime Schäden, die jedermann in und an und um sich fühlt, aufzudecken"[1]), ihrer kein Hehl gehabt. So geißelt er gelegentlich sich selbst als eine „feige und träge Memme, die dann und wann die Erschütterung eines Engels nötig habe"[2]), und meint von seiner „faulen Vernunft", sie liebe „die vim inertiae und das ὕστερον πρότερον aus Geschmack und Absicht"[3]). Und auch die notwendige Folge bleibt seinem unbestechlichen Scharfblick nicht verborgen: „Nichts als Umstände, von denen ich nicht Meister bin, haben über mich Gewalt, weil es mir an aller Kraft in mir selbst und meinem Wollen fehlt"[4]). Er nennt sich unentschlossen[5]); Ökonomie des Lebens, der Zeit, der Mittel und Kräfte, selbst ihres Mißbrauchs sei für ihn eine steilere Höhe als jene poetische, reines Herzens zu sein[6]); auch bekümmere er sich zuviel um ferne und fremde Dinge und lasse darüber die nahen und eignen außer acht[7]). Im Rückblick auf die eignen Schwächen be-

neidet er Spinoza um seine „exemplarische Mäßigkeit, Enthaltsamkeit, Emsigkeit und Genügsamkeit", lauter ihm versagte Eigenschaften; und immer wieder sieht er sich veranlaßt, entschuldigend oder klagend seine Hilflosigkeit in allen Dingen des praktischen Lebens, seine Konfusion, seinen gänzlichen Mangel an praktischer Tatkraft zu beteuern, der allerdings, wie so oft, mit einem gewissen Ordnungssinn, ja mit überängstlicher Gewissenhaftigkeit in anvertrauten oder amtlichen Angelegenheiten Hand in Hand ging[8]).

Gebrach es dergestalt Hamanns Willen in hohem Maße an Festigkeit, Konsequenz, Stärke und zweckbewußter Energie, so war die Grundrichtung desselben darum doch unzweifelhaft edel, seine Gesinnung wohlmeinend, aufrichtig und uneigennützig. Wir kennen bereits die tiefwurzelnden Gegensätze und Widerstände, die dunklen Triebe und dämonischen Mächte, die der Magus in der eignen Brust zu bekämpfen hatte, die dumpfe Erdgebundenheit seiner Sinnlichkeit, die übermächtige Erregbarkeit seines Gefühls- und Phantasielebens, der als natürliche Reaktion trübe Erschlaffungszustände entsprachen; denn „Schwäche und Heftigkeit sind wie Licht und Schatten unzertrennlich"[9]). Im harten Ringen mit diesen unheimlichen Feinden seiner inneren Harmonie und seines seelischen Friedens hat sich ein gut Teil der besten Lebenskraft des früh Alternden verzehrt, der aus leidvoller Selbsterfahrung erkennen mußte, welch eine schwere Aufgabe, ja für manche Naturen unlösbares Problem in dem terenzischen „Homo sum", dem „Fundament aller übrigen Verhältnisse"[10]), liege[11]). Und ein reiner und voller Sieg konnte seinem besseren Bewußtsein angesichts der Problematik seiner ganzen seelischen Veranlagung nicht beschieden sein. Hamanns Charakter hat, wie schon angedeutet, als der eines Sinnen-, Gefühls- und Phantasiemenschen viel Kindliches, im guten wie im weniger löblichen Sinne. Er war von großer Gutmütigkeit und offener Treuherzigkeit, die aber leicht zu Schwäche oder Unbesonnenheit ausarteten, so daß er gestehen muß: „ich habe täglich Ursache, mich für die schwachen Seiten meines guten Herzens zu hüten"[12]). Dafür aber darf er sich noch in späteren Jahren rühmen: „Bei so manchen Mißverständnissen bin ich so außerordentlich glücklich gewesen, mir niemals einen Feind zugezogen zu haben"[13]). Neugier, Leichtgläubigkeit[14a]), Eitelkeit, starke Beeinflußbarkeit und rasche Wandelbarkeit, mangelnde Selbstzucht in Dingen der äußeren wie der inneren Lebensführung, überhaupt eine gewisse Unfertigkeit des sittlichen Willenslebens stellen die negative Seite dieser Kindlichkeit dar, die Tugenden eines warmfühlenden, liebebedürftigen und liebreichen Herzens[14b]), eines redlichen und rechtlichen Geradsinnes[15]), eines tiefgläubigen Gemütes die positive. Waren dem Magus die aktiven ethischen Eigenschaften der Entschlossenheit, männlichen Selbstbeherrschung und Tatkraft, tapferen Unverzagtheit, charaktervollen Selbständigkeit und folgerichtigen Beharrlichkeit mehr oder minder versagt, so kämpfte er sich dafür im Laufe eines mühseligen und prüfungsreichen Lebens umso standhafter, wenn auch keineswegs klaglos, zu den passiven Tugenden der Geduld, Entsagung, frommen Demut, aufopfernden Leidensfähigkeit und damit zu ruhiger Ergebung in den göttlichen Willen durch. Epiktets ἀνέχειν καὶ ἀπέχειν ward mit zunehmenden Jahren

immer entschiedener der Wahlspruch seiner ethischen Praxis wie Theorie[16]), Geduld seine „Heldentugend"[17]), jener innere Friede, den er nach den seelischen Stürmen seiner Jünglings- und Mannesjahre als tiefes Glück, ja als erst eigentliches Sein empfand[18a]), sein wenn auch immer noch durch mannigfache Erregungs- und Schwächezustände des Gemütes zeitweilig in Frage gestellter Lohn. Zugleich hatte er sich von früh auf Epikurs „Λάθε βιώσας" oder „bene vixit, qui bene latuit"[18b]) in der Gellertschen Version:

„Auch in der Dunkelheit gibts göttlich schöne Pflichten,
Und unbemerkt sie tun, heißt mehr als Held verrichten" —

als Lebensdevise zu eigen gemacht[19]). „Das Minimum", sagt er im selben Sinn, „ist das Gesetz meiner Wirksamkeit oder vielmehr Untätigkeit" (R. VI, 234); „Unwissenheit und Ruhe ist mein Los, mein Element und mein Wunsch"[20a]), und von seiner Abneigung gegen allen Kampf: „Ein Ölblättchen des Friedens ist mir köstlicher als die palma nobilis den terrarum dominis[20b])". Er, der das „forte im Denken und piano im Handeln" liebte[21]) und der „δόξης καὶ ἀτιμίας ziemlich gewohnt" war[22]), objektiviert daher nur einen bestimmenden Grundzug seiner eigenen moralischen Physiognomie und erhebt ihn zur Norm, wenn er Sätze ausspricht, wie „Das beste Wirken ist Leiden und ein Geduldiger ist besser denn ein Starker"[23]), oder „passio ist bisweilen besser als actio, Weinen und Heulen vernünftiger als Lachen"[24]), ja „alle unsre Tugenden beruhn im Grunde auf menschlicher Schwachheit"[25]). Und die Begründung für diese Erkenntnis, zugleich aber ein Zeugnis, wie schwer er selbst sie hatte erkaufen müssen, enthält seine Äußerung zu Herder: „Wie manchem der liebe Sabbat länger wird als die Woche, so ist das Stillsitzen, Schweigen, Sichenthalten vielleicht eine schwerere Lektion und saurere Arbeit als das ewige Wirken, Schaffen und Schwatzen — die einzige Theorie von der Ruhe Gottes vielleicht ein köstlicheres Ei als die zahlreichen ausgebrüteten Theogonien"[26]).

Die letzten Worte zeigen uns bereits, wie auch diese sittliche Besonderheit und Überzeugung des Magus auf religiösem Grunde ruht oder sich doch auf solchen stützt. Eine in der Aufklärungsepoche und, wie ich glaube, auch heute wieder zu wenig gewürdigte Grundauffassung der christlichen Ethik, die neuerdings Tolstoi, freilich höchst einseitig, betont hat, die hohe Wertung des Leides und der in ihm reifenden weicheren Tugenden, bringt hier der Magus zur Geltung, sicherlich durch pietistische Anregungen beeinflußt, in der Hauptsache indessen aus eigenstem seelischen Bedürfnis. Und so wurzeln überhaupt seine ethischen Überzeugungen so gut wie die psychologischen tief in Bibel und Glauben, ja sie stellen im Grunde nur die eine Seite seiner religiösen Weltansicht dar, für welche die Menschenliebe notwendig durch die Gottesliebe bedingt ist, das Gottvertrauen die natürliche Grundlage des Menschenvertrauens bildet. (Vgl. R. VII, 143.) Ohne Glauben ist ihm alle Ethik „nichts als Quacksalberei"[27]), und ausdrücklich stellt er in der Polemik gegen Mendelssohn die „ausschließende Selbstliebe und den Neid" des jüdischen Naturalismus als unmoralisch der wahren Sittlichkeit des Christentums, dem „königlichen Gesetze, seinen Nächsten als sich selbst zu lieben", gegenüber[28]).

Insbesondere aber entsprach Hamanns ganzer sittlicher Individualität, wie schon oben berührt, die religiöse Ethik eines Paulus und Luther, welche den bereits ursprünglich im Christentum angelegten Dualismus zur schroffen Entgegensetzung von menschlicher Schuld und göttlicher Gnade steigert und die Natur als Reich des Bösen betrachtet, aus dem nur die völlige Hingebung des Selbst im Glauben an das Erbarmen des Herrn zu erlösen vermag. Von der optimistischen Selbsttäuschung des gesamten Zeitalters über den moralischen Stand und die sittliche Kraft des Menschen hatten ihn die seelischen Erschütterungen seiner Frühzeit von Grund aus geheilt. Während der rationalistische Optimismus der Aufklärung, der romantische Rousseau's fast allen Zeitgenossen die sittliche Welt mit schillernden Illusionen trügerisch verklärte, entgingen Hamanns unbeirrbarem und durchdringendem Wahrheitssinne die tiefen Schatten der Sünde und des Verderbens nicht, die jenseits der Grenze des Wirkungsbereiches der göttlichen Heilsmittel auf jener lasten, die „unergründliche Bosheit des menschlichen Herzens"[29]), und schaudernd ruft er gelegentlich aus: „Aus was für einem Teige besteht unsere Natur!"[30]). Aus den Zusammenhängen solcher religiös-ethischen Überzeugungen heraus gewinnen für den Magus die ethischen Probleme eine unvergleichlich höhere und ernstere Bedeutung, ein ganz anderes Aussehen und Gewicht, als ihnen der Intellektualismus und die quantitative Weltbetrachtung der Aufklärung, insbesondere der weichliche und schönselige Latitudinarismus des Empfindsamkeitszeitalters hatten zugestehen wollen. Indem er die Kämpfe und Gegensätze des eigenen Innern im Sinne biblischer Vorstellungsweise in die sittliche Gesamtwelt projiziert, sieht er diese durchwaltet von dem weltgeschichtlichen Ringen der Mächte des Guten und des Bösen: ein ungeheueres Urdrama, in dem Gott und der Satan[31]) die Gegenspieler, die Menschheit der faustische Held sind, und neben dem die kleinen Eitelkeiten und Froschmäusekämpfe der aufklärerischen und ästhetizistischen Zeitinteressen zur spielerischen Nichtigkeit herabsinken müssen: „Von seiten des Gewissens und der Leidenschaften betrachtet, ist die Autorschaft keine Kleinigkeit, und diese beiden Pole haben mehr auf sich als Witz und Gelehrsamkeit"[32]).

Kein Zweifel, daß unser Autor in diesem Primat, den er dem sittlichen Leben vor dem intellektuellen und ästhetischen einräumt, wie in der pessimistischen Beurteilung der ethischen Naturanlage des Menschen sich nahe mit Kants späterer Moral- und Religionsphilosophie berührt und sich auch hier weit über die Äußerlichkeit der rationalistischen Auffassung erhebt. Indessen unterscheidet der spezifisch christliche Geist seine moralischen Überzeugungen doch wieder auf das Bestimmteste von den Kantischen: während bei diesem die Religion im Grunde zur bloßen Dienerin der Ethik wird, betrachtet jener die Sittlichkeit lediglich als eine Auswirkung der im Glauben ergriffenen göttlichen Gnade. Darum verwirft der Magus alle bloß natürliche, menschliche Ethik mit ihren äußerlichen und pharisäischen Forderungen: „Eine strenge Moral kommt mir schnöder und schaler vor als der mutwilligste Spott und Hohn. Das Gute tief herein, das Böse herauszutreiben — schlechter scheinen als man wirklich ist, besser wirklich sein als man

scheint; dies halte ich für Pflicht und Kunst"[33]). Auch darin stimmt er mit Luther überein: „Unsere Heiligkeit ist im Himmel, da Christus ist, und nicht in der Welt vor Augen, wie ein Kram auf dem Markte. Der Eifer für die Ausbreitung der Moral ist daher eine ebenso große Lüge und freche Heuchelei, als der Selbstruhm gesunder Vernunft". Nur zu oft verbirgt die „Freigeisterei ihren Religionshaß unter dem Deckmantel einer pharisäischen Moralität"[34]). So ist denn „die schleichende moralische Heuchelei eine ärgere Pest und ein größeres Modelaster als es die Pietisterei jemals gewesen"[35]); und unser Autor findet ein aufrichtiges Vergnügen daran, gelegentlich (mit dem „Versuch einer Sibylle über die Ehe") seinem „moralischen Jahrhundert Skandal zu geben"[36]), und dessen Hypokrisie gegenüber die Selbstbiographie des Abenteurers Friedrich von der Trenck als „eine wahre Enzyklopädie seiner Metaphysik der Humanität und Moralität" zu preisen[37]). Freilich beginnt jetzt der modische Unglaube die Maske abzuwerfen und auch gegen die herkömmliche Ethik seine zersetzenden Zweifel zu richten[38]). Hamann denkt hier wohl namentlich an die skeptische Moral- und Staatsphilosophie der französischen Sensualisten und Materialisten. Vernunft und Freiheit, „die edelsten Gaben der Menschheit", werden dergestalt zugleich die Quellen alles moralischen Übels"[39]). Besonders haßt der kerndeutsche und altväterisch-biedersinnige Magus die Leichtfertigkeit und die falschen Ehrbegriffe, die damals von Frankreich aus die deutschen Sitten zu vergiften drohten, den moralischen Einfluß „einer Nation, die durch ihren point d'honneur und ihre Galanterie zwei der göttlichsten und zugleich menschlichsten Gebote untergraben, auf denen häusliche und öffentliche Sicherheit beruht"[40]). Überhaupt aber ist ihm der ganze Geist der modernen Ethik mit ihren „wässerichten Begriffen"[41a]) und ihrem selbstgerechten Vertrauen auf die natürliche sittliche Kraft des Menschen durchaus zuwider. Auch hier tritt der Gegensatz zu Kants Idealen der Autonomie, Aktivität und unbedingten Geltung der praktischen Vernunft deutlich hervor, und es wird der Widerspruch gegen dessen zudem mißverstandenen „guten Willen"[41b]) in diesem Zusammenhange leicht verständlich. „Unser Genius", meint Hamann skeptisch, „kann so gut irren als unser Gewissen"[42]). Das Geheimnis der christlichen Gottseligkeit besteht für ihn „nicht in Gesetzgebung und Sittenlehre, die bloß menschliche Gesinnungen und menschliche Handlungen betreffen, sondern in Ausführung göttlicher Taten, Werke und Anstalten zum Heil der ganzen Welt"[43]). Ist es doch eben die weltumwandelnde Heilstat Christi gewesen, das Gesetz, zu dessen Erfüllung die Menschheit ein für allemal untüchtig war, aufzuheben und an seine Stelle die Erlösung durch den Glauben zu setzen. Nun liegt für den Christen „aller Weisheit Ende" darin, „sich als einen unnützen Knecht zu erkennen"[44]). Gerade durch unsere Vorurteile, Torheiten und Schwachheiten regiert uns die Hand der Vorsehung[45]), und die Religion verwandelt unsere Schwachheiten und Mängel zu Wohltaten und Schönheiten[46]). Von der autonomen sittlichen Vernunftwürde des Menschen, die Kant bald nachher in der „Kritik der praktischen Vernunft" und der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" so eindrucksvoll zu rühmen wußte, vermag daher Hamann nicht viel zu halten: „Unsere Würde hängt

nach bessern Begriffen nicht von Verstand, Willen, Tätigkeit ab — sondern bleibt das Geschenk einer höhern Wahl — nicht mehr ein angeborenes, sondern erworbenes — auch nicht selbsterworbenes, noch selbständiges — sondern schlechterdings abhängiges und eben dadurch desto festeres und unbewegliches Verdienst. Alle Herrlichkeit des Menschen ist wie des Grases Blume — aber des Herrn Wort bleibt in Ewigkeit"[47]). In ganz anderem als in der Selbstgenügsamkeit eines vermeintlichen sittlichen Eigenwertes besteht für den Verächter des Bloßmenschlichen das Zeugnis und Siegel unserer höheren Bestimmung. Unmittelbar gegen Kant, dessen erste Kritik eben im Erscheinen begriffen war, richtet sich die tiefsinnige Deutung, die der Magus der eigenen „Heautontimorumenie" gibt: „Diese Angst in der Welt ist der einzige Beweis unserer Heterogeneität. Denn fehlte uns nichts, so würden wir es nicht besser machen als die Heiden und Transzendentalphilosophen, die von Gott nichts wissen und in die liebe Natur sich wie die Narren vergaffen; kein Heimweh würde uns anwandeln. Diese impertinente Unruhe, diese heilige Hypochondrie ist vielleicht das Feuer, womit wir Opfertiere gesalzen und vor der Fäulnis des laufenden seculi bewahrt werden müssen"[48]). Der gesamten Aufklärung dagegen mit ihrer Vernunftreligion und Vernunftmoral gilt das bittere Wort: „Der Gehorsam gesunder Vernunft, den man aufzurichten sucht, ist eine Predigt offenbarer Rebellion, wodurch das Band aller Subordination aufgelöset wird, welche ohne Verleugnung und Unterwerfung der Vernunft unmöglich ist, und wahre Vernunft muß die Gesundheit ihrer Stärke in Ausübung und Erfüllung der Gesetze zeigen, ohne über die Schicklichkeit derselben zu grübeln. Urteilest du aber das Gesetz, so bist du nicht ein Täter (noch Lehrer) des Gesetzes, sondern ein Richter. — Tut man das am grünen Holz, was will am dürren werden?"[49]). Die Haupttugenden aber der christlich-religiösen Ethik, die der Magus in so scharfen Gegensatz zur zeitgenössischen „natürlichen" Moral stellt, sind Demut und Sanftmut[50]), sowie jene „Wachsamkeit des Herzens, der wir uns eben so wenig bewußt sein können als des Pulsschlages und des Lebens im Schlafe, und die der allein kennt, der sie wirkt und in uns schafft, — der stillen Ruhe ähnlicher als dem Lärmblasen"[51]). Freilich vollendet sich Sinn und Endziel dieser übernatürlichen und übervernünftigen Sittlichkeit des Christentums erst in transzendenten Zusammenhängen: „Die beste Erziehungsanstalt ist wohl der Tod für unser ganzes Geschlecht"[52]), und „die letzte Entscheidung (über Recht oder Unrecht unsrer Handlungen) bleibt auf unsere Intuition ausgesetzt, wodurch alles evidenter werden wird"[53]).

Nur die Zukunftshoffnung des Christen vermag den wahren Optimismus zu begründen, dem sogar „das Böse eine Haupttriebfeder der besten Welt" bedeutet[54]). Daher „besteht alle unsere Glückseligkeit in nichts als einem Vorschmacke einer besseren Welt, und daran müssen wir uns hienieden begnügen"[55]). So bildet der christliche Glaube an die persönliche Fortdauer der Seele nach dem Tode den Schlußstein der ethischen Überzeugungen Hamanns. Der Unsterblichkeitsgedanke und der in ihm zum Ausdruck kommende eudämonistische Drang der rationalistischen Aufklärung erscheint hier gereinigt und vertieft. Wohl war auch der Magus, als

sinnlich und leidenschaftlich veranlagter Gefühlsmensch, von heißem Durste nach Glück erfüllt; wohl strömt dies glühende Verlangen auch in sein religiöses Leben ein: „Die Vollkommenheit unseres Daseins hängt von der Erkenntnis Gottes in Christo Jesu ab; wie sollte nicht mit der Vollkommenheit unseres Daseins das Glück desselben verbunden sein?"[56]. Hier aber erfährt es, dem Geiste des Christentums wie den eigenen seelischen Erfahrungen des Vielgeprüften entsprechend, jene Läuterung und Verinnerlichung, die ihn, wie wir sahen, gerade im Leid und in der Angst des Irdischen die stärkste Bürgschaft des künftigen Heiles erblicken, ja unmittelbar den Vorschmack der verheißenen Seligkeit kosten läßt. Auch mit dieser Wiederaufnahme und diesem persönlichen Durchleben alter, tiefsinniger, aber von dem weichlichen Optimismus seiner Zeit vernachlässigter christlicher Wahrheiten erhebt sich der Magus hoch über die ethische Theorie und Praxis seiner geistigen Umgebung, so fern er anderseits Kants rigoristischer und doch zuletzt wieder inkonsequenter Verneinung alles menschlichen Glücksbegehrs bleibt.

In diesem Zusammenhange ist noch mit einem Worte auf Hamanns Verhältnis zum Katholizismus einzugehen. Hatte nämlich einst schon Hamanns treuer Freund Kraus, von Mißtrauen und innerer Abneigung gegen den neuen westfälisch-aristokratischen Freundeskreis des Magus erfüllt[57], im August 1787 an seinen Intimus Hans Jakob von Auerswald, den späteren hervorragenden Verwaltungsmann der Stein-Hardenbergischen Ära, der ebenfalls mit Hamann befreundet war[58], geschrieben: „ich will gern zufrieden sein, wenn ich ihn (H.) dann (im nächsten Sommer) nur ohne Zipperlein an den Füßen und ohne Catholizism in der Seele wieder bekomme"[59], so sagt neuerdings Minor am Schlusse seiner Hamannschrift: „Eine katholisierende Richtung ist im Sturm und Drang doch nur in den ersten Anfängen bemerkbar; wie weit aber war Hamann von ihr entfernt? Der den römischen Papst gegen den Papst der Aufklärung, die gesunde Vernunft, in Schutz nimmt, wie lange hätte er im Kreise der Fürstin Galizyn leben müssen, um mit Stolberg zum Katholizismus überzutreten? Die Geschichte ist uns die Antwort auf diese Frage freilich schuldig geblieben; aber vielleicht nur, weil Hamanns Tod hindernd dazwischen trat"[60]. Seitdem sind ähnliche Ansichten, offenbar auf Minors Autorität hin, des öfteren in der Hamannliteratur laut geworden[61]. Bei aller Schätzung nun von Minors Forscherbedeutung und Verdiensten insbesondere um den Magus muß ich doch seiner Vermutung und der ihr zugrunde liegenden Auffassung von Hamanns religiös-ethischer Persönlichkeit und Überzeugung gegenüber meine durchaus abweichende Auffassung zum entschiedenen Ausdruck bringen. Über Möglichkeiten, die der Gang der Dinge begraben hat, läßt sich natürlich nicht eigentlich rechten; doch sprechen nur sehr schwache Gründe für jene Hypothese, die stärksten dagegen. Hamann verurteilte die Jesuitenriecherei der Nicolai, Gedicke und Biester und durchschaute die innere Verwandtschaft der rationalistischen Herrschsucht, Unfehlbarkeit und Werkheiligkeit der Berliner Aufklärung mit der dogmatischen Roms scharfen Blickes[62]. Auch erkannte er „mit allem respectu parentelae" das Papsttum ebenso wie das Judentum als die leibliche Mutter und Ahne des Luthertums an[63]. In bezug auf

17. Kapitel die Heiligkeit der Ehe ferner dachte er, wie schon angedeutet wurde, „römisch". Sodann nennt er in seinen letzten Wochen die Vulgata einmal, offenbar mit humoristischer Paradoxie, seine „Lieblingsübersetzung"[64]), liest eine Schrift des katholischen Mystikers Franz von Sales[65]) und die Übersetzung der „Imitatio Christi" des Thomas a Kempis von Pater Real[66]), und nennt, schon einige Jahre zuvor, die Religionsphilosophie eines Katholiken „ein ziemlich angenehmes Werk"[67a]). Und endlich war er im echten Sinne tolerant, freilich ohne „Gallionismus"[67b]), und fühlte sich gläubigen Katholiken, wie der Fürstin Galizyn und Bucholtz, weit gesinnungsverwandter als den deistischen, pantheistischen oder atheistischen Glaubensfeinden[68]). Das ist wohl alles, was sich zur tatsächlichen Begründung der Annahme katholisierender Neigungen beim Magus beibringen läßt. Wie man ohne weiteres sieht: sehr harmlose, ja großenteils ganz natürliche und selbstverständliche Dinge oder recht treffende Ansichten. Nun aber die gewichtigen Gegeninstanzen! Eben jene Parallelisierung des Papsttums mit dem Nicolaitentum zeigt deutlicher, als es theoretische Auseinandersetzungen vermöchten, wie wenig von irgendwelcher Sympathie Hamanns für ersteres, auch in seinen letzten Lebensjahren, denen die betreffenden Äußerungen ja zumeist angehören, die Rede sein kann. Oder stand der in Gefahr, seinen Protestantismus zu verleugnen, der noch ein Jahr vor seinem Tode schreibt: „Das Papsttum ist eine Absonderung der menschlichen Natur und des fleischlichen Christentums, oder, wie der selige Wizenmann sich ausdrückte, eine göttliche Entwicklung des Antichrists durch das menschliche Geschlecht"[69])? In Wahrheit ist die lutherische Auffassung des Christentums die feste Basis der gesamten Geisteswelt des Magus. Ja man darf sagen, daß kaum ein zweiter hervorragender deutscher Schriftsteller des 18. Jahrhunderts sich in seinem ganzen geistigen Wesen und seiner Autorschaft so innig von Luthers Geist durchdrungen oder unbeschadet aller Verschiedenheit ihm so wahlverwandt zeigt als gerade er. Dafür zeugt fast jede Seite seiner Schriften; den Beweis im einzelnen aber führt meine frühere Hamannschrift und vorliegender Abschnitt, insbesondere auch die gegenwärtige Darlegung der ethischen Überzeugungen und Praxis des Magus. Darum seien hier nur die wesentlichsten Punkte andeutungsweise rekapituliert. Das Geringste ist noch Hamanns bis zuletzt gleichmäßig sich erhaltende tiefe Verehrung für den Reformator, den „deutschen Elias und Erneurer des durch das Messen- und Mäusim-Gewand der babylonischen Baal entstellten Christentums", wie er ihn noch im „Fliegenden Briefe" nennt[70]). Und noch einige Wochen vor seinem Tode fügt unser Autor der Mitteilung, er erbaue sich jetzt täglich an der ihm von Lavater empfohlenen Postille Sailers, (des in Nicolais Reisebeschreibung[71]) grundlos als Finsterling beargwöhnten, vielmehr milden und aufgeklärten Dillinger Jesuiten und späteren Regensburger Bischofs), die Äußerung hinzu, die allein schon jene Vermutung widerlegen könnte: „Hätte Luther nicht den Mut gehabt, ein Ketzer zu werden, würde Sailer nicht imstande gewesen sein, ein so schönes Gebetbuch zu schreiben"[72]). Wichtiger indessen noch ist die völlige sachliche Übereinstimmung des religiösen Bekenntnisses des Magus mit dem lutherischen in allen entscheidenden Punkten, die zugleich zeigt, daß er Luthers

kleinen Katechismus nicht umsonst als seine „Laienbibel“[73]) in Ehren hielt, dessen „Schmack und Kraft allein dem Papst- und Türkenmord jedes Äons gewachsen ist und bleiben wird“[74]). Für Hamann, der, wie dargelegt, aus persönlichster Erfahrung tief pessimistisch von dem guten Willen und der sittlichen Kraft des Menschen dachte, und sich allein durch gottgewirkten Glauben vom sicheren physischen und moralischen Untergang gerettet fühlte, mußte des Paulus Rechtfertigungslehre in lutherischer Fassung, das „sola fide“ notwendig das Rückgrat des religiös-sittlichen Lebens bilden, die Werkheiligkeit und der Operatismus Roms aber ein Greuel sein. Und ebenso entsprach das Formalprinzip des Protestantismus, die Begründung des Bekenntnisses allein auf die Bibel, ganz dem eigensten Erlebnis des durch das göttliche Wort wunderbar Erweckten, dem hinfort und für immer dies Wort, das er „wie Johannes geschluckt und seinen Hunger an nichts anderm als diesem Buche gestillt“[75]) hatte, „als das einzige Licht, nicht nur zu Gott zu kommen, sondern auch uns selbst zu kennen, als das teuerste Geschenk der göttlichen Gnade“[76]), als „Grundlage und Werkzeug der sich noch jetzt in jedem Gläubigen vollziehenden Offenbarung des göttlichen Geistes“, des „Logos“ galt[77]). Daß endlich Hamann, seinen ganzen ethischen Ansichten zufolge, dem Heiligenkultus nur feindlich oder ironisch[78]) gegenüberstehen konnte, dürfte ebenfalls aus diesem Kapitel zur Genüge erhellen. So klafft zwischen den innigsten Überzeugungen, mehr noch: den persönlichsten religiös-sittlichen Lebenstendenzen des Magus und dem Katholizismus eine breite, unüberbrückbare Kluft. Der Geist hier und dort ist ein zu verschiedener, gegensätzlicher, als daß sich über den Rahmen des allgemein Christlichen hinaus, der natürlich beiden gemeinsam ist, eine wirkliche innere Verständigung oder gar Verbindung und Verschmelzung hätte anbahnen können. Der scharfe Dualismus, der, wie oben gezeigt wurde, Hamanns ganzem inneren Leben, vor allem in religiöser und sittlicher Hinsicht, jenes eigentümliche, sozusagen paulinisch-lutherische Gepräge gibt, die schroffe Entgegensetzung von Natur und Gnade, Gesetz und Evangelium, die aus den mächtigen Kontrasten seines Innern organisch erwuchs, stempelte den Magus zu einem Lutheraner in viel tieferem und spezifischerem Sinn als dem des kirchlichen Bekenntnisses: zu einem Lutheraner, wenn ich so sagen darf, aus psychologischer Notwendigkeit. Sie schließt ebendamit jede wahrhafte Annäherung desselben an den Katholizismus mit seinem Grundprinzip harmonisierender Angleichung und Vereinbarung jener Gegensätze völlig aus. Und so schwach Hamanns Charakter im übrigen erscheinen mag — er war es in Wirklichkeit nur in bestimmter, oben bezeichneter Hinsicht —: in solcher entscheidenden Prinzipienfrage seines innersten Lebens, mit der seine ganze geistige Persönlichkeit steht und fällt, dürfen wir ihm ein Schwanken und Nachgeben, das nicht weniger als einen geistigen Selbstmord bedeutet hätte, nicht zutrauen, solange uns nicht eindeutige Tatsachen dazu zwingen. Er war eben kein weichmütiger Fritz Stolberg; und ihn gar mit der Gesinnungsschwäche romantischer Konvertiten zu vergleichen, heißt ihm bitter Unrecht tun. Von solchen Tatsachen aber kann, wie gesagt, im Ernst keine Rede sein. So ergibt sich bei sorgfältiger Prüfung aller in Betracht kommenden Faktoren, vor

allem aber der geistigen Gesamtindividualität Hamanns selbst auf jene Frage meines Erachtens nur die eine Antwort, der mit vollster Entschiedenheit hier Ausdruck zu geben mir im Interesse meines Helden persönliches Bedürfnis ist: menschlicher Voraussicht nach hätte der Magus bei längerem Leben nie und nimmer seine angestammte Konfession zugunsten der römischen aufgegeben[79a]).

Wir haben endlich noch die Auswirkung und Bewährung der sittlichen Persönlichkeit und Prinzipien unseres Autors in den einzelnen ethischen Lebensgebieten kurz zu untersuchen. Seine ganze, eben geschilderte psychische Eigenart brachte es mit sich, daß die subjektiv-persönlichen Lebensverhältnisse, in denen sich seine Gefühls- und Realitätsbedürfnisse unmittelbarer befriedigen konnten, Ehe, Vaterschaft und Freundschaft, in seinem seelischen Haushalt weitaus den Vorrang vor den objektiv-sachlichen, Staatsbürgertum und Beruf, einnahmen. Hamann, der sich das ovidische „bene vixit, qui bene latuit" zum Wahlspruch erkoren[79b]), war in jenem ohnehin antipolitischen Zeitalter Privatmensch im prägnanten Sinne des Wortes, aus Veranlagung, Neigung und Prinzip. Sein Haus und sein Freundeskreis war neben seinem Glaubensleben und den geistigen Interessen seine Welt. Wie gewissenhaft er seine Pflichten als Familienvater erfüllte und wie hoch er die Ehe stellte, wurde schon erwähnt. Auch hier sieht er natürlich alles im Lichte religiöser Auffassung und biblischer Satzung. Trotz der formlosen Verbindung mit seiner bildungslosen, aber pflichttreuen und tüchtigen „Hausmutter" selbst ein trefflicher und gewissenhafter Gatte, betrachtet der Magus den Ehestand, „den köstlichen Grund- und Eckstein der ganzen Gesellschaft"[80]), als heilig und will ihn nach katholischer Weise als eine Art von Sakrament geschätzt und behandelt wissen[81]), so daß eine Scheidung nur in ganz besonderen Fällen, wie etwa in dem von Herders Schwester, deren Leben bei ihrem Manne in Gefahr war, zulässig sein soll[82]). Ja, Hamann nähert sich in Auslegung der Worte der Bergpredigt über den Ehebruch jenem hochgespannten ethischen Idealismus, wie ihn heute Tolstoi vertritt[83]). Um so grimmer feind ist er, wie gleichfalls schon berührt wurde, der Sittenlosigkeit, wie sie damals aus Frankreich in den höheren und zum Teil auch in den mittleren Schichten der deutschen Bevölkerung Eingang fand, „der niederträchtigen Politik, durch Libertinismus die edelste Fabrik zu entweihen, worüber der eifersüchtigste Monopolgeist walten sollte"[84]). Daher offenbart sich für ihn der „menschenfeindliche Geist" seines Jahrhunderts am stärksten in den Ehegesetzen[85]), in der Erleichterung der Ehetrennung[86]) und der Minderung der Strafe des Ehebruchs[87]). Dem Zölibat steht unser Autor folgerichtigerweise ablehnend oder doch sehr mißtrauisch gegenüber[88]): auch dies ein Zeichen antirömischer Denkungsart. Vielmehr ist die „politische" Bestimmung des Menschen gleich der seiner biblischen Stammeseltern, die Erde zu bevölkern[89]). Und auch bezüglich der Unterordnung des Weibes unter den Mann hält der Magus, der sich selbst einmal zu den „Seelen von altem Schrot und Korn, in denen kein Falsch ist," zählt[90]), an der Bestimmung der Schrift fest: „Selbst die Ungleichheit der Menschen und der gesellschaftliche Kontrakt sind Folgen einer ursprünglichen Einsetzung; denn, nach der ältesten Urkunde, gab eine sehr frühzeitige Begebenheit (welche der Wiege

des menschlichen Geschlechts so angemessen ist, daß die Wahrhaftigkeit ihrer Erzählung aller Zweifelssucht den Schlangenkopf zertritt und alle Fersenstiche der Spötterei lächerlich macht) bereits zur Unterwürfigkeit des Weibes unter den Willen des Mannes Anlaß"[91]). Darum „muß eine Macht auf dem Haupte eines Weibes sein"[92]), und „der Mann verhält sich zu Gott, wie das Weib zum Manne, und wo diese Drei Eins sind, wird das Weib durch Kinderzeugen selig und der Mann des Leibes [Weibes?] Heiland"[93]).

„Über gaudia domestica geht nichts; hierin besteht der einzige Himmel auf Erden; aber mala domestica sind auch die wahre Hölle selbst für Patriarchen und Davide gewesen. Gottes Geist und des Menschen Sohn sind hier die einzigen Schulmeister", schreibt Hamann einmal an Herder[94]), und wieder „Der Himmel auf Erden ist häusliche Glückseligkeit, bleibt aber immer ecclesia pressa"[95]). Im ganzen wird man sagen dürfen, daß der Magus, ungeachtet der Mißlichkeiten seiner Gewissensehe, mehr häusliches Glück als Leid erfahren hat: er fühlte sich behaglich in seinem Heim und sah seine vier Kinder zu tüchtigen Menschen heranreifen. Für den Kinderfreund, der selbst noch in vorgerückten Jahren ein gutes Stück Kindlichkeit in sich trug, war die kleine Schar ein Quell inniger Freude, tiefer seelischer Erquickung und demütigen Dankes gegen Gott. „Ist jemand, der die Vaterfreuden kennt, so ist es Ihr Freund", durfte er wiederum Herder versichern. „Aber mit welcher Furcht und Zittern ich selbige genieße, weiß niemand wie Er! wie unmöglich ist es, bei diesem süßen Weine mäßig zu sein; und welch köpfender Rausch!"[96]) Also auch hier betätigt sich seine leidenschaftliche Natur, und auch die Vaterschaft und gerade diese faßt er unter religiösem Gesichtspunkt auf, wozu ja die christliche Verklärung „der Menschheit in der Gottheit und der Gottheit in der Menschheit durch die Vaterschaft und Sohnschaft"[97]) unmittelbar auffordert: „Kinder sind eine Gabe des Herrn und Leibesfrucht ist ein Geschenk. Das Eigentumsrecht und der ususfructus geht auf Rechnung des Gebers, der für beides stehen muß und sorgen wird. Selbst auf den schlimmsten Fall muß man von sich und seinen Kindern wie jener Held denken: Nisi periissem, periissem! Nisi periissent, periissent! Er ist Vater und Pädagog κατ' ἐξοχὴν, dessen Methode und Wege unserm eigennützigen, eingeschränkten und selbstsüchtigen Plane und Projekten überlegen sind, und damit wollen wir uns als treue Gesellen — — — unter einander trösten, Ehre und Freude von unsern Kindern erwarten, sie als die Hoffnung und Krone unseres Daseins ansehen und ertragen im Schweiße unsers Angesichts unter Dornen"[98]). Der Gedanke, daß Gott durch die Kinder die Väter erzieht, und daß daher diese von jenen lernen müssen[99]), lag dem Magus, der sich selbst „ein wunderliches und schwaches Werkzeug" und dann wieder „einen Dornbusch von Vater" nennt[100]), besonders nahe: Vaterschaft ist „die beste Schule der beiden äußersten Tugenden, Demut und Sanftmut"[101]). Denn auch die Mühen und Nöte der Vaterschaft lernte er reichlich, wenn auch nicht in schlimmster Gestalt, kosten, so daß er seufzt: „Je größer die Liebe eines Vaters, desto tödlicher sind seine Sorgen und desto höllischer sein Schmerz. Je edler die Gaben unserer Kinder, desto mehr Gefahr ihrer Ausartung und Mißbrauchs und Ver-

17. Kapitel führung in einer Welt, die im argen liegt, und kein Feind ist so gefährlich als unsere in mehr als einem Verstande blinde Zärtlichkeit und eitele Selbstliebe, sie als unsere eigenen Geschöpfe zu behandeln, und die törichte Beflissenheit, ich weiß nicht was für ein Ideal unsers Bildes und Namens ihnen einzuprägen"[102]). Mit dem Heranwachsen seines Kleeblattes wuchsen die Sorgen und Ausgaben Hamanns für Erziehung und Unterricht[103]); an der Mutter hatte er hierfür bei all ihrem guten Willen natürlich keine Stütze[104]); der Sohn machte ihm zeitweilig durch Unlust und üble Gewohnheiten bitteren Kummer, so daß er schon daran dachte, ihn dem Dessauer Philanthropin anzuvertrauen[105]). Aber hierzu, wie auch zur Ausbildung der Mädchen[106]) fehlten alle Mittel, und diese notgedrungene Vernachlässigung lag dem armen Vater, der sich namentlich um Unterweisung des Sohnes, besonders in den alten und neueren Sprachen, redlich mühte[107]), oft „wie ein Geschwür in der Seele"[108]). Gern hätte er „durch seinen eigenen Untergang gute Seelen auf seine Kinder aufmerksam und mitleidig gemacht, worauf es auch wirklich und ausdrücklich mehr wie einmal angelegt gewesen mit einem: Komm ich um, so komm ich um!"[109a]) Da ward er gegen Ende 1784 in der größten Bedrängnis endlich durch Bucholtz' großmütiges Geschenk[109b]) von aller Sorge befreit und in den Stand gesetzt, Sohn und Töchtern die ihren Fähigkeiten und Neigungen entsprechende Erziehung zuteil werden zu lassen. Hinfort erlebte er denn auch reiche Freude an ihnen[110]). Bei der Erziehung selbst war es der Grundsatz des Magus, ohne Not allen Zwanges sich zu enthalten[111]), ja unter zwei Übeln den Ungehorsam einem betrüglichen und knechtischen Augendienst vorzuziehen[112]). Auch behagt seinem altfränkisch-biderben Geschmack eine sittsame Tochter mehr als eine lebhafte[113]), und er meint drastisch: „Klötze sind besser als Puppen, wenn mir der Himmel einmal Schwiegersöhne nach meinem Geschmack beschert"[114]).

Neben Ehe und Vaterschaft war für unseren Autor das wichtigste ethische Lebensverhältnis die Freundschaft. Denn „ein einziger (Freund) überwiegt die Schätze Indiens"[115]). Mußte doch dem Mitteilungsbedürftigen freundschaftlicher Austausch zugleich die fehlende häusliche Ansprache in geistigen Dingen ersetzen. Und es war diesem Freundschaftsenthusiasten vergönnt, den Genuß vertrauter Seelenergießung in reichem Maße zu kosten und voll edlen Stolzes bekennen zu dürfen: „daß die Leute, die ich meine Freunde nenne, zu der Gattung gehören, die Titan aus einem bessern Leim gebildet hat"[116]). Von der gleichsam physischen Gefühlsgrundlage nun und dem entsprechend heißblütigen und leidenschaftlichen Charakter seines Freundschaftsbedürfnisses und seiner Freundschaftsauffassung war oben bereits die Rede. Ist dabei die gesteigerte Temperatur der Freundschaftsverhältnisse der Empfindsamkeitsperiode überhaupt in Betracht zu ziehen, so hebt sich doch Hamanns Freundschaftspraxis und -Theorie sehr charakteristisch von der weichlichen Sentimentalität des schöngeistigen oder pietistischen Freundschaftskultus der mittleren Jahrzehnte seines Jahrhunderts durch ihre robuste Gesundheit und rücksichtslose Offenherzigkeit, ihre oft derbe Naturhaftigkeit und elementare Empfindungskraft ab und präludiert in gewisser Weise dem kraftgenialischen Überschwang des Sturms und Drangs. Gerade nach dieser Richtung hin

ist freilich auch des Magus Eigenart schweren Mißverständnissen ausgesetzt gewesen, und namentlich Gervinus, dem die Fähigkeit, sich in die Seele seinem eigenen geistigen Wesen fremder Naturen zu versetzen, in so bedauerlichem Maße abging, hat hier ganz schiefe Ansichten in Umlauf gebracht. Er behauptet, Hamann sei „gegen alle seine Freunde aus Selbstgefälligkeit grob, neckisch, tyrannisch gewesen, weil ihm keiner so viel Ehre und Schmeichelei entgegentrug, als er verlangte," sodann: „Alle seine Freunde, die er von Lindner an bis Jacobi nach der Reihe besaß, behandelt er in dem schnödesten Tone der Neckerei und der Anmaßung, gleich empfindlich gegen einen Tadel wie gegen ein mäßiges Lob"[117]), und endlich: „Blickt man auf die Quelle seiner Freundschaften und Feindschaften zurück, so findet man Eigennutz und Stolz, wenn nicht noch schlimmere Triebfedern". Man kann das Freundschaftsethos unseres Helden kaum unrichtiger deuten, als es in diesen galligen Urteilen geschieht. Gewiß, in den gewaltigen seelischen Gärungen und Erschütterungen seiner Bekehrungsepoche hat er zeitweilig alle menschlichen, auch die Freundschaftsinteressen hintangestellt gegenüber der Sorge um sein ewiges Heil, im Ansturm des alles überwältigenden Bewußtseins: „Eins ist not!" Wer will ihn darum kleinlich und streng richten? Haben es doch selbst die Nächstbeteiligten, Christoph Berens und Johann Gotthelf Lindner, nicht getan: die Freundschaft mit dem letzteren blieb unverändert bis zu dessen Tode[118]), die erstere löste sich zeitweilig friedlich auf[119]), um zuletzt wieder in alter Herzlichkeit zu erstehen[120a]). Und so waren auch sonst die Freundschaften Hamanns zumeist lebenslängliche: die aus den Schul- oder akademischen Jahren stammenden mit Hennings, Lauson und Mayer[120b]) nicht minder als die späteren mit Gottlob Emanuel Lindner, Lilienthal, Kreuzfeld, Hinz, Kraus, Hippel, Scheffner, Kanter, Reichardt, Claudius, Kleuker, Lavater und seinem „Alcibiades" Bucholtz[121]). Ich denke, diese Männer, die keinen Grund und wohl auch keine Neigung hatten, sich von einem Freunde tyrannisieren oder höhnisch persiflieren zu lassen, müssen wohl gewußt haben, was sie an der Freundschaft des Magus besaßen. Vor allem aber widerlegt das brüderlich vertrauensvolle und innige Verhältnis unseres Autors zu Herder, Hartknoch und Jacobi schlagend die Auffassung von Gervinus. Der durch Otto Hoffmann dankenswert vervollständigte Briefwechsel Herders mit seinem alten Gevatter spricht ohne Kommentar für sich. Doch sei als ein gewiß unverdächtiges Zeugnis noch an die schönen Worte des streng objektiven Haym über die Reife der Freundschaft zwischen beiden Männern erinnert, und an Sätze wie: „Nicht das leiseste Wölkchen trübte das innige, im höchsten Sinn persönliche Einverständnis beider", oder „In dieses Mannes treuer und reiner Teilnahme ruhte Herder sicher; ihm gegenüber schwieg jedes Mißtrauen und jede Empfindlichkeit; von ihm erbat und nahm er Lob oder Tadel, Rat oder Warnung wie als ob sie aus dem Munde eines Vaters oder einer Mutter kämen." „Das macht," fügt Haym hinzu, „die Liebe Hamanns war wie Selbstliebe; sie umfaßte die schwachen wie die starken Seiten des Freundes und erhob ihn, indem sie auf jene mit zarter Schonung einging, zu den menschlich höchsten Gesichtspunkten"[122]). Wie liebevoll und geschickt zugleich vermittelte der Magus, den „ein Bruch zwischen zwei alten

Freunden immer die allerekelhafteste Sache und ein wahrer Herzenskrebs" dünkte[123]), noch in seinen letzten Jahren zwischen Herder und Hartknoch, deren langjähriges nahes Verhältnis, zunächst aus geschäftlichem Anlaß, sich zu lösen drohte[124])! Mit welcher liebenden Verehrung hing nicht der scharfsichtige und kühl besonnene Kraus an dem väterlichen Freunde, ohne den er nach eigenem Geständnis das nicht geworden wäre, was er war[125]), und nach Hamanns Tod noch an dessen Familie![126]). Und endlich der Bund mit Jacobi, hätte er vertrauensvoller und herzlicher sein können? wenn es auch nach des älteren Partners Wort eine „männliche Freundschaft und eine heilige Leidenschaft" war, die zwischen ihnen obwaltete[127]). Welche innige Verehrung und Liebe haben Herder und Jacobi dem Alten aus Königsberg über das Grab hinaus Zeit ihres Lebens bewahrt! Was vermag die mürrische Voreingenommenheit später Kritik gegen solche klassischen Zeugen? Nein, mag Hamann, wie Goethe meint[128]), nicht selten auch Freunden gegenüber jene schalkhafte oder überlegene Ironie zu Wort kommen lassen, die ihm nun einmal eigen war, mag seine Freundschaft bisweilen, wie er selbst sagt, etwas von der Xanthippe an sich haben[129]), im Kern und Wesen hat der Magus auch in dieser Hinsicht jene „wundersame Großheit und Innigkeit" bewährt, die Goethe an ihm rühmt.

Auch die Freundschaftsauffassung Hamanns ruht auf religiösem Grunde: „Freunde sind eine Gabe Gottes"[130]). Gerade darum war Hamann in allen Freundschaftsangelegenheiten „ziemlich gewissenhaft und fast peinlich"[131]). Hatte doch der Verzweifelnde einst, nachdem er die Unzulänglichkeit aller menschlichen Freundschaft bis zur Neige gekostet, den göttlichen Freund in seinem Herzen gefunden, der ihn vom Untergange rettete und ihm den Leitfaden durch das Labyrinth seines eignen Innern darbot[132]). Es ist also persönliches Erlebnis, wenn er sagt: „Freundschaft ist eine Frucht des Geistes, der auch Freund und Tröster heißt"[133]). Durch jene in jeder Hinsicht grundlegende Erfahrung ward sein Ideal der Freundschaft religiös und ethisch geläutert und vertieft, ja es trat an Weihe und Innigkeit dem „Heimweh" nach der besseren Welt zur Seite[134]). „Wahrheit und Freundschaft," heißt es im selben transzendenten Sinne, „sind immer die höchsten Gegenstände meiner Ökonomie gewesen, mit denen man nicht für den gegenwärtigen, sondern die letzten Augenblicke seines Lebens wuchern muß"[135]). Ebendarum aber stellt Hamann auch die strengsten sittlichen Anforderungen an Freundschaft, die diesen Namen wirklich verdienen will; sie ist ihm „eine Quelle von Pflichten und Entzückungen, die sich auf einander beziehen"[136]). Die notwendige Grundlage aber dieser Pflichten bildet die Kenntnis der Freunde[137]). Wie nun nach früher Dargelegtem die Selbsterkenntnis und Selbstliebe in unlösbarer Verbindung stehen, so auch die Freundeserkenntnis und Freundesliebe. Und so hängt letztere auch mit der Selbstliebe aufs engste zusammen; ja in idealer Steigerung werden beide unmittelbar eins: „Vielleicht ist dies der höchste Grad, höher als das w i e, seine Freunde i n sich selbst zu lieben als die wahren Glieder unseres Glückssystems, als die Eingeweide unseres Lebens"[138]). Deshalb schmerzt jeder Fehler des Freundes wie ein eigner: „Wie kann man Torheiten an seinen Freun-

den zu nahe treten, ohne selbst zu leiden und sich in ihnen zu erkennen?"[139]). Und doch ist es wahre, wenn auch zumeist unerkannte Freundschaft, den Nächsten seiner Irrtümer zu überführen[140]), und der Wahrheit, selbst auf Kosten der freundschaftlichen Gegenliebe, zur Geltung zu verhelfen[141]); wovon ja Hamann selbst Jacobi gegenüber so manches Beispiel gegeben hat. Auch in diesem Betracht nahm sich der Magus ein Beispiel an Luthers derber Aufrichtigkeit; ja er meint ganz prinzipiell: „Rute und Zucht ist die wahre Liebe, die . . . Freunde erziehen muß"[142]), und hält in diesem Sinne die „Schule der Freundschaft" für das beste Bildungsmittel[143]). Keine zärtliche Verwöhnung und Verhätschelung des Freundes[144]), keine kleinmütige Menschengunst und Menschenfurcht dem Nächsten gegenüber[145a]), sondern rückhaltloses Vertrauen und rücksichtslose Offenheit, namentlich auch im Tadel seiner Schwächen[145b]): das ist Hamanns Maxime. „Der größte Liebesdienst," sagt er einmal, „den man seinem Nächsten tun kann, ist, ihn zu warnen, zu bestrafen, zu erinnern, sein Schutzengel, sein Hüter zu sein"; aber er muß freilich aus seiner Menschenkenntnis heraus sogleich hinzufügen: „diesen Kreuzzug hält nicht jeder Ritter aus"[146]). In der ernstesten Epoche seines Lebens, der Londoner Krise und ihrer Folgezeit, hatte er am eignen Leibe erfahren, was es mit falschen Freunden und feiger Duldung des Mißbräuchlichen und Verkehrten auf sich hat; er hatte gelernt, gegen sich selbst wie gegen seine Nächsten wahrhaftig zu sein bis zur Grausamkeit, und die zage Bedenklichkeit seines Freundes Lindner konnte ihn dabei nur bestärken. Kein Zweifel, er ist hierin, besonders jenem Lindner und später Fritz Jacobi gegenüber, mitunter zu weit gegangen: aus Wahrheitsfanatismus und aus dem Steigerungsbedürfnis des Humoristen und Ironikers heraus. Allein der Fehler ist hier nur die Übertreibung der Tugend: der Magus sieht eben in der Freundschaft vor allem eine Pflicht, deren Gesetze freilich im Geiste und nicht im Buchstaben bestehen, Empfindungen des Herzens und nicht Satzungen des Gebrauches sind[147]), ja, wie die Not und die Liebe, alle Menschensatzungen brechen[148]). Ihr oberstes Gebot aber lautet: aller Parteilichkeit für die Freunde sich enthalten; denn diese bringt ihnen nur Schaden, während der Haß der Feinde durch seine Aufrichtigkeit lehrreich und nützlich ist. Darum sind die letzteren oft die größten Wohltäter und die ersteren die gefährlichsten Parasiten[149a]), und das beste Mittel gegen die Versuchungen der Selbsttäuschung ist „jedes widrige Urteil eines Feindes wie eine Arznei zu verschlingen und jedes Douceur eines Freundes sich verekeln und seinem Geschmack darnach entgegenhandeln. Ich rede aus Erfahrung," fügt Hamann, der das „Et ab hoste consilium!" einzuschärfen nicht müde wird[149b]), dieser sinnreichen Warnung hinzu, „weil ich meinen Feinden wenigstens eben so viel Gutes als meinen besten Freunden zu verdanken habe, und es ist wirklich christliche Pflicht, jene zu lieben und diese hassen zu können mit einem: Gehe hinter mich, Satan! zu einem Petro"[150]). „Auch ein ungerechter Richter," heißt es im gleichen Sinne ein andermal, „ist mehr wert als der geschickteste Rabulist oder Sophist. Die meisten unglücklichen Menschen, die ich habe kennen gelernt, hatten Ursache zu sagen wie jener: pol, me occidistis amici. Nicht nur fures temporis sind sie, sondern auch Mörder unseres Ruhmes, den wir haben könnten und

sollten, wenn sie nicht zu schwach und zu parteiisch wären, das Principiis obsta an uns auszuüben"[151]). Zu alledem aber kommt noch die „schreckliche Wahrheit des Predigers, daß kein Mensch kennt weder die Liebe noch den Haß irgendeines, den er vor sich hat"[152]). So vermögen wir denn in Wahrheit Freunde und Feinde nicht einmal zutreffend zu unterscheiden, und ihre Liebe oder ihr Haß sind doch gleichwohl „die stärksten Elemente unseres Schicksals"[153]). Auch hier endet unseres Autors Bekenntnis im Geheimnisgedanken.

Wenn hüllenlose Wahrhaftigkeit für den Magus die stärkste Säule und das vornehmste Gebot der Freundschaft bedeutet, so soll damit natürlich jene Duldsamkeit, die angesichts der Unzulänglichkeit alles Irdischen der Mensch vom Mitmenschen beanspruchen darf und ihm schuldig ist, von jenem Verhältnis keineswegs ausgeschlossen sein. Vielmehr wurde ja an früherer Stelle bereits der Satz angezogen, der ebenso tief in Hamanns ganzer persönlicher Eigenart wie in seinen theoretischen Überzeugungen wurzelt: „Ohne die Vertraulichkeit gewisser Blößen und Schwachheiten findet kein Genuß der Geister statt"[154]). Speziell auf die Freundschaft angewandt: „Ohne magna venia gibt es weder eine große Freundschaft noch ingenium. Scimus et hanc veniam petimusque damusque vicissim. Hierin besteht die ganze ars poetica der brüderlichen Liebe und der gemeinen Liebe"[155]). Und wieder: „Geduld ist das θεῖον der Freundschaft und Menschen- oder Nächstenliebe"[156]). Solche Duldsamkeit belohnt sich selbst, denn „die Fehler unserer Freunde sind lehrreicher als ihre Regeln, wie jedes Beispiel, selbst einer Ausnahme"[157a]). Ja, unser Autor, der so häufig Ursache hatte, seine Freunde um Nachsicht zu bitten, diese ihnen aber auch bereitwillig seinerseits angedeihen ließ, meint geradezu: „Freundschaft, wie alle unsere Tugenden, beruht im Grunde auf menschlicher Schwachheit"[157b]). Und mit dieser Auffassung mündet zuletzt seine Freundschaftstheorie folgerichtig wieder in die früher dargelegten allgemeinen ethischen und religiösen Überzeugungen ein.

So mannigfaltig und anziehend die reiche Innerlichkeit des Magus in seinem Familien- und Freundschaftsleben sich entfaltet, so äußerlich ist sein Verhältnis zu Amt und bürgerlichem Beruf. Kein Wunder, hatte er doch, an Kraft und Geschick der Gestaltung seiner äußeren Daseinsverhältnisse noch weit unfähiger als der ihm hierin verwandte Herder, nach den wechselnden und immer wieder mißglückten Anläufen der Frühzeit endlich, bereits in reiferen Jahren (1767), die erste beste durch die Verwendung der Freunde, namentlich Kants, sich bietende Stellung angenommen, lediglich als wirtschaftliche Versorgung und nach dem Prinzip des kleinsten Übels. Der Posten bei der Accisedirektion und später, seit 1777, die Verwaltung des Packhofes entsprach insofern seiner persönlichen Eigenart und Neigung, als sie keinerlei praktische Tatkraft und verantwortungsvolles Handeln erforderten und seinem Geiste volle Muße zu Studien und Lieblingsbeschäftigungen ließen. Freilich stand dieser mechanische Dienst außer allem Zusammenhang mit den tieferen Interessen Hamanns und war mit seinen kleinlichen und unerquicklichen Geschäften eines Mannes von solcher geistigen Bedeutung im Grunde unwürdig, nutzte auch durch sein alltägliches Einerlei die Kräfte vor der Zeit ab.

Dazu kamen noch die Plackereien und Schikanen, welche die von König Friedrich durchgeführte Übertragung der Regie des Zoll- und Accisewesens an Franzosen (1766) für die einheimische Beamtenschaft und insbesondere auch für den recht freimütigen und steifnackigen Hamann zur Folge hatte. So sind denn die Briefe Hamanns, namentlich die an seinen Berliner Fürsprecher Reichardt, voll von Klagen und Beschwerden über die Mißlichkeiten seiner dienstlichen Verhältnisse. Barocke humoristisch-satirische Früchte der letzteren stellen die „Lettre perdue d'un Sauvage du Nord à un Financier de Pe-Kim"[158]) und die Epistel „Au Salomon de Prusse"[159]) dar, während das von Weber mitgeteilte „Promemoria"[160]) die Dinge mit schlichtem Realismus schildert. Mit Fug durfte sich der Magus in dieser Eingabe zugleich seiner Treue und Gewissenhaftigkeit im Amte rühmen, die, wie schon erwähnt wurde, bis zum Peinlichen ging. Denn als religiös konservative Natur hielt er es auch in staatlichen Dingen mit der alten Zucht und Sitte: das Verhältnis zu den Vorgesetzten war ihm so heilig wie das zu den Nachbarn[161]), und er lebte treulich seiner eigenen Mahnung nach: „Jeder tue seinem Beruf Genüge aus Liebe der öffentlichen Ordnung und allgemeinen Ruhe!"[162])

Unzweifelhaft rührt es zum Teil von den im öffentlichen Dienste erfahrenen Unbilden her, daß Hamanns Vaterlandsliebe von eigentlicher Staatsgesinnung womöglich noch weiter entfernt ist als diejenige der meisten seiner Zeitgenossen. Allein der tiefere Grund liegt doch auch hier in der ganzen persönlichen Veranlagung des Mannes. Obwohl die Eltern beide aus der Fremde stammten, der Vater aus der Oberlausitz — aus Groß-Graba bei Kamenz, merkwürdigerweise ist also Hamann väterlicherseits ein engerer Landsmann Lessings und Fichtes — die Mutter aus Lübeck, liebte unser Held doch Geburtsstadt und Geburtsland, Königsberg und Altpreußen, mit der innigen Neigung wurzelhafter, bodenständiger Naturen zur Stätte der Heimat und Kindheit, und nur um so treuer, je stärker damals beide unter den Unbilden und Nachwehen des verheerenden Krieges mit Rußland und den Härten der friderizianischen Verwaltung, der französischen Regie usw. zu leiden hatten[163]). „Vaterland und Mutterkirche," sagt er einmal, „sind die beiden Angeln meines Patriotismus"[164]). Neben der natürlichen Liebe zum Heimatboden, aus der das schöne Wort erwachsen ist: „Sein Vaterland muß man niemals vergessen. Keine schönere Krankheit in meinen Augen als das Heimweh"[165]), ist es namentlich die angestammte Religion und Sprache, in der sich für Hamann das vaterländische Wesen verkörpert: „Die Liebe des Vaterlandes bezieht sich natürlicherweise auf die parties honteuses desselben, ich meine die Muttersprache und Mutterkirche"[166]). Und auch wenn er die Franzosen „um des Königs und Vaterlandes willen" für Feinde erklärt[167]), bestimmen ihn kulturelle Antipathien. Er haßt in ihnen das Volk der rationalistischen Aufklärung und Voltaire's, des „wahren Lucifers unsers Jahrhunderts"[168]), das Volk der Galanterie, des Point d'honneur und der erotischen Frivolität, undeutscher und unchristlicher Gesinnungen und Sitten[169]), das Volk endlich, dem die ränkevollen und habsüchtigen Machthaber bei der Regie angehörten, die den Landeskindern das Leben verbitterten und das karge Brot aus den Zähnen rissen[170]). Dagegen ist dem glutvollen

Vertreter eines „Patriotismus, der die Welt überwindet"[171]), der Patriotismus im eigentlich politischen Verstande ganz fremd, sein Verhältnis zum Heimatstaate als solchem, der ihm als ein „Purgatorium" erschien[172]), ein eiskaltes, rein pflichtmäßiges. So ist es zu verstehen, wenn er gelegentlich erklärt: „Neigung für Preußen habe ich niemals gehabt, sondern mein Vaterland mehr per Principe und aus Pflicht oder Schuldigkeit geliebt"[173]). Den religiösen Einschlag dieser Gleichgültigkeit gegen Staat und Politik charakterisieren die Sätze: „Die Erde ist des Herrn, und in diesem Sinn bin ich ein Weltbürger"[174]), und namentlich: „Ich halte alle Regierungsformen für gleichgültig und bin gewiß, daß alle Produkte und Ungeheuer der Gesellschaft wieder Naturprodukte eines höheren Willens sind, den uns anzubeten und nicht zu richten Gewissen, Not und Klugheit verpflichtet — — Alle Monarchen sind in meinen Augen Schattenbilder der goldenen Zeit, wo Ein Hirt und Eine Herde sein wird — — Ein Republikaner liebe sein freies Vaterland, und der Untertan eines Monarchen trage sein Joch, ohne wider den Stachel zu löcken"[175]). Die kleinen und so oft auch kleinlichen Welthändel und das politische Parteiwesen mußten dem Frommen nichtig erscheinen, für dessen tiefdringenden Blick alles Endliche nur ein Gleichnis des Ewigen darstellte; die Eitelkeit der kleinen Erdengötter ihn lächerlich, die Neuerungssucht und „Demomanie"[176]) der aufklärerischen Weltverbesserer kindisch dünken. Was lag dem immer von neuem um das Heil seiner Seele Ringenden an den Kämpfen der Staaten und Staatsgewalten? „Meine Neigung und Lage", bekennt Hamann noch zu Ausgang seines Lebens, „entfernen mich von allen öffentlichen Angelegenheiten, welche in einem desto zweideutigeren Lichte erscheinen, je feierlicher die Anmaßungen sind, zu deren Behuf sie unternommen und getrieben werden. Das erste Zeichen der Vereinigung wurde der Anlaß einer Zerstreuung und der Anfang aller Mißverständnisse in dem Organo gesellschaftlicher Symbole und isolierter Projekte, welche mehrenteils auf neue Namen, eitle Titel und leere Wörter hinauslaufen, ohne Erneuerung der Begriffe und Gesinnungen. Der Glaube Einer, gleich ihrem unsichtbaren, aber allgegenwärtigen Haupte christlichen Kirche kann auch das kleinste Mitglied derselben ebenso völlig wegen der Mängel und Unvollkommenheiten jeder äußerlichen Gemeinschaft beruhigen, als über seine natürlichen und persönlichen Gebrechen"[177]).

Im Lichte des Glaubens erscheint also unserem Magus der Staat als äußere, an sich indifferente Anstalt für das zeitliche Leben, deren Gesetzen Gehorsam gebührt[178]), die aber umso besser ihrem Zweck entspricht, je weniger sie Interesse und Kräfte der Individuen für sich in Anspruch nimmt[179]). Seinem Heimatstaate Preußen insbesondere aber stand er auch aus persönlichen Gründen sympathielos, ja mit Abneigung gegenüber. Trug doch die preußische Krone ein König, der Voltaire und andere französische Freidenker, ja ausgesprochene Atheisten wie Lamettrie in seine unmittelbare Umgebung berief, der voll Stolzes sich zu den Aufklärungsidealen des englisch-französischen Deismus bekannte und die christlichen Glaubenslehren mit philosophischer Skepsis oder überlegener Ironie betrachtete. In dem dritten der „Hierophantischen Briefe" hat der Magus mit dem königlichen

Freidenker, dem anonymen Verfasser des allerdings in extrem rationalistischem Geiste gehaltenen „Avant-propos“ zu dem von ihm veranlaßten „Abrégé de l'histoire ecclésiastique de Fleury“[180]), vielleicht ohne ihn zu erkennen, in scharfem Kampfe die Klinge gekreuzt[181]). Zugleich lastete in den späteren Regierungsjahren Friedrichs seine selbstherrliche Strenge und herbe Menschenverachtung mit drückendem Banne auf den Untertanen, und der Magus hatte obendrein, wie schon berührt, nur zu reichliche Gelegenheit, das Regierungssystem des alternden Königs von seiner schwächsten Seite, der Willkür und Unredlichkeit der französischen Regiebeamten, kennen zu lernen[182]). Endlich mußte die Geringschätzung, die der Herrscher gegen das deutsche Schrifttum zur Schau trug und in seiner Broschüre „De la littérature allemande“ auch literarisch aussprach, das persönliche und vaterländische Selbstgefühl des Schriftstellers und geistigen Führers Hamann empfindlich kränken[183]). Er schreibt darüber am 16. Dezember 1780 an Hartknoch: „Die zwei Scherflein sind mir jetzt noch einmal so wert, da auch unser Salomon über das nämlich Sujet ein Meisterstück geliefert, das . . . . . mir wie den Hunden das Grasfressen bekommen. Das ist ein wahres Original französischer Ignoranz und Unverschämtheit“[184]). Und fast noch schärfer, zugleich aber voll prophetischer Hoffnung lautet die Äußerung vom 18. Dezember 1780 an Herder: „Solche herkulische Pudenda von Unwissenheit und Eigendünkel sind der wahre Charakter seiner Größe. Behandelt er doch unsere Literatur mit seinem welschen Gänsekiel wie der Lügenprophete Bileam seine Eselin; das Knie hat sie schon gebeugt, an dem Wunder wird es auch nicht fehlen, an einer Antwort in seiner Göttersprache“[185]). Aus alledem wird es verständlich, daß unser Autor, zumal in späteren Jahren, dem großen Könige keinerlei wärmeres Gefühl, ja kaum den kühlen Tribut der Bewunderung entgegenbrachte, sondern, wo er auf ihn zu sprechen kommt, seine entschiedene Abneigung hinter spöttischer Ironie kaum verbirgt[186]). In öffentlichen Äußerungen freilich und auch gegenüber fernerstehenden Korrespondenten muß er sich natürlicherweise Zwang auferlegen[187]) und wohl auch zu literarischen Huldigungen herbeilassen[188]). Dabei klingt indessen fast stets der Unterton ironischer Persiflage hörbar durch[189]), besonders auch in der vom Magus mit Vorliebe gebrauchten Voltaireschen Metapher vom „nordischen Salomon“, wobei der Bezug auf die Anbetung fremder Götter durch den alternden König von Israel mitspielt[190]). Sehr viel offenherziger aber spricht sich Hamann in vertrauten Briefen[191]), namentlich an Jacobi, über den „alten Philosophen“ aus, besonders anläßlich dessen Todes. Bei der lange bereits erwarteten Nachricht überfällt ihn doch „eine Art von Wehmut und Schauder“[192]), und er bewundert die zähe Lebenskraft des Greisen[193]). Dann aber faßt er sein Urteil über den großen Monarchen dahin zusammen: „Er war ein Mensch, ein großer Mensch in der Kunst, seinesgleichen zu regieren. Er war ein treuer Knecht seines Herrn und Ichs. Trotz seinem guten Willen zu einem Anti-, wurde er durch ein Schicksal und Mißverständnis ein Meta-Macchiavell“[194]). Kein Zweifel, der Magus hat diesen mächtigsten Vertreter der französisch-deutschen Aufklärung, den unerbittlichen Feind seiner religiös-gläubigen Weltauffassung, den Typus einer

seinem Gefühls- und Phantasiewesen schroff gegensätzlichen Verstandes- und Willensnatur zuinnerst gehaßt mit der ganzen Leidenschaftlichkeit seines heißblütigen Naturells. Wären keine anderen Zeugnisse vorhanden, ein einziges Wörtchen würde es uns verraten, das unserem Autor gelegentlich gleichsam zufällig entschlüpft. Er spricht von einer in Holland auf den König geschlagenen Münze und meint: „Der in die Sonne fliegende Adler hat mich an die Grille eines Engländers erinnert, der dahin den Sitz der Hölle verlegte"[195]). Und in diesen glühenden Haß schließt der lebenslängliche Kämpfer gegen Rationalismus und Nicolaitentum mit dem königlichen Philosophen seine aufklärerische Hauptstadt, „die für eine Pflegerin der großen Göttin Literatura und des parisischen Geschmacks weltberühmt ist"[196]), und den „verjährten Despotismum" des dortigen philosophischen und literarischen Geistes[197]) ein: „Babel, seine verpestete Freundin[198]) (die Verstandesphilosophie), nicht den philosophischen Hudibras, sondern den Genium saeculi des verlogenen Voltaire, seine Apostel und Evangelisten du jour habe ich immer aufs Korn gehabt — und vielleicht ist ihre Stunde gekommen", ruft er einmal aus[199]); und noch schärfer lautet ein anderes gleichzeitiges Wort, das auf die Jacobi-Mendelssohnschen Händel Bezug nimmt, von Berlin als der „Hauptstadt eines Kurfürstentums, die zum Unglück des Königreichs Preußen (wie einst Warschau für Sachsen) die Residenz unsers großen Königs ist, einer Residenz, die zwei meiner lebenden Freunde (Jacobi und Lavater) eines Mords (an Mendelssohn) beschuldigt, ohne zu wissen, daß sie selbst eine Meuchelmörderin und verpestete Feindin aller Wahrheit und öffentlichen Wohlfahrt ist — die sich mit dem Mark unserer preußischen Elendsknochen mästet"[200]). So gewann denn Hamanns Heimatliebe mit den Jahren immer ausgesprochener eine nicht nur unpolitische, sondern unmittelbar antipolitische Färbung, und fand insofern einen sehr treffenden Ausdruck in dem Paradoxon: „Mein Patriotismus ist aus eben so viel Liebe als Haß meines Vaterlandes zusammengesetzt"[201]). Denselben Sinn hat der Satz: „Aus Neigung habe ich mein Vaterland nie geliebt, aber je länger je mehr aus Mitleid"[202]). Im letzten Grunde fühlte er sich eben doch auf dieser Erde nur als Gast oder Fremder und sehnte sich, je länger desto mehr, nach „dem rechten Vaterlande aller Fremdlinge und Pilgrime und Wallbrüder"[203]), das er im dämmernden Scheine des „Morgensternes im Herzen"[204]) von ferne ahnte. Und auch für die großen Weltbegebenheiten draußen hatte der Magus nur Gleichgültigkeit, Mißtrauen und Geringschätzung, wie etwa für den amerikanischen Befreiungskampf[205]), den sein Umgangsfreund Kant mit so lebhaftem Interesse verfolgte. Wie zumeist, ging auch bei ihm religiöser und politischer Konservativismus Hand in Hand; er bevorzugte die Monarchie, wollte nichts von Demokratie wissen und nannte eine vollkommene Republik „ein Märchen wie das von der Atlantis"[206]). Hätte er die französische Revolution noch erlebt, er würde aller Wahrscheinlichkeit nach nur menschlichen Frevel und göttliches Gericht in ihr gesehen haben.

18. Verstreute Bemerkungen allgemeinerer Art zur Psychologie und Ethik

Einige verstreute Bemerkungen allgemeinerer Art mögen das Bild von Hamanns psychologischen und ethischen Anschauungen noch abrunden. Auch bei ihm bewährt sich die Wahrheit, daß Selbsterkenntnis die Grundlage und das Maß der Erkenntnis fremden Seelenlebens bildet: der scharfe Selbstbeobachter und strenge Selbstbeurteiler ist zugleich, wie seine Briefe allenthalben bezeugen, ein Menschenkenner von zumeist richtiger Intuition, wo nicht sympathische oder antipathische Parteilichkeit, wie z. B. bei Christoph Kaufmann, ihn blendet[1]). Mit lebendigem Interesse an praktischer Psychologie[2]) verbindet er einen ausgeprägten Sinn für kleine, aber charakteristische Züge[3]), jenen Blick für unscheinbare Äußerungen des seelischen Lebens, den die pietistische Selbstanalyse erzeugt und geschult hatte[4]). Freilich verhehlt sich unser Autor selbst am wenigsten, welchen Einfluß trotz alledem noch der Zufall auf die Beurteilung der Mitmenschen behält, insbesondere bei einer Leidenschaftlichkeit und Subjektivität wie der seinigen[5]). Physiognomische Begabung spricht er sich, wohl übertreibend, ab[6]), zeigt aber trotz gelegentlichen Tadels der „hirnlosen Kunst eines Physiognomisten"[7]) lebhafteste Teilnahme für Lavaters großes Werk, in dem er zu seiner nicht geringen Überraschung und Genugtuung sein eignes Konterfei mit Herders panegyrischem Hymnus fand[8]). Mit dieser entschiedenen Vorliebe für das Konkrete und Individuelle hängt sodann die in die theologische Sphäre übergreifende Überzeugung zusammen: „Das höchste Wesen ist im eigentlichsten Verstande ein Individuum, das nach keinem andern Maßstabe, als den es selbst gibt, und nicht nach willkürlichen Voraussetzungen unseres Vorwitzes und unserer naseweisen Unwissenheit gedacht oder eingebildet werden kann"[9]). Wie im letzten Grunde alle Psychologie, so können wir in Hamanns Sinne fortfahren, so beruht in besonderem Maße die Psychologie dieser geheimnisvollen Urindividualität auf Offenbarung und mystischer Glaubensintuition und vollendet sich in ihr, während die analytische Begriffswissenschaft ohnmächtig an dem heiligen Mysterium herumtastet. — Von dem weitgehenden Einfluß ferner, den der Magus, nach Analogie seiner persönlichen Veranlagung, dem sinnlichen, Gefühls- und Phantasieleben auf das intellektuelle beimißt[10]), war bereits die Rede. Dagegen scheint er das Umgekehrte nicht anzunehmen; wenigstens betont er nachdrücklich die Irrationalität des Willens mit den Worten: „Wille ohne Verstand (ist) kein Unding, weder in der Theorie noch Praxis, sondern bisweilen ein Regale der Weisheit und Torheit, cum grano salis genommen"[11]). Freilich erklärt er dann wieder mit widerspruchsvoller Paradoxie: „Willenskraft und Verstand ist für mich einerlei"[12]). — Auf die mystische Psychosophie eines Novalis deutet der zunächst auf Swedenborgs „transzendentale Epilepsie" gemünzte Satz voraus, daß „Träume und Krankheiten die besten Data von der Energie unserer Seele" seien[13]). — Die gehirnphysiologischen Theo-

rien jener Zeit spiegeln sich in der Briefstelle: „So wahr ist, daß es Gedanken gibt, die man nur einmal in seinem Leben hat und nicht Meister ist, wieder hervorzubringen. Gewesen sind sie, und Spuren müssen davon noch im Gehirne sein; aber in welcher cellula, mag der Vater der Lebensgeister wissen"[14]). Ebendahin weist auch der Ausdruck „ventriculus cerebri" (Gehirnkammer)[15]). Dieselbe auf gehirnphysiologischer Basis ruhende Spurentheorie kommt ferner in der Bemerkung zum Ausdruck: „Ich glaube, daß nichts in unserer Seele verloren geht, so wenig als vor Gott; gleichwohl scheint es mir, daß wir gewisser Gedanken nur einmal in unserem Leben fähig sind"[16]). Über den bereits in der damaligen Psychologie viel verhandelten Unterschied zwischen Gedächtnis, reproduzierender Einbildungskraft, Erinnerung und Besinnen[17]) hatte Hamann in Hinblick auf die Schwäche und den „Eigensinn" seines Gedächtnis- und Erinnerungsvermögens[18]) genugsam Grund und Gelegenheit, nachzudenken und Beobachtungen anzustellen. Ganz im Sinne der inzwischen mannigfach weitergeführten Wolffischen Lehren[19]) unterscheidet er zwischen dem an sich rein passiven „Gedächtnis" (memoria) und der aktiven, absichtlich tätigen reproduktiven Einbildungskraft, dem Besinnen (reminiscentia oder recordatio), wenn er einmal schreibt: „An Gedächtnis fehlt es mir noch eben nicht, aber ganz an Repetition. Ich muß das nehmen, was es mir von selbst auswirft, nicht was ich haben will oder mir nötig ist"[20]). Und auch sein Satz, daß „der Verstand dem Gedächtnisse unter die Arme greift"[21]), ist ganz im Sinne der zeitgenössischen Theorie, wonach die Kraft des Intellekts durch Förderung und Festigung des Assoziationsprozesses dem Besinnungsvermögen zu Hilfe kommen kann[22]). — Mit der Aufklärungspsychologie teilt unser Autor auch die Hochschätzung der Aufmerksamkeit, dieses „Lichtes der Seele" (Sulzer)[23]): „Alle unsere Erkenntniskräfte hängen von der sinnlichen Aufmerksamkeit ab; diese wiederum beruht auf Lust des Gemüts an den Gegenständen selbst"[24]). Das entspricht genau den Theorien der Wolffischen und popularphilosophischen Psychologen von dem Einfluß der Aufmerksamkeit auf die Klarheit und Deutlichkeit der Vorstellungen und ihrer Steigerung durch den Gefühlston, der am Objekte haftet[25]). Was Hamann „sinnliche" Aufmerksamkeit nennt, heißt in der Schulsprache der Zeit zumeist „äußerliche". — Auch in dem Kapitel von den Gemütsbewegungen, in dem der Magus in der Hauptsache, nämlich in der ganzen psychologischen und ethischen Wertung des Gefühlslebens, wie wir sahen, so entschieden zu der intellektualisierenden Tendenz der rationalistischen Psychologen in Gegensatz tritt, nähert er sich ihnen doch in einer gelegentlichen Betonung der schädlichen Wirkung der Affekte auf das leibliche Befinden, wie sie bei jenen so beliebt war[26]): „Freude und Leidenschaft geben uns Kräfte, die nicht dem Körper gehören und immer auf seine Kosten ersetzt werden müssen"[27]). Hierher gehört auch seine „alte Hypothese, daß Hypochondrie in Leidenschaften ihren Ursprung nehme"[28]); Adam Bernds minutiöse Schilderung seiner Körper- und Seelenleiden[29]) hatte ihn in dieser Überzeugung bestärkt. Mehr an humoralpathologische Erklärungen klingt es dagegen an, wenn er ein andermal meint: „Meine verdorbenen Säfte sind vermutlich schuld daran, daß mich alles niederschlägt und

unterdrückt, was sonst zum Aufrichten dient"[30]), und ebenso folgt er in der Klage über die „Infarctus" seiner Eingeweide, die auch sein Denken hemmten und „alles, oben wie in der Mitte", verstopften[31]), den medizinischen Vorstellungen der Zeit, wie sie besonders Kaempf vertrat[32]). — Die Vorliebe des Magus endlich für alles Individuelle, Eigenrichtige, Originale, falle es auch ins Barocke oder Abnorme oder Häßliche, zeigt sich in dem Satze: (die Natur), „deren Ausnahmen eben so sehr unsere Aufmerksamkeit verdienen, als ihre Regeln und Muster. Auch in ihren Launen liegt Weisheit und Kraft, die uns nicht verächtlich, sondern lehrreich sein muß"[33]). Das ist ein Grundprinzip insbesondere auch seiner psychologischen Anschauungs- und Wertungsweise.

Was die ethischen Ansichten Hamanns betrifft, so ist noch seiner Bestimmung des Verhältnisses zwischen den theoretischen Überzeugungen und dem praktischen Handeln zu gedenken. Er weiß wohl, daß gerade auf diesem Gebiete „ohne Praxis alle Theorie eine taube Nuß" ist[34]) und man „aus einem Buch nichts lernt, am wenigsten leben, weben und sein, was man soll"[35]). Aber seine Aussagen über das Verhältnis beider sind uneinheitlich, ja widersprechen sich zum Teil direkt. Denn in den „Prolegomena über die neueste Auslegung der ältesten Urkunde" (1774) heißt es: „Alle praktischen Vergehungen eines Autors gegen seine eigenen Grundsätze, wenn selbige richtig und zuverlässig, sind meines Erachtens Menschlichkeiten, bisweilen Notwendigkeiten, vielleicht gar Tugenden, falls er wie jener ungerechte, aber kluge Haushalter damit zu wuchern weiß, und können daher eben nicht ganz verdammlich sein"[36]). In „Golgatha und Scheblimini" (1784) dagegen bekämpft der Magus aufs heftigste die scharfe Unterscheidung zwischen religiöser Dogmatik und praktischer Ethik, zwischen Wahrheits- und Bewegungsgründen sowie Gesinnungen und Handlungen, mit der Mendelssohn in seinem „Jerusalem" argumentiert[37]). „Nach dem Gesetz der Vernunft", schreibt er hier, „d. i. des unveränderlichen Zusammenhanges und der wesentlichen Verbindung zwischen Begriffen, die sich einander voraussetzen oder ausschließen, hängen Lehrmeinungen sowohl mit einem sittlichen Vermögen überhaupt als mit dem besonderen Entscheidungsrechte in Kollisionsfällen nahe genug zusammen. Das Einstimmen in Lehrmeinungen wirkt in unsere Gesinnungen, und diese in unser sittliches Urteil und ein damit übereinstimmendes Gebaren"[38]). Und weiter: „Zur wahren Erfüllung unserer Pflichten und zur Vollkommenheit des Menschen gehören Handlungen und Gesinnungen. . . . Folglich sind Handlungen ohne Gesinnungen, und Gesinnungen ohne Handlungen eine Halbierung ganzer und lebendiger Pflichten in zwo tote Hälften. Wenn Bewegungsgründe keine Wahrheitsgründe mehr sein dürfen, und Wahrheitsgründe zu Bewegungsgründen weiter nicht taugen, .. so hört alle göttliche und menschliche Einheit auf, in Gesinnungen und Handlungen"[39]). Hier tritt also unser Autor, wie für den religiösen Charakter aller Ethik, der sich für ihn von selbst versteht, so auch für die Einheit des sittlichen Lebens in Theorie und Praxis entschieden ein. Eine mittlere Resultante sodann zwischen jenen beiden gegensätzlichen Aussagen zieht der der ersten zeitlich nahestehende Satz in einem Briefe an Nicolai (von 1773): „Wissen und Tun sind freilich zwei sehr ver-

 schiedene Dinge, aber nicht geradezu das Gegenteil — als durch Schuld der Akteure"[40]). Wir dürfen ohne Zweifel auch hier den Gegensatz in Hamanns Gedanken auf einen Gegensatz in seinem persönlichen Wesen zurückführen, den Widerspruch zwischen dem Adel seiner ethisch-religiösen Gesinnung, der natürlich auch in praktischem Handeln sich auszuwirken strebte, und der Schwäche und Beeinflußbarkeit seines Willens, welche die guten Absichten so oft zunichte machte. — Der im Laufe langer Jahre eingewurzelten Gewohnheit seines Denkens endlich, alle möglichen Fragen auf die ihn fortwährend beschäftigenden sprachlichen Erscheinungen und Probleme zu beziehen, mit ihnen zu vergleichen und aus ihnen zu beantworten, entspricht das Paradoxon: „Moral ist Syntax"[41]), das er an andrer Stelle etwas näher dahin erläutert: „Übereinstimmung und Abhängigkeit sind eben das in Sitten und Pflichten, was die Syntax in Ansehung der Wörter"[42]).

19. Hamanns Kenntnis der psychologischen, ethischen und überhaupt der philosophischen Literatur

Wir haben im vorstehenden das Verhältnis der psychologischen und ethischen Überzeugungen unseres Helden zu den zeitgenössischen oder älteren Theorien im Prinzipiellen und Einzelnen erörtert. Es erübrigt noch, seine Kenntnis und sein Studium der betreffenden Literatur nach den äußeren Zeugnissen in aller Kürze zu überblicken. Im zweiten „Hellenistischen Brief", wo der Magus den Plan seiner griechischen Studien entwickelt, nennt er von Philosophen nur drei, Hippokrates, Platon und Aristoteles[1]). Von dem philosophischen Arzte zitiert er namentlich die „Aphorismen"[2]), die „Prognostika"[3]) und die Abhandlung „*Περὶ ἱερῆς νόσου*"[4]). Den Plato hat er in den Jahren 1761 und 62 von Anfang bis zu Ende gelesen[5]), mit solcher Intimität wie keinen andern Autor[6]). Er „hätte ihn halb ausschreiben können, ohne ihn gelesen zu haben"[7]), und der halbe Plato schien ihm nur eine „Wiedererinnerung seiner sokratischen Hirngespinste zu sein"[8]). Und in der Tat ist ja seine gesamte Weltauffassung von platonischem Geiste durchdrungen[9]). Gleichzeitig wurde auch der ganze Aristoteles „durchlaufen"[10]), von dessen psychologischen und ethischen Schriften Hamann „De anima"[11]) und die Nikomachische Ethik[12]) ausdrücklich erwähnt oder zitiert. Nehmen wir nun aber hinzu, daß er auch Xenophons sämtliche Schriften[13]) kannte, mehrere von Plutarch[14]) (dessen Parallel-Geschichten ein nützlicheres Buch als das beste Kompendium der Sittenlehre seien)[15]), Maximus Tyrius[16]), Lucian[17]), Sextus Empiricus[18]), von den Neuplatonikern und ihren Vorläufern den Alexandriner Philo[19]), Longin[20]), Plotin[21]), Kaiser Julian[22]) und Proklos[23]), unter den römischen Philosophen Lucrez[24]), Cicero[25]), Seneca[26]), Marc Aurel[27]), von den alten Doxographen und sonstigen Quellenschriftstellern Laertius Diogenes[28]), Athenäus[29]), Aulus Gellius[30]), des Eusebius „*Προπαρασκευὴ εὐαγγελική*"[31]), endlich die in der Jugendabhandlung genannten Schriften über Träume und Traumdeutungen, so müssen wir ihm eine sehr ausgedehnte Kenntnis der philosophischen, insbe-

sondere der psychologischen und ethischen Literatur der Alten nach allen ihren
Richtungen zuschreiben. — Aus der mittelalterlichen Philosophie sind die Kirchenväter[32]), vor allem Augustin[33]), und Thomas Aquinas[34]) zu nennen; aus der Renaissance Giordano Bruno[35]). — Am besten aber kannte der Magus natürlich die neueren Philosophen, und zu ihnen nimmt er begreiflicherweise großenteils persönlich Stellung: eine durchaus ablehnende zu den großen rationalistischen Systematikern Descartes, über dessen „Discours de la méthode" er sich bereits in seinen Schuljahren „zum halben Sir Hudibras" gelacht hatte[36]), Spinoza, dessen „inkompetente und unbefugte Methode" ihm eben so verhaßt war wie sein „fanatischer Pantheismus"[37]), Leibniz und Wolff[38]); eine weit freundlichere zu den englischen Empiristen und Sensualisten, vor allem Bacon und insbesondere Hume, seinem Leibphilosophen[39]), dann Hobbes[40]), später (seit 1781) auch zu Locke[41]) und in gewissem Maße zu Berkeley[42]). Auch Bolingbroke[43]), von dem er den dritten der „Letters on the study of history" übersetzte[44]), und namentlich Shaftesbury[45]) scheint er früh kennen gelernt zu haben, ohne indessen von ihnen tiefere Eindrücke zu empfangen. Ferner erwähnt er Schriften des philosophischen Arztes Thomas Browne[46]), des Platonikers Cudworth[47]), von Shaftesbury's Neffen Harris[48]) und dessen Freund Monboddo[49]), der Freidenker Toland[50]), Collins[51]) und Morgan[52]), der Ästhetiker Hogarth[53]), Burke[54]) und Home[55]), der Moralphilosophen Clarke[56]), Mandeville[57]), Hutcheson[58]), Adam Smith[59]), Ferguson[60]), und der von ihm offenbar als Gegengewicht gegen Hume's Skeptizismus sehr geschätzten schottischen Vertreter des „common sense", Reid[61]) und Beattie[62]). Die Assoziationspsychologen Hartley und Priestley dagegen scheinen Hamann unbekannt geblieben zu sein. Doch wurde ihr Prinzip, das ja übrigens in gewisser Weise schon bei Wolff vorhanden ist[63]), ihm durch Hume genugsam nahe gebracht[64]).

Von französischen Denkern, die für moralische oder psychologische Fragen in Betracht kommen, waren unserem Autor außer Descartes vertraut der „ehrliche und kluge" Montaigne[65]), der „fromme" Pascal[66]), Malebranche[67]), der skeptische Kritiker Bayle mit seinem „Katechismus der Vernunft"[68]), der „große" Montesquieu[69]), Voltaire, „der unverschämteste Spermolog und Virtuose, Hiero- und Sykophant des Jahrhunderts", dessen 54 Bänden „oeuvres complètes" er noch 1781 ein Vierteljahr widmete[70]), Fontenelle[71]), André[72]), der von ihm noch auf dem Krankenbett zu Münster mit großer Genugtuung gelesene Condillac[73]), der ethische Sensualist Helvétius[74]), Maupertuis[75]), La Mettrie[76]), Diderot[77]) und d'Alembert[78]) und ihre „Encyclopédie"[79]), Terrasson, dessen cartesianische „Philosophie applicable à tous les objets de l'esprit et de la raison" ihm in seiner aufklärerischen Jugend „ein unvergleichlich Werk" schien[80]), Robinet, dessen Schrift „De la nature" er in den „Näschereyen" und in den „Königsbergischen Zeitungen" ausführlich bespricht[81]), Morelly mit seiner „Physique de la beauté"[82]), der pseudonyme „feu Mr. l'Abbé Bazin" und seine „Philosophie de l'histoire"[83]), der Moralist und Psychologe Toussaint[84]), Raynal[85]), der von ihm wegen der „platonischen" Form seiner „Dialogues sur

le commerce des bleds", später auch wegen des „ernsten, tiefen Tones" seines Werkes „Della moneta" sehr geschätzte und teilweise übersetzte Galiani[86]) und dessen ihm ebenso sympathischer Gegner Morellet[87]), Rousseau[88]) und endlich Holbachs Kodifikation des Materialismus, das „Système de la nature"[89]).

Besaß Hamann demnach eine umfassende Kenntnis der englisch-französischen Philosophie, insbesondere sensualistischer Richtung, so beschäftigte ihn nicht minder lebhaft die psychologische, ethische und sonstige philosophische Literatur Deutschlands seit Wolff. Seines Freundes und späteren Gegners Mendelssohn philosophische Schriftstellerei verfolgte er dauernd mit regem Interesse[90]) und las die Werke eines Tetens, der ihn sehr befriedigte[91]), Lambert[92]), Tiedemann[93]), Irwings „Erfahrungen und Untersuchungen über den Menschen"[94]) und Hißmanns „Geschichte der Lehre von der Assoziation der Ideen"[95]), Schriften also, die den immer entschiedeneren Übergang von rationalistischer zu empiristischer, ja ans Materialistische streifender Behandlung psychologischer Fragen bezeichnen. Ferner erwähnt der Magus A. G. Baumgartens „Metaphysica"[96]), Jakob Friedrichs Abels „Einleitung in die Seelenlehre" und „Über die Quellen der menschlichen Vorstellungen"[97]), erstere rühmend, Christoph Meiners' „Vermischte philosophische Schriften", die er in den „Fragmenten einer apokryphischen Sibylle" satirisch durchhechelt[98]), ähnlich wie G. S. Steinbarts „System der reinen Philosophie"[99]), Johann Werner Meiners „Versuch einer an der menschlichen Sprache abgebildeten Vernunftlehre"[100]), Leonhard Meisters „Sittenlehre der Liebe und Ehe"[101]), Salzmanns „Nötiges Buch über die Sünden der Jugend"[102]), Basedows „Programm an die Kosmopoliten"[103]), Zimmermanns popularphilosophische Rhapsodien „Über die Einsamkeit"[104]), seines „Freundes" Johann Karl Wezel „Versuch über die Kenntnis des Menschen"[105]), Eberhards Schriften, von denen er die „Neue Apologie des Sokrates" in der „Beilage zun Denkwürdigkeiten des seligen Sokrates" bekämpfte[106]), während ihn die „Vermischten Schriften" mit ihrem „liebenswürdigen Verfasser" wieder völlig aussöhnten[107]), Reimarus' „Vornehmste Wahrheiten der natürlichen Religion"[108]), sodann Rechbergs „Philosophische Gespräche über das Vergnügen"[109]), Villaume's „Über die Erziehung zur Menschenliebe"[110]), Campes Erziehungsschriften und „Beweis für die Unsterblichkeit der Seele"[111]), Grülichs „Geschichte des Schlafs"[112]), Garves Übersetzung von Cicero's „De officiis" und Fergusons „Institutes of moral philosophy" und seine gesammelten Abhandlungen, alle drei ihm sehr schätzbare Schriften[113]), Engels „Philosophen für die Welt" und „Ideen zu einer Mimik", die er zumeist in spöttischem Sinne nennt[114]), Bahrdts auch die Moralphilosophie berührendes „Ausführliches Lehrgebäude der Religion"[115]), Formey's „Belle Wolfienne"[116]), Prémontvals „Vues philosophiques"[117]), diese beiden mit Ironie, Schlossers Katechismen, „Antipope", „Gespräche über die Seelenwanderung" und „Seuthes"[118]), Abbts Schriften[119]), Markus Herz' kantianisierende „Betrachtungen aus der spekulativen Weltweisheit"[120]) und endlich des Kantianers L. A. Jakob Vorlesungen[121]). Franz Hemsterhuis' ästhetisierenden Platonismus lernte Hamann durch Herder und Jacobi (seit 1781) kennen und studierte seine Hauptwerke, besonders die „Lettre

sur la sculpture", die „Lettre sur l'homme et ses rapports", „Simon, ou des facultés de l'âme", den von Jacobi übersetzten „Alexis, ou sur l'âge d'or" und „Aristée, ou de la Divinité", bezeichnenderweise aber ohne ihnen trotz allen Reizes des kunstreichen Dialogs und der kultivierten Form Geschmack abgewinnen zu können, ja mit dem wachsenden Gefühl des Gegensatzes gegen den sensualistischen Idealismus und schönseligen Ästhetizismus des „Haager Platons", der ihn „mehr Manier und Schönheit als Wahrheit und Natur" dünkte[122]). Von der Lektüre ferner der einzigartigen psychologischen Selbstschau Adam Bernds, neben die noch Hallers „Tagebuch seiner Beobachtungen über Schriftsteller und über sich selbst" tritt[123]), war bereits oben die Rede[124]). Und fast selbstverständlich ist es, daß Hamann die philosophische Produktion seiner Freunde Herder[125]) und Jacobi[126]), zumal auch Kants[127]) mit lebhafter Teilnahme, nicht selten wohl auch mit ungeduldiger Neugier begleitete[128]). Endlich ist noch seine Kenntnis der Philosophiegeschichten Bruckers, Stanley's und Deslandes' zu erwähnen[129]).

Aus diesem Überblick über die Lektüre Hamanns ergibt sich, alles in allem, das nämliche Bild, wie oben aus der Prüfung seiner eigenen psychologischen und ethischen Überzeugungen: aus religiösem, insbesondere biblischem und lutherisch-pietistischem Boden erwachsen, gehen diese eine enge Verbindung mit dem eben damals aus England auf den Kontinent herüberflutenden Sensualismus ein und begründen, bereichern, verstärken und ergänzen sich durch die realistischen wie die skeptischen Motive und Argumente desselben. Dadurch wird zugleich der ursprünglich mehr gefühlsmäßige und persönlich-subjektive Gegensatz gegen den rationalistischen Zeitgeist auch auf diesen Gebieten bewußter, prinzipieller, schärfer und sachlicher: Hamann sucht, soweit es ihm bei seiner untheoretischen und unwissenschaftlichen Natur überhaupt möglich war, den Feind mit dessen eignen Waffen zu schlagen. Welche starken Bedürfnisse seines individuellen Innenlebens diese Entwicklung begünstigten und sie als völlig organisch erscheinen lassen, wurde früher bereits ausgeführt und wird auch weiterhin in Betracht zu ziehen sein. Zwei Aussprüche mögen zunächst noch die treibenden Motive seines psychologischen Studiums veranschaulichen. Von allen oben genannten deutschen Psychologen nähert sich, abgesehen von dem materialistisch gerichteten Hißmann, keiner dem englisch-französischen Sensualismus, Empirismus und Naturalismus mehr als der Berliner Oberkonsistorialrat von Irwing[130]). Und gerade von dessen Werke, das allerdings auch durch die starke Betonung der Bedeutung der Gefühle und anderseits der Sprache für die Entwicklung des intellektuellen Lebens seine besondere Sympathie erringen mußte, rühmt der Magus[131]): „ein vortreffliches Buch, das ich mich schäme, so spät gelesen zu haben. . . . Des Mannes Philosophie und Stil ist sehr nach meinem Geschmack, und ich habe dimidium animae meae darin gelesen." Und könnte jene mehrfach charakterisierte Verschmelzung des religiösen mit dem philosophisch-sensualistischen Realismus, des Positivismus altgläubiger Frömmigkeit und moderner antirationalistischer Skepsis in Hamanns Denken schlagender dargetan werden als mit seinen eigenen, vier Wochen vor seinem Tode an Jacobi geschriebenen Worten über Condillac, den konsequentesten aller sen-

sualistischen Theoretiker: „Ich bin mit seinem englischen (!) Geschmack sehr zufrieden und empfehle Dir diesen Autor, der facta zu seinem Text und Grundlage macht, und facta beruhen auf Glauben; dieser ist actio — und kein abstraktes Kunstwort, kein Zankapfel"[132])?

20. Resultate

Wenn wir zum Schluß die wesentlichsten durch die Untersuchungen dieses Abschnittes gewonnenen Einsichten vereinheitlichend zusammenfassen, synthetisch ausgestalten, weiterführen und unter die allgemeinen und umfassenden Gesichtspunkte der Entwicklung des deutschen Geisteslebens im 18. Jahrhundert stellen, ergeben sich uns für die tiefere Würdigung von Hamanns Persönlichkeit und geistesgeschichtlicher Stellung folgende grundlegenden Resultate: So entschieden wir jeden Versuch, das Wesen geschichtlicher Persönlichkeiten auf abstrakte Formeln irgendwelcher Art zurückzuführen, als durch und durch unwissenschaftlich ablehnen müssen, so berechtigt glauben wir nach den bisherigen Darlegungen und denen unseres früheren Buches zu sein, gewisse Momente im persönlichen Wesen und der Entwicklung des Magus als die für das Verständnis sowohl seiner Individualität wie seiner historischen Bedeutung wichtigsten herauszuheben, um von ihnen aus in den Kern der Hamannprobleme vorzudringen. Ja im Grunde erscheint uns hierfür ein einziger Ansatzpunkt als der durch die Natur der Sache selbst gebotene. Die Analyse nämlich der sinnlichen wie der Gefühls-, der Phantasie- wie der Willensveranlagung unseres Helden ergab als das bei aller widerspruchsvollen Mannigfaltigkeit seiner seelischen Artung grundwesentlich einheitliche Moment einen ganz ungewöhnlich starken Zug zum Naturhaften, Einfachen, Urwüchsigen, mit einem Worte: zum irrational Elementaren. Sein Trieb- und Affekt-, sein Phantasie- und Sinnenleben findet gleichermaßen den Schwerpunkt in der naiven Unmittelbarkeit und ungebrochenen Gewalt naturhafter Ursprünglichkeit. Hamann ist eine durch und durch dämonische Natur im Goethischen Sinne des Wortes, bei der das bewußte und rationale psychische Leben stetiger, stärker und gleichsam tyrannischer von den dunklen Mächten des Unbewußten und Irrationalen im Banne gehalten wird, als es sonst bei Kulturmenschen der Fall zu sein pflegt. Daher die urtümliche Wucht und anderseits das ungeschiedene, oft chaotische Durcheinander und Ineinander seiner Geistes- und Seelenäußerungen. Es ist in diesem Betrachte etwas Undifferenziertes, Primitives, ja fast Atavistisches in dem Manne: der Geist träumt hier gleichsam noch in ahnungsvoller, zukunftsschwangerer Morgendämmerung an den kraftspendenden Mutterbrüsten der Natur. Mit dem genialen Tiefblick einer ihm selbst in ihrer vollen Tragweite wohl nur halb bewußten Intuition hat Goethe es ausgesprochen, das eigentliche Gebiet des Magus seien „die tiefsten geheimsten Anschauungen, wo sich Natur und Geist im Verborgenen begegnen"[1]. Vielleicht ließe sich noch spezieller sagen: wo sie im Sinne ursprünglicher Ungeschiedenheit noch eins sind oder wieder eins werden. Möge es nicht zu kühn lauten, wenn ich hinzufüge: der Identitätsgedanke unsres objektiven Idealismus erscheint

in Hamanns Persönlichkeit und Geistesleben insofern präformiert, als hier im Gegensatz zu der abstrakten Scheidung des Rationalismus Naturhaftes und Geistiges noch in ursprünglicher Einheit oder doch im engsten Bunde stehn: jenes ist gleichsam entmechanisiert, organisiert, verlebendigt; dieses wurzelt tief im Naturboden und saugt aus diesem beständig Kraft, Saft und Leben; die Naturseite des Geistes und die Vergeistigung der Natur verschlingen sich ununterscheidbar. Die Naturseite des Geistes und die geistigen Auswirkungen der sinnlichen Organisation, die Sinnen- und Gemüts-, triebhaften und Einbildungskräfte, das Ahnungs- und Intuitionsvermögen überwiegen bei weitem die abstrakteren Geistesfähigkeiten, den rationalen Verstand und Willen, und geben dem ideellen Leben des Magus sein charakteristisches Gepräge. Er ist eine ganz und gar synthetische Natur gegenüber den analytischen, eine durch und durch elementare gegenüber den differenzierten Verstandesmenschen der deutschen Aufklärung: darum seine keineswegs nur prinzipielle, sondern vor allem auch höchst persönliche Abneigung gegen die letzteren. Und vergegenwärtigen wir uns nun: diese sonderartige, gleichsam aus vorzeitlichen seelischen Entwicklungsperioden stammende Persönlichkeit mit ihrer urwüchsigen Kraft, ihrer unbeirrbaren Eigenrichtigkeit und ihrem funkelnden Genie war in die ihr im Innersten gegensätzliche rationalistische Geistesatmosphäre hineingeboren, wo sie, die nach Ursprünglichkeit, nach elementarer Größe, nach ungebrochener Einheitlichkeit und bezwingender Wucht der Eindrücke lechzte, nur spielerische Rokokozierlichkeit, subtiles Formen- und Verstandeswesen, das niedliche Kleinwerk einer müden Überkultur vorfand. Wo gab es da für einen Elementarmenschen von Hamanns Prägung einen Ausweg, eine Zuflucht, ein festes Bollwerk gegen die ihm halb verächtlich-lächerliche, halb feindlich-verhaßte Umwelt? Wo anders als in jener geistigen Macht, die, aus der grauen Ferne der Zeiten, zu der sich sein Geist halb unbewußt zurücksehnte, entstammend, in sich noch so reiche Schätze an Elementarem und Ursprünglichem bewahrt, an erhabener, einfältiger Größe, naiver Kindlichkeit und machtvoller Einheitlichkeit, kurz an alledem, dessen er als geistige Lebensnotwendigkeit bedurfte: in der Religion. In der Tat, dies ist der tiefere psychologische und geistesgeschichtliche Sinn von Hamanns „Bekehrung“: er wandte sich zur Religion seiner Väter, zur Religion Jesu, Pauli und Luthers als zum einheitlichen Urquell und zur beherrschenden Grundtatsache alles geistigen Lebens, zur Trägerin und Bewahrerin überzeitlicher Erhabenheit, überverständiger Einfalt und urtümlicher Größe. Hier, und nur hier fand er Spielraum, würdigen Gegenstand und Rechtfertigung oder doch Entschuldigung für den elementaren Sturm und Drang seines Innern, für sein ungestümes Verlangen nach letzter Einheit und überlegener Kraftfülle, für sein seelisches Bedürfnis nach mächtigen Erregungen und Erschütterungen, fand er all das, was seine Zeit und ihre alternde, ja greisenhafte Kultur ihm versagte. So löst sich denn auch jener scheinbare Widerspruch, daß der Magus bei aller Altgläubigkeit doch ein so scharfer Gegner aller beschränkten Orthodoxie sein konnte. Für ihn war eben die Religion unendlich mehr als ein geistiges Gebiet neben andern, ein dogmatisch umzäunter Bezirk, über dessen mehr oder minder enge Grenzen man

rechtet: er erlebte in ihr, wie einst die Menschen elementarerer Zeiten, nichts Minderes als die ursprüngliche Einheit alles geistigen Lebens, der Wissenschaft und Kunst, des Rechts und der Sitte, der Philosophie und des Natursinns, gegenständlicher Realität und ahnungsvoller Mystik. Die Religion übernahm für diesen sozusagen anachronistischen Elementarmenschen fast dieselbe allumfassende Funktion, die einst der Mythus für den ursprünglichen Naturmenschen besessen hatte. Natur und geistiges Leben schlossen sich seiner religiösen Betrachtung zu untrennbarem Eins zusammen. Im Lichte des Glaubens vergeistigte sich ihm die Natur, im Gegensatz zu der mechanisch-mathematischen Naturauffassung des Rationalismus, zu lebendigem Symbol des Göttlichen, verkörperte sich das Geistige, gegenüber der dualistischen Spiritualisierung der Intellektualphilosophie, zu sinnlicher Darstellung und offenbarte seine vom Dunkel des Unbewußten und Uranfänglichen beschattete Naturseite. Kann der Grundzug des gesamten neuzeitlichen Denkens, wie er seit Descartes in der Philosophie zu begrifflicher Bewußtheit gelangt ist, als anthropozentrisch bezeichnet werden, so erscheint des Magus ganze Weltauffassung, gleich der des alten Juden- und Christentums, aber auch gleich der des vorgeschichtlichen Mythus, als theozentrisch. Und war es das herrschende Streben der Aufklärung — und ist es im Grunde noch der Heutigen — von den Tatsachen des Denkens her Welt und Leben zu erfassen, so versucht, in ausgesprochenem Gegensatze dazu, Hamann das Gleiche von den religiösen Tatsachen der Offenbarung, der Natur und der Geschichte her. Endlich und vor allem: bedeutet für den aufklärerischen Rationalismus die Religion lediglich ein Anhängsel oder ein beschränktes Teilgebiet der Kultur, so war sie für unseren Autor Quell, Kern, belebendes Herz und höheres Prinzip aller Kultur in ihrer Gesamtheit und Einheit.

Damit knüpfen wir an die Darlegungen des ersten Abschnittes wieder an. Dort wurde des näheren gezeigt, wie die Frage nach dem Verhältnis von Religion und Kultur, die große Grundfrage des neuzeitlichen Geisteslebens, durch die geistige Entwicklung seit dem Ende des 17. Jahrhunderts, insbesondere durch die pietistische und namentlich die Aufklärungsbewegung, eine neue Komplizierung und Verschärfung erfahren hatte. In der rationalistischen Geistessphäre geriet die christliche Religiosität in dringende Gefahr, zum bloßen Nebenwerk, zur rein gefühlsmäßigen Begleitung und Umsäumung der Kultur herabzusinken oder sich in theologisch-philosophische Metaphysik und Ethik aufzulösen. Im besten Falle galt hier die Religion als eine abhängige Provinz des kulturellen Lebens. Ihr Wesen setzte man in verstandesmäßige Lehre und subjektive Stimmung. Erstere Auffassung teilte die der natürlichen Theologie des Rationalismus so feindliche Orthodoxie, die im übrigen jenes Problem durch eifernde Bestreitung aller außerkirchlichen Kultur nicht sowohl zu lösen als gewaltsam zu durchhauen strebte: natürlich ohne allen wirklichen Erfolg. Und ebenso erwies sich der Pietismus, der mit seinem Gefühlschristentum nichts Besseres wußte, als sich vor der weltlichen Kultur scheu in die subjektive Innerlichkeit zurückzuziehen, der Aufgabe gegenüber als völlig unfähig. Mit Hamann nun — und hierin sehe ich den letzten Sinn seiner geistesge-

schichtlichen Stellung und Leistung — beginnt das gewaltige Problem auf dem Boden des 18. Jahrhunderts in eine neue Phase zu treten. Er war kein Verstandesmensch wie die Aufklärer und Orthodoxen, aber auch kein schönseliger Gefühlsschwärmer wie die Pietisten seiner Zeit. Er war überhaupt kein fachmäßiger Spezialist im Menschlichen, sondern seine Stärke war eben die Universalität und Undifferenziertheit des genialen Elementarmenschen. Daraus erwuchs ihm die universale, elementare und irrationale Auffassung der Religion, die soeben charakterisiert wurde, und die den Einseitigkeiten des Rationalismus, Orthodoxismus und Pietismus gegenüber ein Neues und Höheres bedeutet. Im Unterschied von allen drei Richtungen betonte er, seiner eigentümlichen persönlichen Veranlagung gemäß, das realistisch-sinnliche und anderseits (wenigstens im Gegensatz zu den zwei ersteren) das mystisch-übersinnliche Moment im Christentum. Auf jenes, auf geschichtliche Tatsächlichkeit und sinnliche Zeichen und Unterpfänder des Heils wie vor allem die Sakramente, wies ihn sein ausgeprägter, durch den Einfluß des englischen Empirismus verstärkter Wirklichkeitssinn; auf dieses seine für Ahnung und Geheimnis außerordentlich empfängliche Gefühls- und Phantasieanlage. Diese beiden scheinbar einander widersprechenden Äußerungsformen seiner seelischen Eigenart waren ja letzten Endes nur zwei Stämme aus der gemeinsamen Wurzel jener naturhaften Ursprünglichkeit, wie auch beim Naturmenschen und Kinde handfester Realismus und naive Mystik organisch sich verbinden, ja unbefangen in einander übergehen. Und weiterhin erzeugte nun das Zusammentreffen und innige Sichdurchdringen der beiden großen Strömungen, der religiösen Innerlichkeit im Sinne Luthers und des Pietismus und des realistischen Sensualismus im Sinne der englischen (und französischen) Aufklärung, das, von der ganzen geistesgeschichtlichen Entwicklung des damaligen Deutschland vorbereitet und gefordert, in dem wundersam komplizierten und doch einheitlichen Geiste dieser von Hause aus sinnlich-übersinnlichen Persönlichkeit, in der der Idealismus des Gefühls und der Phantasie und der Realismus starker Sinnlichkeit sich die Wage hielten und gegenseitig befruchteten, aufs eigenartigste sich vollzog, mit der neuen Religionsauffassung zugleich eine neue Antwort auf jene große Schicksalsfrage. Dem geistvollen Symbolismus des tiefgläubigen Christen, dem alles Irdische als Gleichnis übernatürlicher Wesenheit galt, mußte die unfreie, dienende Stellung, welche der Rationalismus der Religion im Verhältnis zur Kultur anwies, als völlige Verkehrung, ja frevelhafte Verfälschung der Wahrheit erscheinen. Kaum viel mehr aber konnte den universalistischen Wirklichkeitsdrang des elementaren Naturalisten und Schülers Hume's die zelotische oder schwachmütige Weltfeindschaft der Rechtgläubigen und Pietisten befriedigen. Sahen die Aufklärer wie ihre kirchlichen Gegner Religion und Kultur von vornherein in prinzipiellem Gegensatz, der nun auf die eine oder andere Weise, stets aber auf Kosten eines der beiden Teile ausgeglichen werden sollte, so war es Hamann, seiner persönlichen Sonderart gemäß, von Anfang an natürlich, beide Mächte in ihrer ursprünglichen und idealen Einheit aufzufassen, die religiöse Begründung, Durchdringung und Verklärung des Kulturlebens, die anfängliche Alleinheit der Religion als der universellen Kultur-

macht als das Natürliche, Organische, ja eigentlich Selbstverständliche zu betrachten. Gerade in dieser Hinsicht erschien ihm die moderne Differenzierung, Scheidung, Vereinzelung, Verselbständigung und endlich Gegensätzlichkeit und Feindschaft des in der Wurzel nahe Verwandten, ja unmittelbar Zusammengehörigen als die Quelle alles Übels für beide Teile, als das Grundgebrechen, als die schwere Schuld der neueren geistigen Entwicklung. Eine einzige Rettung nur gab es, seiner Überzeugung nach, aus dieser unheilvollen und sündhaften Sonderung und Zerklüftung: die Rückkehr zu der anfänglichen und gottgeordneten ungeschiedenen Einheit, die Wiederaufrichtung einer religiösen Kultur im Sinne biblischer Vorzeit, auf Grund der alten theozentrisch-symbolischen Weltauffassung. Erlebte er doch tagtäglich in sich selbst die innige Verschmelzung religiös-altgläubiger und aufklärerisch-sensualistischer Gedanken- und Gefühlselemente — unter bestimmtem Überwiegen allerdings der ersteren —: warum sollte ein Gleiches nicht im Großen der menschheitlichen Geistesentwicklung möglich sein? Warum sollte der ungeheure Kampf zwischen Religion und Kultur, weitab von äußerlichen Kompromissen oder der Demütigung oder gar Vernichtung des einen oder andern Gegners, nicht seinen endgültigen und organischen Abschluß finden in einem vorbehaltlosen Ineinanderaufgehen, in einer endlichen „Wiederbringung aller Dinge" zur ursprünglichen Einheit, wie sie der Tiefsinn christlicher Spekulation immer wieder ahnend verkündet hat? Die rationalistische Richtung der Aufklärung freilich — das wurde Hamann wohl nicht zum wenigsten an der religiösen Indifferenz des Philosophen von Sanssouci deutlich — war einer solchen inneren Versöhnung mit dem Geiste des Christentums unfähig. Sollte sie aber der sensualistischen Strömung nicht möglich sein? Bildete hier nicht der gemeinsame Irrationalismus oder Antirationalismus von vornherein ein starkes Bindeglied? Ja besaß der Magus die Bürgschaft für diese Möglichkeit nicht in den Erfahrungen seines eigenen Innern und seiner religiösen Wandlung, in der eignen Vermittlung Paulinischer und Humescher Fundamentalsätze, ganz in concreto in seinem doppelseitigen Glaubensbegriff? Und haben nicht überhaupt von jeher realistische Skepsis und religiöser Supernaturalismus in freundnachbarlicher Beziehung, ja oft in engstem Bunde gestanden? Ist nicht das Hand-in-Hand-gehen von Sensualismus und Mystik nicht nur eine typische Erscheinung in aller Geistesgeschichte, sondern insbesondere auch im Grundwesen der christlichen Mystik begründet, die unter Verwerfung alles dualistischen Manichäismus und einseitigen Spiritualismus engste Verbindung des Sinnenreiches mit dem Geisterreiche und religiöse Verklärung alles Sensuellen erstrebt?[2]). Die Bibel war seit jenen entscheidenden Londoner Tagen für unseren Helden das Grundbuch nicht nur seiner religiösen Überzeugungen, sondern auch seiner wissenschaftlichen Einsichten, seiner ethischen Grundsätze, seines ästhetischen Geschmackes geworden: ein Universalkodex aller Kultur. Konnte sie das nicht wieder für alle werden, wie sie es ja für Israel einst wirklich gewesen war?

Hamann ist als der Erste und seiner Zeit Einzige zu betrachten, der diese ungeheuren Probleme in ihrer vollen Tragweite aufzuwerfen und an ihrer Beantwortung zu arbeiten gewagt hat. Er war der Erste, der das Unternehmen Luthers,

die grundsätzliche Vermittlung seelendurchdringender, mystischer Religiosität und der gesamten neuzeitlichen Geisteskultur, auf veränderter Basis wieder aufzunehmen den Sinn und den Mut hatte. Und er war dazu berufen als ein durch die Aufklärung hindurchgegangener, mit dem Marke ihrer sensualistischen Richtung genährter, nach universalistischer Weltbildung strebender und von faustischem Realitätsdrang erfüllter, im Innersten aber altgläubiger Geist von mystischem Tiefsinn und wunderbarer Intensität des religiösen Erlebens. Den andern Großen seines Zeitalters, einem König Friedrich, Winckelmann, Lessing und Kant fehlte die spezifisch religiöse Anlage, einem Klopstock die geistige Weite und der Sinn für die große Wandlung des Kulturlebens. Hamann aber hat eine niemandem seiner Zeitgenossen sonst zugängliche Aufgabe erfüllt, indem er jenes bis heute ungelöste Grundproblem von einer neuen Stufe der geistesgeschichtlichen Gesamtentwicklung aus, auf Grund nämlich einer genialen Synthese mystisch vertiefter Religiosität und des ins Positive gewandten modernen Sensualismus und Empirismus, zuerst wieder als Ganzes und im Prinzip erfaßt und der Arbeit an ihm, in ahnenden Orakelworten und freilich zunächst nur für wenige verständlich, eine Richtung gewiesen hat, in der meiner Überzeugung nach auch heute noch die Zukunft der Frage liegt, und die sich durch die Formel bezeichnen läßt: Nicht Unterordnung der Religion unter die Kultur oder umgekehrt, noch weniger Aufsaugung der einen durch die andere, auch nicht reinliche Scheidung oder gleichgültiges Nebeneinander, sondern Wiederherstellung der ursprünglichen Einheit auf höherer Stufe, organische Synthese! In dieser Richtung auf die Wiederherstellung der ursprünglichen Synthese von Religion und Kultur, Göttlichem und Menschlichem, suchte der Magus, dem das Mysterium der „Anthropomorphose" und „Apotheose" den Weltknoten (um mit Schopenhauer zu sprechen) darstellte und sich im „Logos", dem Weltsymbol im Großen, und der gottverliehenen menschlichen „Sprache" im Kleinen verkörperte[3]), die Lösung auch der Grundfragen der Philosophie und Erkenntnislehre, der Geschichte, Sprache und Ästhetik: alles ist sinnenhaftes Symbol, Auswirkung des Göttlichen und Erzeugnis des Naturhaft-Menschlichen zumal. Überall ist hier nicht die Frage nach dem Entweder-Oder moderner analytischer Verstandesdisjunktionen, nach Sinnlichem *oder* Übersinnlichem, Natürlichem *oder* Übernatürlichem, Kulturellem *oder* Religiösem, Mensch *oder* Gott. Sondern, nach des alten Hippokrates Wort, doch im Geiste eines gleichsam elementar ursprünglichen, fast im Sinne des urtümlichen Monismus mythologischer Vorzeit erfaßten Christentums, ist *πάντα θεῖα καὶ ἀνθρώπινα πάντα*. — Welche Behandlung nun speziell die literarisch-ästhetischen Fragen in den Zusammenhängen dieser so eigenartigen wie bedeutenden Geisteswelt erfahren haben, wird im nächsten Abschnitt zu untersuchen sein.

IV. Hamanns ästhetisch-literarische Gedankenwelt und Wirksamkeit nach ihrem inneren Zusammenhange und ihrer zeitlichen Entfaltung

21. Vorgeschichte und Begründung seiner ästhetischen Überzeugungen

Von den ästhetisch-literarischen Ansichten und Bestrebungen des jungen Hamann gewinnen wir aus den Andeutungen und Notizen der Jugendbriefe, der „Beilage zu Dangeuil", des „Lebenslaufes", besonders auch aus den „Juvenilibus" der „Kreuzzüge" und der Zeitschrift „Daphne" ein wenn auch nur skizzenhaftes, so doch in den Grundzügen recht bestimmtes Bild. Diese Grundzüge aber entsprechen durchaus der mit pietistischen Anschauungs- und Ausdrucksformen ziemlich äußerlich verbrämten aufklärerisch-rationalistischen Allgemeintendenz seiner Frühzeit und der im damaligen Deutschland herrschenden Geschmacks- und Kunstrichtung überhaupt. Der Magus berichtet selbst, wie seine ästhetische Bildung in der Schule vernachlässigt wurde, und wie der Sinn für Poesie daher erst spät bei ihm erwachte[1]). Um so stärker ward dann der junge[2]) Student[3]) von den um die Mitte des Jahrhunderts auch an den Universitäten eifriger gepflegten schöngeistigen Interessen ergriffen[4]). Statt seinen Fachstudien, der Theologie und später der Jurisprudenz, nachzugehen, „legte er sich auf einen guten Geschmack in der Gelehrsamkeit überhaupt"[5]): „Was mich vom Geschmack der Theologie und aller ernsthaften Wissenschaften entfernte, war eine neue Neigung, die in mir aufgegangen war, zu Altertümern[6]), Kritik — — hierauf zu den sogenannten schönen und zierlichen Wissenschaften, Poesie, Romanen, Philologie, den französischen Schriftstellern und ihrer Gabe zu dichten, zu malen, schildern, der Einbildungskraft zu gefallen usw."[7]). Anregungen der neuhumanistischen Bewegung im Sinne etwa eines Joh. Matthias Gesner und Christ scheinen sich hier mit den belletristischen Neigungen des französisch-deutschen Rokoko zu verbinden. Doch herrschen die letzteren durchaus vor. Das zeigt der ganze Ton des merkwürdigen, im Stile halb der heimischen Anakreontik, halb der „poésie fugitive" des leichtlebigen Nachbarlandes gehaltenen Studentenbriefes an J. G. Lindner, den Weber erstmals mitgeteilt hat[8]). Hagedorns schäferliche Anmut[9]) und Gressets graziöse Koketterie[10]) fügen sich unbefangen in den Rahmen dieser galanten Plauderei. Die kurzweilige Kunst, mit zierlichem Stift ein literarisches Mädchenporträt flüchtig zu skizzieren[11]), hatte der junge Schöngeist wohl als Mitarbeiter an der „Daphne" sich erworben. Diese moralische Wochenschrift, die Hamanns um ein Jahr älterer Freund Johann Gotthelf Lindner[12]) unter dem Namen Damon in Gemeinschaft mit Lauson[13]) (Lisimon), Hamann (Haemus)[14]) und anderen Studiengenossen 1750[15]) zu Königsberg im Verlage von M. E. Dorn in zwei Teilen zu je 30 vierseitigen Stücken herausgab[16]), vermag uns am anschaulichsten über die geistige und besonders auch die literarische Atmosphäre, in welcher unser Held als Student lebte, zu unterrichten[17]). Denn wie es auch immer mit seinem Anteil an dieser Zeitschrift im einzelnen bestellt gewesen sein mag[18]), der hier so charakteristisch hervortretende Geist war der seines nächsten Freundeskreises, der literarisch interessierten Jugend des damaligen

Königsberg überhaupt, und daher im wesentlichen auch der seiner eignen schriftstellerischen Anfänge[19]). Nun gehört die „Daphne" schon der späteren Entwicklungsperiode jener damals im ganzen protestantischen Deutschland so beliebten Gattung moralisierender Halbbelletristik an, da diese immer rascher in die Breite wuchs und demgemäß an Originalität mehr und mehr verlor. So mutet uns denn auch Lindners Wochenschrift in mehrfacher Beziehung recht epigonisch an, ohne deshalb gerade zu den schlechteren ihrer Art zu gehören[20]). Einmal hatte sie schon in lokaler Hinsicht eine ganze Reihe von Vorgängern: seit 1740 war ein „Einsiedler"[21a]) (1741/42), ein „Deutscher Äsop" (in Versen!), ein „Pilgrim", ein „Schauspiel menschlicher Handlungen"[21b]) (diese drei 1742), ein „Ehrlicher Alter"[21c]) und endlich ein „Redlicher"[21d]) (beide 1746) in Königsberg erschienen und, wie die erdrückende Mehrzahl ihrer Art, rasch wieder verschwunden[21e]). Und auch die weibliche Maske, welche der Herausgeber und seine Genossen vornahmen, um ihrem Unternehmen unter dieser „galanten" Einkleidung desto sicherer zu Beliebtheit und Einfluß namentlich unter dem schönen Geschlechte zu verhelfen, war seit Gottscheds „Vernünftigen Tadlerinnen" (1725/26) und den verschiedenen „Matronen", „Zuschauerinnen", „Bräuten" und „Sorgfältigen Müttern"[22]) mannigfach gebraucht worden. War es doch der Ehrgeiz der meisten Wochenschriftsteller, ihre Blätter auf dem Nachttisch und dem Nährahmen des „Frauenzimmers" zu wissen und auf den Geschmack, die intellektuelle, gesellschaftliche, literarische und praktische Bildung und die Sitten desselben in leichtverständlicher und anmutig unterhaltsamer Form einzuwirken. Unsere „Daphne" nun verfolgt dies Ziel in ausgesprochener Nachahmung des Leipziger „Jünglings", der Zeitschrift, die Januar 1747 bis Mai 1748 von den Bremer Beiträgern J. A. Cramer, J. A. Ebert, N. D. Giseke und G. W. Rabener und anderen[23]) in zwei Bänden (72 Stücke) herausgegeben ward, und die uns so interessante Einblicke in Sinn und Art jenes für die Entwicklung unserer Literatur wichtigen jugendlichen Freundeskreises gewährt. Erich Schmidt hat vor einem Menschenalter die Aufmerksamkeit von neuem darauf gelenkt[24]). Ein wenn auch schwächeres Seitenstück zu diesem bewunderten Vorbild speziell für die Interessen der Frauenwelt, die übrigens auch schon der „Jüngling" sich reichlich hatte angelegen sein lassen[25]), zu bieten, ist das Programm der Lindnerschen Zeitschrift, die „fröhliche und gesellige Moral" der Leipziger[26]) ihr Ideal, Hagedorn und Gellert, die „freudigen Dichter", ihre Heroen. Wie der „Jüngling" setzt „Daphne" ihren Stolz darein, mit etwas gezwungenem Lächeln über die pedantische Gelehrsamkeit und den „frostigen Ernst" Gottschedischer Observanz in Anmut, Witz, gefälliger Plauderei, zierlich tändelndem Scherze, leichten anakreontischen Reimen oder belletristisch bildernder und typisierender Schilderung dem Esprit und der galanten Grazie Frankreichs mehr noch als der launigen Genrekunst eines Addison, dessen „Spectator" indessen in hoher Achtung bleibt, nachzueifern. Als Damenjournal muß sie in Themen und Behandlungsart sich noch einen Schritt weiter von der Gelehrtenstube und dem Büchersaal entfernen als der Leipziger Vetter, und neben satirischen Streiflichtern auf die Königsberger Geselligkeit, allgemeinen moralischen Betrachtungen und Typen, kurzen Erzäh-

lungen, brieflichen Unterhaltungen, einem kleinen Herzensgemälde in Romanform[27]), lehrhaften Märchen und Fabeln, stelzfüßigen Oden auf die Jahreszeiten, scherzhaften Liedchen und durchsichtigen Allegorien den Interessen der Damenwelt ihre besondere Aufmerksamkeit und die Künste eines möglichst graziösen Stils widmen. Schönheit und Religion, Tugenden und Schwächen, Beschäftigungen und Vergnügungen, Charaktere und Schicksale, Moden und Philosophie des zarten Geschlechts werden in munterem Gesprächsstil, oft mit absichtlicher Koketterie erörtert, der alte Streit um den Vorzug schwarzäugiger oder blauäugiger Schönen[28]) von neuem verhandelt, Lustbarkeiten und ländliche Ergötzungen geschildert, Stutzer und „überwitzige" Spröde, blöde Jünglinge und Mädchen, verdrießliche Vormünder und verschiedene Gattungen von Pedantinnen moralisierend oder mit zahmer Satire zurechtgewiesen. Alles das natürlich in oft noch recht unreifer Altklugheit und mit mehr oder minder gelungener Nachbildung jener „französisch-sächsischen Geschwätzigkeit, die sich über ein Nichts weitläufig, nicht ohne Zierlichkeit, aber ohne Gedankentiefe verbreitet," die E. Schmidt in den Aufsätzen des „Jünglings" findet[29]). Der angehende Anakreontiker Lauson trifft diesen galant spielerischen Ton sicherer als der angehende Magister der Poesie und Beredsamkeit, der den akademischen Zopf trotz eifrigen Bemühens nicht zu verleugnen vermag. Und wie in Gesamthaltung, Themen, Stil, Lebensauffassung, Darstellungsform und vielen Einzelheiten, so folgt auch in speziell literarischer Hinsicht die Königsberger Schöne mit dem symbolischen (und zugleich echt Lindnerischen)[30]) Renaissancenamen[31]) den Pfaden ihres geliebten Leipziger „Jünglings"[32]). Durften sich die Bremer Beiträger in der Stadt Gottscheds voll jugendlichen Selbstbewußtseins als Vertreter des Fortschritts in Geschmack und Poesie fühlen, so nicht minder die Mitarbeiter der „Daphne" in dem entlegenen Königsberg, wo noch immer der „preußische Lucan" und „deutsche Phöbus" Johann Valentin Pietsch, Gottscheds Lehrer, als das „Kleinod der Poeten" gefeiert wurde[33]), und wo seit Ende 1741 der Philosophieprofessor Coelestin Christian Flottwell eine „Deutsche Gesellschaft" zwar nicht ohne patriotisches Verdienst, doch zugleich im Geiste befangenen Gottschedianismus leitete[34]). Im Ganzen sicherlich wirklichkeitsgetreu, wenn auch nicht ohne tendenziöse Übertreibung schildert „Daphne" die literarischen Verhältnisse ihrer Vaterstadt, wo in der trocknen Atmosphäre pedantischer Gelehrsamkeit die Musen froren, folgendermaßen: „Ich wüßte nicht, ob Königsberg einen Überfluß an Autoren hat. Ein alltägliches Hochzeitsgedicht, stümperhafte Glückwünsche und bittre bittre Tränenoden verunzieren hier oft die Dichtkunst. Es ist kaum möglich, daß unter dem elenden Zeuge ein Gedichte oder eine Schrift ihrem Wert nach sich hervortun kann, die wirklich voller Anmut, Feuer und Gedanken ist. Außer zerstreuten Gelegenheitsarbeiten dürfen Sie nicht besorgen, viele Abhandlungen über zween Bogen zu lesen"[35]). Aber stolz und zukunftssicher fährt sie fort: „Die hiesigen witzigen Köpfe sind etwas gemächlich, indessen kenne ich einige besonders von Jünglingen, die Geschicklichkeit genug besitzen, zu schreiben und auch schön schreiben, wenn sie gleich scharfsinnig denken"[36]).
 Zukunftsfreudig — war sie sich doch bewußt, gleich dem Leipziger Vetter tapfer

aus verzopftem Akademismus und dürrer Perückenpoesie der leichtern, lebenswarmen Grazie und eleganten Galanterie des zeitgenössischen Frankreich und seiner besten deutschen Schüler entgegenzustreben. Treffend kennzeichnet Hamanns Jugendfreund Sahme[37]) Tendenz, Charakter und Wirkungsfeld der jungen Zeitschrift in einem Brief vom 20. August 1751: „— die „Daphne" gefällt mir ungemein, und Königsberg kann es den witzigen Verfassern dieser Sittenschrift nicht genug verdanken, daß sie die Quellen eines gereinigten Witzes zuerst nach Preußen geleitet haben. Nachgerade wäre es Zeit, daß man den gotischen Geschmack, der so lange in Preußen geherrscht hat, verbannte und die leichte und blühende Schreibart der Franzosen mehr nachahmte. Andere Gegenden Deutschlands sind uns hierin mit gutem Exempel vorangegangen; nur Preußen scheint noch in einem tiefen Schlummer zu liegen und an dem alten Wuste ein Gefallen zu finden"[38]).

Diesen schwerfälligen und geschmacklosen Pedantismus heiter zu bekriegen, ruft die frische Jugend in der „Daphne" wie im „Jüngling" die graziöse, anmutig tändelnde Muse eines Hagedorn und Gellert zu Hilfe, denen man es in leichten Liedern und flüssig plaudernden Fabeln gleich zu tun sucht, und zitiert gern La Bruyere und den „Spectator", die Väter der moralisierenden Sittenschilderung, oder die großen Franzosen des Tages, den jüngeren Crébillon nicht minder als Voltaire, deren elegante Leichtigkeit und graziöser Esprit ebenso verführerisch wie unerreichbar lockt. Neben den römischen Dichtern und ihrem Geistesverwandten Haller nennt der „Jüngling" mit Ehrfurcht den Namen Kleist[39]), während die schon um einige Jahre modernere „Daphne" in ihrer Bibliothek den Fabeln und Komödien des Leipziger Phädrus und den Oden und Gesängen des Hamburger Anakreon die „scherzhaften Lieder" Gleims gesellt[40]), Richardsons „Pamela" und „Clarissa" liest[41a]) und auch die Lehren des „wackeren Philosophen" Meier in Halle würdigt[41b]). Man sieht: hier wie dort regt sich kräftig das Streben, den Zwang und die Enge des Gottschedianismus, überhaupt des in der älteren Generation noch herrschenden erstarrten Zopfgeschmacks zu überwinden und die heitere Grazie des Rokoko auch in der heimischen Literatur zum Siege zu führen. Es kann uns daher nicht verwundern zu hören, daß einige Jahre später in Königsberg dem leichten Geplänkel der „Daphne" in ganz ähnlicher Weise eine offne Schilderhebung und Sezession der unzufriedenen Jugend gegenüber der offiziellen Literaturpflege Gottschedischer Richtung folgte, wie sie ein Jahrzehnt zuvor der Kreis um Gärtner und Gellert gegen den alternden Diktator selbst ins Werk gesetzt hatte. Doch hatte sich zu der Zeit, da der Magister Lindner in der Vorrede zu Lausons „Zweetem Versuch in Gedichten"[42]) und in seiner „Redekunst"[43]) Gottscheds Geschmack tadelte und für „Klopfstock", Milton, Richardson, Rousseau und den Ästhetiker G. F. Meier eintrat[44]), der Kreis um ihn bereits aufgelöst und zerstreut, wenngleich besonders Hamann auch aus der Ferne fortgesetzt brieflichen Verkehr mit dem Freunde unterhielt, seine Schriften beifällig las und seine fortgeschrittene literarische Richtung teilte. Aber davon Näheres unten. Hier sei nur noch darauf hingewiesen, daß auch die wenigen und an und für sich recht unbedeutenden[45])

Gedichte unsres Helden aus jenen Universitätsjahren[46]) in den eben charakterisierten ästhetischen Bahnen sich bewegen: dem altväterisch reimenden „Glückwunsch eines Sohns" von 1749 folgt bereits 1751 eine feierliche Ode mit reimlosen Uzischen oder Kleistischen Pseudohexametern und jambisch-anapästischen Strophen[47]) und ein leichtgeschürztes Festgedicht in anakreontischen Jamben und anakreontischem Stil. Auch hier also eine rasche Geschmackswandlung zum Freien, Zwanglosen, Modernen. Übrigens hat Hamann offenbar sehr früh eingesehen, daß er zum Dichter nicht geschaffen sei, und seine Verse nicht veröffentlicht. Bereits in der „Daphne" heißt es von ihm: „Er schreibt keinen Vers"[48]). Und noch spät klagt der Alternde über sein „unpoetisches Gedächtnis"[49]) und bekennt, in dieser Hinsicht ein Schicksalsgenosse Jean Pauls, Jacobi gegenüber: „ich kann keine Zeile noch Brief in Versen schreiben"[50]). Jene harmlosen Jugendversuche wollen also lediglich als Gelegenheitsgedichte im eigentlichsten Sinne gelten.

An die ungewöhnlich ausgedehnte Studienzeit Hamanns (1746—52) schließen sich sodann die vier Hofmeisterjahre in Livland und Kurland (1752—56). Diese Außenprovinzen des Deutschtums wurden damals und auf lange hinaus von Altpreußen aus nicht bloß vielfach mit Geistlichen und Lehrern versorgt, sondern auch literarisch und wissenschaftlich mit dem deutschen Stammland in enger Verbindung erhalten. Und schon war auch hier die neufranzösische Aufklärungsbildung im Begriff, sich der Geister und der literarisch-wissenschaftlichen wie praktischen Interessen zu bemächtigen[51]). So behielten denn auch die ästhetischen Interessen und Bestrebungen unseres Helden, der während dieser Jahre namentlich mit seinem Freunde Lindner, Magister legens an der Albertina, dann seit 1755 Rektor der Domschule zu Riga, in regem Briefwechsel stand, ihre bisherige Richtung im wesentlichen bei. Das zeigen vor allem die zerstreuten Bemerkungen über seine damalige Lektüre. Wir hören ihn noch 1756 Gresset und die anderen Meister der galanten „poésie fugitive", Chaulieu, Bernis und Baculard d'Arnaud lebhaft rühmen[52]). Er, der in jener Periode nach seinem späteren Zeugnis selbst an einer Modekrankheit der aufklärerischen Verstandeskultur, der „Läusesucht des satirischen Witzes siech lag"[53]), war, wie später sein Schüler Herder, ein warmer Bewunderer der Kaustik eines Swift[54]), scheint aber auch an der milden skeptischen Weisheit Montaigne's Gefallen gefunden zu haben[55]). Massillons fromme Fastenpredigten[56]) finden gleicherweise wie Terrassons kartesianischer Rationalismus[57]), Voltaire's „Esprit des nations"[58]) wie Buffons philosophisch-schöngeistige Naturbetrachtung seinen Beifall, wenn auch letztere nicht ohne religiöse Einschränkung[59]). Fontenelle[60]) und Mandeville[61]) werden zitiert, die große „Encyclopédie" und ihr Meister Diderot, mit gewissem Vorbehalt zwar, gepriesen[62]), Montesquieu's „Esprit des lois"[63]), einige französische Literaturblätter[64]), Perraults berühmte Feenmärchen[65]), Regniers Satiren[66]), französische Geschichtswerke[67]), die Poesien von Desforges Maillard[68]), der Frau von Graffigny „Lettres Peruviennes", eine Nachahmung der „Lettres Persanes" Montesquieu's[69]), flüchtig erwähnt. Ziemlich ausführlich und recht beifällig würdigt der junge Hofmeister zwei französische Romane der heroisch-galanten Gattung mit altrömischen Stoffen,

von denen einer ihn zu dem wohl unausgeführt gebliebenen Gedanken eines „sehr witzigen" psychologisch-moralischen Charaktergemäldes anregt[70]. Befördert wurde diese Bevorzugung der französischen oder ihr nahe verwandten Aufklärungsliteratur vielleicht durch die Generalin von Witten, die schöngeistige Herrin von Grünhof, und ihre Bibliothek[71]; sicherlich aber und auf das stärkste durch J. Chr. Berens, der, 1754 aus Paris zurückgekehrt, den Freund alsbald mit dem eignen fast leidenschaftlichen Anteil namentlich an der staatswissenschaftlichen und volkswirtschaftlichen Literatur des Nachbarlandes, die eben jetzt durch den Physiokratismus einen neuen Aufschwung erfuhr, zu erfüllen wußte[72]. Neben der Übersetzung des Dangeuil[73] sind auch ein französischer Briefwechsel mit Berens[74], sowie die Pläne der Übersetzung einiger Artikel aus der „Encyclopédie"[75], und zwar vor allem ästhetischer, wie „Critique", „Beau", „Art" und „Composition", sodann noch philosophischer und nationalökonomischer, wie „Certitude" und „Corvée" (1756)[76], ja französischer Originalarbeiten[77], Früchte dieser wirksamen Anregung. Es war die Epoche, auf die sich das Wort des alten Hamann bezieht, das Französische sei die Lieblingssprache seiner Jugend gewesen[78], das auch auf die Literatur des Nachbarlandes ausgedehnt werden kann. Von den römischen Dichtern bleibt in diesen Jahren Horaz sein Liebling[79], während er Virgil[80] und Terenz[81] nur je einmal zitiert. Daß die ausgesprochene Vorliebe für die Satiriker Persius und Petron[82] bis in unsere Epoche zurückreicht, ist bei dem völligen Mangel an Zitaten oder Erwähnungen stark zu bezweifeln. Ebensowenig finden sich noch, charakteristischerweise, griechische Dichter genannt; nur der Ästhetiker Longin wird zitiert[83]. An Engländern ist noch Pope[84a] zu nennen, für das Ende dieser Periode auch Milton[84b] und vor allem Young, dessen schwermutvolle, gefühlsweiche, grübelnde Religiosität besonders beim Tode der Mutter über Hamanns Seele Macht gewann und in dem literarischen Totenopfer für die Abgeschiedene nach Stimmung und Ausdrucksweise sich spiegelt[85], ja nach des Magus nachmaliger Erinnerung auch seine späteren Hypothesen über die mosaische Schöpfungsgeschichte aufs tiefste beeinflußt hätte[86]. Die deutsche Literatur endlich ist in den Erwähnungen und Zitaten des jungen Hamann vertreten durch die Bremer Beiträger, namentlich Zachariae[87] und Gellert[88], Uzens komische Epopöe „Der Sieg des Liebesgottes"[89], die anonymen „Briefe nebst andern poetischen und prosaischen Stücken"[90], Kleinigkeiten von Haller und Kästner[91], die „Epîtres diverses sur des sujets différens" von Georg Ludwig von Bar (Lieberkühn hatte sie soeben, 1756, ins Deutsche übersetzt)[92], eine komische Epopöe und ein Lehrgedicht von Dusch[93] und Bodmers „Noah"[94]. Das besondere Interesse Hamanns finden Mendelssohns Briefe „Über die Empfindungen"[95] und vor allem Lessings und seines Freundes Preisschrift „Pope ein Metaphysiker!", die der junge Kritikus ausführlich zergliedert und unter Anerkennung „einiger feinen und zweideutigen Züge auf die Akademie, die dem kritischen Geist des Lessings vollkommen ähnlich sehen", seinem Freunde Lindner als „lesenswürdig" empfiehlt[96]. Ferner werden die anakreontischen „Kleinigkeiten" Lessings gelegentlich erwähnt[97], und eine Bemerkung deutet darauf hin, daß die Freunde auch an Lessings „Juden" und der sich daran knüpfenden, durch

 Michaelis' Rezension veranlaßten Polemik Interesse genommen hatten: treffend vermutet Hamann in dem anonymen Autor der Briefe „Über die Empfindungen" auch den Verfasser jenes von Lessing in dem Aufsatz der „Theatralischen Bibliothek" mitgeteilten Briefes[98]). Dagegen fehlen Klopstocks und Wielands Namen in den uns bisher vorliegenden Briefen Hamanns vor 1759 auffallenderweise noch ganz, wenn nicht, wie freilich fast als sicher anzunehmen ist, Hamanns Begehr nach den „Erzählungen, die zu Heilbronn kürzlich herausgekommen sind"[98a]), sich auf die zu Tübingen 1752 erschienenen „Erzählungen" des jungen Wieland bezieht. Und endlich erfuhren die poetischen Bestrebungen der Königsberger Studienzeit in der Fremde wenigstens insofern eine Fortsetzung oder Nachwirkung, als Hamann für die literarischen und ästhetischen Versuche der Freunde, Lausons[99]) und Treschos[100]) Gedichte und namentlich Lindners Reden[101]), Oden[102]), „Redekunst"[103]) und die Schriften der von diesem 1751—55 als Senior mitgeleiteten Königsberger „Deutschen Gesellschaft"[104]), deren „Mitglied in Hoffnung" er sich einmal nennt[105]), eine lebhafte und bei einigen kritischen Bedenken doch, wie es scheint, wesentlich anerkennende Teilnahme sich bewahrte.

An allgemeineren ästhetischen Theoremen oder Geschmacksäußerungen sind die uns erhaltenen Zeugnisse der in Frage stehenden Frühzeit des Magus sehr arm. Auch wo er sich kritisch vernehmen läßt, wie z. B. Lindners Gedichten und Reden gegenüber, äußert er keinerlei grundsätzliche Überzeugungen vom Wesen des Schönen und der Poesie: offenbar deshalb, weil er in allen prinzipiellen Fragen mit den Freunden noch auf gleichem Boden steht. Eine freilich auch nur halbe Ausnahme hiervon macht lediglich eine Briefstelle an Lindner von 1755[106]), in der er im Sinne der Schweizer, Hallenser und Klopstocks, aber auch seines Freundes Berens für die neue antikisierende Metrik eintritt: „Der Rhythmus und der Wohlklang desselben ist bei Gedichten wesentlicher als der Reim". Wir werden später sehen, wie bald sich seine Stellung in dieser damals schon wesentlich zu Klopstocks Gunsten entschiedenen Frage änderte. Allerdings fügt Hamann schon jetzt sogleich hinzu, das antike Metrum sei ihm gar nicht geläufig und störe ihn beständig. Aus der Berufung ferner auf die horazischen Worte von den mittelmäßigen Poeten und von den kleinen Fehlern bei großen Vorzügen[107]) mag man einen Vorklang der späteren Rhapsodien über originale Geniekunst und die Erhabenheit des schöpferischen Geistes über den gemeinen Regelkodex heraushören, jener ästhetischen Glaubensartikel eines „Kopfes, der nichts so gut als im Ganzen zu fassen" vermochte[108]).

Endlich sei noch erwähnt, daß Hamann auf seiner großen Reise im Herbste 1756 in Berlin die persönliche Bekanntschaft einer Reihe literarischer Koryphäen machte, Sulzers[109]), Reinbecks[110]), Ramlers[111]), der Akademiker Hans Bernhard Merian[112]) und Prémontval[113a]) (André Pierre Le Guay) und vor allem Mendelssohns, der ihm ob seiner „Unschuld und Bescheidenheit", trotz der damals bereits hervortretenden Verschiedenheit ihrer Ansichten, sehr gefiel[113b]), und den er daher von der ersten Stunde an „mit einem entscheidenden Geschmack" zu lieben anfing[114]). Acht

 Jahre später erneuerte unser Autor, um dies gleich noch hier anzufügen, Moses'

Bekanntschaft[115]) und lernte zugleich auch Nicolai persönlich kennen, wobei es freilich zu Verstimmungen gekommen zu sein scheint; auch frischte er damals die Beziehungen zu Ramler und Reinbeck auf[116]). Dieselbe Reise führte ihn auch nach Braunschweig zu Ebert, einem „sehr gefälligen, treuen und ehrwürdigen Mann"[117]), und zu Zachariae[118]), dem er bereits zwei Jahre zuvor eine literarische Gefälligkeit erwiesen hatte[119]), sowie zu Pfeffel in Kolmar, an dem er „einen liebenswürdigen Freund erbeutete"[120]). Auf seinem letzten Ausflug in die Welt sodann im Sommer 1787 sah Hamann im Hause seines Landsmannes und Gevatters, des Kapellmeisters Reichardt[121]), noch Gedicke[122]), Spalding[123]) und den „berüchtigten"[124]) Leuchsenring[125]). Von Besuchern Königsbergs endlich, mit denen Hamann bekannt ward, sind zu nennen der „treuherzige Laienbruder" Friedrich Karl von Moser, des Magus Gönner und Namengeber, den er einst in Frankfurt a. M. verfehlt hatte (1773)[126]), Johann Timotheus Hermes, der damals so angesehene und beliebte Verfasser von „Sophiens Reisen"[127]) (1779), der Genieapostel Christoph Kaufmann, dessen ganzes Wesen unserem Magus freilich zu „alpenähnlich" erschien, der aber dennoch sein Gevatter ward[128]) (1777), Elisa von der Recke, seine „weitläufige Gönnerin", deren Interesse ihm aber bald lästig wurde[129]) (1784), der „liebenswürdige" Fritz Stolberg (1785)[130]), und endlich der aus Goethes Lebensgeschichte und als Freund Herders bekannte Graf Görtz, der Erzieher Karl Augusts und spätere preußische Staatsmann, der auf der Durchreise nach Petersburg im Sommer 1779 den Magus mit Nachrichten aus Weimar, Erfurt und Darmstadt erquickte[131]). Auf diese verhältnismäßig nicht eben große Zahl von Persönlichkeiten sowie auf die Mitglieder der Königsberger[132]) und Münster-Pempelforter Zirkel beschränkt sich der Kreis der dem Magus persönlich bekannten geistigen und literarischen Zelebritäten des damaligen Deutschland. Weder Klopstock, noch Wieland, noch Goethe, aber auch nicht Lavater oder Claudius oder Eberhard hat er je von Angesicht zu Angesicht erblickt; Lessing jedenfalls nicht gesprochen. Sollte seine Vermutung, daß er ihn zur Fastenzeit 1757 in Amsterdam von fern gesehen habe[133]), richtig gewesen sein, so wäre die Vorstellung nicht ohne symbolischen Reiz, daß der größte Vertreter der deutschen Aufklärung und der Vater des Sturms und Drangs und Ahnherr der Romantik einen Moment sich ins Auge geblickt haben, ohne sich indessen wirklich zu erkennen, daß der letztere aber intuitiv in dem andern den Rechten geahnt hat und ihm einige Minuten unentschlossen gefolgt ist, um sich zuletzt, dunklem Instinkte folgend, für immer von ihm abzuwenden.

Doch kehren wir zu der Entwicklung des jugendlichen Hamann zurück. Die Londoner Krise und die in ihr zu bleibendem Besitz errungene grundsätzliche Umbildung und religiöse Vertiefung seiner gesamten Welt- und Lebensauffassung mußte auch auf seine ästhetischen Überzeugungen, auf seine ganze Geschmacksrichtung und ästhetische Wertung von neugestaltendem Einfluß sein. Versuchen wir, den innersten Kern dieser äußerst wichtigen, aber nicht minder verwickelten psychologischen Vorgänge auf Grund der bisher gewonnenen Einsichten in das seelische Leben und die geschichtliche Stellung des Magus möglichst bestimmt zu erfassen, da hier das Fundament aller unsrer weiteren Einzeluntersuchungen

ruht! Wir fanden oben im Elementaren, Irrationalen, Ursprünglichen, Naturhaft-Urwüchsigen den letzten unserer Analyse zugänglichen Grundzug des geistigen Wesens Hamanns. Nur als die beiden Komponenten oder Auswirkungen desselben erscheinen seine Richtung auf das Übersinnliche, Transzendente, Unbewußte oder Überbewußte, Wunderbare, Ahnungsvoll-Unfaßbare einerseits und die auf das Sinnliche, Wirkliche, unmittelbar Anschauliche, Konkret-Vollsaftige und Derb-Greifbare anderseits: der mystische und der realistische Drang seiner Seele. Dort also waltet das überschwängliche, gestaltlose, alle Form und konkrete Bindung als unerträgliche Fessel sprengende, ins Allgemeine verschwebende Gefühl vor — hier die in derber Wirklichkeitslust an die gegenständliche, individuell und charakteristisch bestimmte Welt sich klammernde Sinnlichkeit. Wie nun dieser im echtesten Sinne faustische Sturm und Drang seine prinzipielle — wenn auch natürlich im einzelnen nicht vollständige — Versöhnung fand in dem höchstpersönlichen Christentum des Magus, das wurde an früherer Stelle bereits eingehend dargelegt. Für den gegenwärtigen Zusammenhang unsrer Betrachtungen ist das Entscheidende dabei Folgendes: Die religiös-symbolische Weltauffassung[134]) Hamanns hat, ihrem psychologischen Ursprung als Synthese zweier, an sich einander gegensätzlicher Geistesstrebungen entsprechend, ein Janusgesicht. Alles Einzelne wird hier zum Träger, Ausdruck, Bild eines höheren, allgemeineren, geistigeren Sinnes, ohne im geringsten seine reale, individuelle und charakteristische Einzelphysiognomie dadurch zu verlieren. Vielmehr erscheint das Konkret-Individuelle gerade durch seine sinnbildliche Bedeutung, die ihm sozusagen einen unendlichen Hintergrund, eine unabsehbare Tiefe gibt, in seiner Eigenartigkeit und unvergleichlichen Sonderwürde gesteigert, erhöht und verklärt. Auch in diesem Sinne ist für die sozusagen vollmenschliche Auffassungsweise des Magus das Mysterium der realistischen „Anthropomorphose" dem der idealistischen „Apotheose" ebenbürtig, anschauliches Bild und idealer Sinn gleichwertig. So irrtümlich es wäre, Hamann einseitig zum erdgebundenen Realisten zu stempeln, so falsch ist es auch, in ihm einseitig den wolkenüberfliegenden Idealisten zu sehen. Sondern seine symbolische Weltansicht besitzt eben ihre Eigenart und ihren Schwerpunkt in der vereinheitlichenden Zusammenfassung beider Momente. Gerade dadurch erweist sie sich als das organische Gewächs eines psychischen Bodens, dessen Besonderheit in seiner naturhaften Ursprünglichkeit besteht. Denn wie einst dem elementaren, noch jenseits von Idealismus und Realismus undifferenziert einheitlichen Seelenstande vorgeschichtlicher Völker in unbewußtem Phantasietriebe eine mythologische Anschauungs- und Gestaltenwelt entsproßt ist, so hat sich der elementare Drang der Einbildungskraft Hamanns, vom erhöhten Standorte eines fortgebildeten und doch in seiner Urwüchsigkeit jenem nahe verwandten Bewußtseins aus, in analogen, nur moderneren und spezifisch christlichen Ausdrucksformen eine jener alten verwandte Anschauungswelt geschaffen. Hamanns Symbolik in ihrem Idealrealismus stellt so gleichsam die Fortentwicklung und zugleich Erneuerung uralt mythologischer Weltansicht dar. In ihr eint sich, wie in dieser, individuelle, realistische Greifbarkeit und unfaßliche, gestaltlose Ahnung, indem die Phantasie die sinn-

liche Bestimmtheit der unmittelbaren, gegenständlichen Anschauung und die verschwebende Mystik des innerlichen, subjektiven Gefühls, „Sinne und Leidenschaften", wie der Magus charakteristischerweise mit Vorliebe paart, in eins verschmilzt.

Es bedarf keiner näheren Ausführung, wie die aus solchen seelischen Quellen erfließende Weltanschauung des Magus nicht etwa nur die fruchtbarsten ästhetischen Motive in sich birgt, sondern in gewissem Maße als Ganzes und ihrem Grundzuge nach ästhetisch genannt werden darf. Ist doch hier, wie dereinst — unabweislich drängt sich dieser Vergleich, der hier mehr als Vergleich ist, immer wieder auf — im Mythos das Ästhetische nur eine andere Seite des Religiösen. Wenn der Naturmensch in allen Dingen Göttliches oder Spuren und Wirkungen der Götter sieht, so verschlingt sich in seiner Seele ununterscheidbar das religiöse Gefühl der Ehrfurcht mit dem ästhetischen der Erhabenheit, das andächtige Aufnehmen mythologischer Vorstellungen mit dem unbewußten Weiterbilden seiner Phantasie. Nicht anders bei dem Elementarmenschen Hamann: überall, wo mit seinen religiösen Erlebnissen und Eindrücken ein Stück freier Unbefangenheit und Selbsttätigkeit sich verbindet, gewinnen sie ästhetische Farbe und Bedeutung. Und wie die mythologische Weltauffassung gerade durch die innige Verschmelzung symbolischer und konkreter Elemente, durch die noch ungeschiedene Einheit idealistischer und realistischer Faktoren ihre besondere ästhetische Signatur erhält, so auch Hamanns religiöse Welt geglaubter Symbole. Auch in seiner Ästhetik durchdringen sich religiöser Idealismus und realistischer Sensualismus, durchdringen sich die zwei großen Geistesströmungen, die überhaupt in ihm zur Vereinigung streben. Was er selbst an einer hochbedeutsamen Stelle seines ersten erhaltenen Briefes an Lavater[135]) von seinem religiösen Glauben sagt: „Ihnen von Grund meiner Seele zu sagen, ist mein ganzes Christentum ein Geschmack an Zeichen[136]) und an den Elementen des Wassers, des Brots, des Weins. Hier ist Fülle für Hunger und Durst — eine Fülle, die nicht bloß, wie das Gesetz, einen Schatten der zukünftigen Güter hat, sondern *αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων*, insofern selbige, durch einen Spiegel im Rätsel dargestellt, gegenwärtig und anschaulich gemacht werden können; denn das *τέλειον* liegt jenseits", das gilt entsprechend auch von seinen ästhetischen Anschauungen. Nichts von verblasenem Schattenidealismus, sondern gleiches Recht für das sinnliche und das geistige Moment des Schönen: eine Gehalts- oder Bedeutsamkeitsästhetik, aber mit kräftiger Betonung der konkreten Anschaulichkeit, ein ästhetischer Idealrealismus! Hier ist der Formalismus und Intellektualismus der Renaissanceästhetik von innen heraus überwunden, aus der Kraft eines ursprünglichen, lebenquellenden Geistes und einer selbständigen, tief eigentümlichen Weltauffassung.

Aber eben in dem Punkte höchster Sonderart und Stärke der Hamannschen Geisteswelt liegt auch ihre in ästhetischem Betrachte unheilbare Schwäche. In prägnantem Ausdruck: seiner Phantasie gebricht die Gestaltungskraft, um jene im Prinzip, wie wir sahen, tatsächlich vollzogene Synthese nun auch für den weiten Umkreis des konkreten Daseins gleichmäßig durchzuführen. Es sei hier an Hegels geistreiche und treffende Auslegung des Wortes Hamanns erinnert: er „überlasse

es einem jeden, die geballte Faust in eine flache Hand zu entfalten[137])". Der Philosoph deutet dieses Gleichnis dahin, daß der Magus „seinen inneren Sinn, wie nicht zur Expansion der Erkenntnis, eben so wenig der Poesie herausführen" könne, und fügt hinzu: „Hamanns geistige Tiefe hält sich ... in vollkommen konzentrierter Intensität und gelangt zu keiner Art von Expansion, es sei der Phantasie oder des Gedankens"[138]). Ähnlich wie in der mythischen Weltanschauung der Vorzeit bleibt auch in der symbolischen unseres Autors das Ästhetische gleichsam noch im Schoße des religiösen Mutterbodens befangen, differenziert sich noch nicht zu rechter Selbständigkeit und freier Entwicklung. Seiner Phantasie fehlt es noch an Kraft, Mut und Selbstbewußtsein, nach eignem inneren Gesetz sich ihre Welt durchzubilden. Sie knüpft auf sonderartige Weise an die Symbolik des alten Christentums, der Bibel und der Mystik an und erneuert, verlebendigt und individualisiert sie, indem sie dieselbe mit der anschaulichen Welt des realistischen Sinneneindrucks vermittelt. Allein diese Vermittlung bleibt, getreu ihrem psychologischen Urmotiv, eine elementare, bleibt im Banne und Bereiche der religiösen Vorbilder, besonders der Heiligen Schrift, befangen, auf typische Grundzüge beschränkt und fragmentarisch, gewinnt keine universell menschliche Tragweite und Bedeutung und keine geschlossene Form. Die Phantasie Hamanns vermag wohl in der „konzentrierten Intensität" des unmittelbaren religiösen Erlebens, in dem glutvoll stürmenden Drange innerer Gesichte und Eingebungen Anschauung und Empfindung blitzartig zusammenzuschmelzen; nicht aber in einheitlichem Durchbilden und plastischem Formen beider gegenständliche Gestaltungen aus sich herauszustellen. Die Stärke dieser Phantasie liegt in der bewunderungswürdigen Fähigkeit geistvoller Kombination des anscheinend Fremdartigsten, die sich, eben weil sie, wie gezeigt, auf dem festen Grunde einer tiefsinnig alles in allem symbolisch spiegelnden Weltbetrachtung und einer ahnungsvoll alles in alles einfühlenden Weltempfindung ruht, allenthalben über die Sphäre des willkürlich spielenden Witzes in jene des wahren Humors und erhabenen Ernstes erhebt. Ihr Gebrechen aber liegt in der Unfähigkeit, diese Weltbetrachtung und Weltempfindung nun auch in bestimmten, einheitlichen, formvoll geschlossenen und organisch gegliederten ästhetischen Gebilden auszuprägen. Auch in dieser Hinsicht lebt und webt Hamann im Element des ungeschiedenen und gestaltlosen Ganzen[139]), des elementaren Chaos, das erhellt wird durch abgerissene Genieblitze und trümmerhaft durchzogen von ungefügen Zyklopenruinen. So gilt das Paradoxon: eben weil der Kern seiner ganzen Weltansicht ästhetisch ist, besitzt Hamann keine Ästhetik als spezielle geistige Provinz und keinen ästhetischen Sinn als spezifische Gabe. Jener Kern birgt eben den ungemein fruchtbaren Keim zu einer solchen, aber seiner Phantasie fehlt der gestaltende Bildungstrieb, ihn zu eignem Wachstum zu entwickeln. Wie oft hat nicht der Magus selbst, scherzend oder klagend, diesen geistigen Mangel hervorgehoben! „Ich bin," heißt es einmal, „ganz ohne Sinn für das Schöne, das mich übertäubt, ohne mir etwas davon erklären zu können"[140]); sodann: „ich versteh' von Zeichnung, Malerei und Schauspielkunst nicht ein lebendiges Wort"[141]); weiter: „ich habe kein metrum weder in meinem Gehör noch meiner Seele"[142]); und wieder: „ich ver-

stehe von allem, das zur artigen Welt und schönen Natur gehört, nicht ein lebendiges Wort"[143]); ferner: — „weil ich mir weder eines musikalischen noch poetischen Gehörs bewußt bin"[144]); und abermals: „ich habe kein metrum weder im Auge noch Ohr"[145]); endlich: — „bei meinem Mangel irgendeines Kunstsinnes" —[146]), und „zum formale habe ich mein ganzes Leben nicht getaugt, in keinem einzigen Stück"[147]). Obwohl nun der Magus — ungeachtet seines jugendlichen Lautenspiels[147a]) — gerade seinen mangelnden Sinn für Musik am häufigsten erwähnt und am lebhaftesten bedauert[147b]), kann kein Zweifel sein, daß er, aller plastischen Kraft ermangelnd, ähnlich wie Herder, durchaus den lyrisch-musikalisch oder, nach modernem psychologischen Sprachgebrauch, den „auditiv-motorisch" veranlagten Geistern zuzuzählen ist, wie er ja auch den bildenden Künsten völlig fremd gegenüberstand[148]), dagegen die Musik, insbesondere die kirchliche und vokale, vor allen andern Künsten liebte[149]). Mit von ihm selbst zum Vergleich des Platon mit Sokrates und anderseits mit Aristoteles gebrauchten Bildern[150]) ließe sich auch sagen, sein Stil sehe mehr nach dem Pinsel des Malers als dem Meißel des Bildhauers aus, er sei unfähig der Zeichnung, ein Meister aber im Kolorit, namentlich in einem alttestamentarisch düsteren Helldunkel. Und wie er auch theoretisch den subjektiv-innerlichen Typus in der Kunst dem objektiv-gegenständlichen, die lyrische Empfindung der epischen Gestaltung vorzog, mag der Ausspruch belegen: „Ein epischer Autor ist ein Geschichtschreiber der seltenen Geschöpfe und ihres noch seltenern Lebenslaufes; der lyrische ist der Geschichtschreiber des menschlichen Herzens"[151]). Gerade in dieser eigentümlichen Innerlichkeit, konzentrierten Subjektivität, unendlichen Innigkeit und in sich kreisenden, gestaltlosen Verhaltenheit seiner geistigen und speziell seiner ästhetischen Veranlagung, die nichts Willkürliches, sondern ein im innersten Wesen begründeter Vorzug und Mangel zugleich ist, erscheint der Magus als geistiger Vater nicht nur Herders, sondern auch der musikalischen, vergeblich nach Gestaltung des Unendlichen und Unfaßbaren ringenden Romantik.

Nicht adäquate Gestaltung also und harmonische Einheit von Gehalt und Form, sondern tiefer, idealer Sinn in realistisch gewöhnlichem, ja nicht selten niedrigem oder burleskem Bilde: das ist der Typus der ästhetischen Auffassungs- und Ausdrucksweise unseres Autors. Und eigensinnig besteht er darauf, diese barocke oder drastisch naturhafte Äußerungsform mit dem kostbaren Gehalte völlig auf eine Linie zu stellen. War doch in diesem Betrachte seine ästhetische Grunderfahrung mit der religiösen durchaus eines Sinnes, und das ästhetische Urphänomen mit dem fundamentalen Glaubenserlebnis jener entscheidenden Londoner Tage identisch. Er veranschaulicht das selbst in folgenden Sätzen der „Biblischen Betrachtungen": „Die Schrift kann mit uns Menschen nicht anders reden als in Gleichnissen, weil alle unsere Erkenntnis sinnlich, figürlich ist, und die Vernunft die Bilder der äußerlichen Dinge allenthalben zu Zeichen abstrakter, geistiger und höherer Begriffe macht. Außer dieser Betrachtung sehen wir, daß es Gott gefallen hat, seinen Rat mit uns Menschen zu verbergen, uns so viel zu entdecken, als zu unserer Rettung nötig ist und zu unserem Troste; dieses aber auf eine Art, welche

 die Klugen der Welt, die Herren derselben hintergehen sollte. Daher hat Gott nichtswürdige, verächtliche, ja Undinge, wie der Apostel sagt, zu Werkzeugen seines geheimern Rates und verborgenen Willens gemacht. Er bediente sich eben derselben Schlingen, welche der Satan den Menschen gelegt hatte, um ihn selbst zu fangen. — Ich wiederhole mir selbst diese Betrachtung so oft, weil sie mir ein Hauptschlüssel gewesen ist, Geist, Hoheit und Geheimnis, Wahrheit und Gnade da zu finden, wo der natürliche Mensch nichts als eine poetische Figur, Tropen oder Idiotismen der Grundsprache, der Zeiten, des Volks, kleine Wirtschaftsregeln und Sittensprüche findet. So bleibt man in der Offenbarung, die Gott dem Hiob geschehen ließ, bei den physischen Seltenheiten stehen, bei den Tieren, bei dem Leviathan, bei der Ameise, anstatt auf den Kern dieser Schale zu sehen; auf die Beziehung dieser sichtbaren Werke Gottes auf unsichtbare und geistliche"[152]). Aus der allegorisch-mystischen Bibelauslegung des Pietismus ist also für den Magus, wie seine gesamte Weltauffassung[153]), so auch jenes ästhetische Urphänomen erwachsen. Und es besteht in der tief in sein persönliches Gefühl eingesenkten, durch stärkste religiöse Gemütserschütterungen ihm unverlierbar ins Herz geprägten Erfahrung, daß gerade im Unscheinbarsten, Alltäglichsten, Gemeinsten sich edelster Sinn und göttlicher Geist mit Vorliebe verbergen. Besonderen Eindruck scheint in dieser Hinsicht auch die Erzählung Jeremiae[154]) von seiner Rettung aus der Grube durch alte Lumpen auf unseren Magus gemacht zu haben: „Nicht das Ansehen derselben", bemerkt er dabei, „sondern die Dienste, die sie ihm taten, und der Gebrauch, den er davon machte, erlösten ihn aus der Gefahr des Lebens"[155]). Ähnliche Beispiele aber boten sich seiner allegorisch-symbolischen Ausdeutung natürlich allenthalben in der Heiligen Schrift. So bildet „das Alberne, das Seichte, das Unedle" der Schreibart des Neuen Testamentes das Problem des ersten der „Hellenistischen Briefe"[156]), der an den damals aktuellen Streit zwischen Hellenisten und Hebraisten anknüpft und zu dem Schlusse kommt: „Es gehört zur Einheit der göttlichen Offenbarung, daß der Geist Gottes sich durch den Menschengriffel der heiligen Männer, die von ihm getrieben worden, (sich) eben so erniedrigt und seiner Majestät entäußert, als der Sohn Gottes durch die Knechtsgestalt, und wie die ganze Schöpfung ein Werk der höchsten Demut ist"[157]). Und ganz allgemein sagt das Motto der „Biblischen Betrachtungen" vom Inhalt der Heiligen Schrift: „Jede Geschichte trägt das Ebenbild des Menschen, einen L e i b, der Erde und Asche und nichtig ist, den sinnlichen Buchstaben; aber auch eine S e e l e, den Hauch Gottes, das Leben und das Licht, das im Dunkeln scheint und von der Dunkelheit nicht begriffen werden kann. Der G e i s t Gottes in seinem Worte offenbart sich wie das Selbständige — in Knechtsgestalt, ist F l e i s c h — und wohnt unter uns voller Gnade und Wahrheit"[158]). Hat doch Gott selbst in Christus und im biblischen „Wort" unscheinbare und niedrige Gestalt angenommen[159]); und demgemäß bedeuten die christlichen Urmysterien der „Anthropomorphose" und „Apotheose" oder der „communicatio idiomatum"[160]) zugleich auch ästhetische Grundtatsachen. So gewiß jene Verschmelzung idealen Gehaltes und erdwüchsiger Erscheinungsform in dem
 ganzen gegensätzlichen und unharmonischen Wesen Hamanns begründet und letzten

Endes nur eine weitere Äußerungsweise seiner elementaren Urtümlichkeit ist, sie fand in diesen Gedankenzusammenhängen zugleich eine Art von religiös-kosmischer Begründung und Hypostasierung.

An diesem Punkte ist nun der Ursprung wichtiger Grundzüge von Hamanns ästhetischer Eigenart zu suchen. Vor allem springt es in die Augen, wie seine zum Prinzip erhobene Geringschätzung schöner, reiner und edler Form, die Vorliebe für das halb verhüllende Einkleiden idealen Gefühls- und genialen Gedankengehalts in ärmliches oder bizarres Gewand nicht nur zu dem abstrakten und äußerlichen Formkultus der Renaissanceästhetik und insbesondere -Poetik den schärfsten Gegensatz bildet, sondern auch für echte Idealschönheit im engeren Sinne der restlosen Einigung von Innerem und Äußerem, Inhalt und Darstellung kein Verständnis besitzen konnte. Vielmehr, gleichwie der idealschöne Stil immer erst als Ergebnis langer geschichtlicher Entwicklung sich bildet und den älteren, mehr elementaren Perioden noch versagt ist, wie diese vielmehr zumeist hieratische Strenge oder barocke Größe mit naivem Naturalismus und kindlicher Unbeholfenheit verbinden und so in seltsamem Wechsel den Eindruck bald des Überwältigend-Erhabenen, bald des Phantastisch-Komischen hervorrufen: genau so verhält es sich mit dem archaischen oder doch bald unwillkürlich, bald absichtlich archaisierenden Geschmack, Stil und ästhetischen Urteil des Magus. Auch seine ästhetische Welt befindet sich gleichsam noch jenseits der Stufe des Idealschönen in dem Urstande elementarer Phantastik, ausschweifender und bizarrer Maßlosigkeit, cyklopischer Kraft und ungeschlachter Größe, rohen Naturalismus, kindlichen Ungeschmacks und hieratischer Gebundenheit. Auch bei ihm erzeugt der Widerstreit des Übermächtigen und des Kleinlichen, des Heiligen und Possenhaften, des Prophetischen und Kindlichen, des Strengen und Spielenden, der Widerspruch zwischen Absicht und Ausführung, Idee und Bildkraft, Form und Gehalt in kaleidoskopischem, oft betäubendem Wechsel nacheinander, ja nicht selten zugleich, machtvoll erhabene und burlesk komische, mit Vorliebe auch zwischen Scherz und Ernst vieldeutig und seltsam schillernde humoristische Wirkungen. Damit ist einerseits die wundersame ästhetische Sonderart von Hamanns eignem Schaffen bezeichnet, die tiefe psychologische Quelle und der einheitliche innere Zusammenhang der ästhetischen Grundeigenschaften des jetzt humoristischen oder komischen, dann wieder erhabenen und prophetischen Schriftstellers und Stilisten. Anderenteils aber soll hiermit auch die Eigentümlichkeit des Ästhetikers und Kritikers charakterisiert und seelisch begründet werden, seine Empfänglichkeit für das Erhabene und Komisch-Humoristische, seine tiefe Abneigung gegen alles einseitig Formale, aber auch sein mangelnder Sinn für das im guten Sinne Formvolle, für Ebenmaß, Grazie, harmonische Gliederung und Gestaltung, kurz: ideale Schönheit. Aber was solchergestalt dem Schaffenden und Urteilenden abgeht, ersetzt reichlich sein außerordentliches Verständnis für alles Scharfgeprägte, Eigenartige, Individuelle, Charakteristische und Irrationale, das gleichmäßig durch die Tiefe und Wärme seiner Innerlichkeit und die Schärfe und sinnliche Vollsaftigkeit seines Realismus bedingt ist, oder vielmehr aus der elementaren, noch ungeschiedenen Einheit beider organisch erwächst. Sind

doch der Sinn für das Erhabene und der für das Komische im Grunde nur zwei Stämme aus der einen Wurzel jenes Verständnisses für das Charakteristisch-Sonderliche — eine Einsicht, die der psychologischen und ästhetischen Intuition unseres Autors selbst nicht entging, wenn er einmal sagt: „das Burleske verhält sich zum Wunderbaren, das Gemeine zum Heiligen, wie oben und unten, hinten und vorn, die hohle zur gewölbten Hand"[161]. Indessen wollen wir uns die weitere Verfolgung dieser beiden Richtungen seiner ästhetischen Veranlagung für später vorbehalten und nur noch darauf aufmerksam machen, wie der ästhetische Irrationalismus und Individualismus des Magus als legitimer Sproß des religiösen erscheint. In mystischen und pietistischen Kreisen war dieselbe Autonomie der subjektiven, von allen allgemeinen, unpersönlichen Normen und Gesetzen völlig emanzipierten Empfindung zunächst in Glaubenssachen vertreten worden, die der große Erbe des Pietismus nun auch für das ästhetische Gebiet zur Geltung zu bringen suchte.

Das Charakteristische nach seinen beiden Seiten als Erhabenes und Komisches pflegt, wie eben angedeutet, in der geschichtlichen Entwicklung früher aufzutreten als das Idealschöne; es ist sozusagen naturhafter und elementarer als dieses. So erklärt es sich leicht, daß der Magus, seiner ganzen oben geschilderten Naturanlage nach, sich auch in ästhetischer Hinsicht zur Vorzeit hingezogen fühlte, zu der Ursprünglichkeit der Anfänge und zur Mythologie der Kindheitsperioden der Völker, insbesondere auch zur Welt der Bibel und des orientalischen Altertums mit ihrer erhabenen Einfalt und Größe, ihrer bunten Farbenfülle und Farbenfrische, ihrer kraftvollen, wenn auch noch mannigfach formlosen Urwüchsigkeit, ihrem derben, aber charaktervollen Holzschnitt- und Freskostil, ihrem realistisch gesättigten religiösen Symbolismus. Hier fand er das seinem eigensten ästhetischen Sinn und Bedürfnis Gemäße. Der Mangel an Maß, Durchbildung und reiner, freier, plastischer Schönheit störte ihn nicht, ja blieb ihm völlig verborgen. Eben deshalb aber konnte er für den hellenischen Geist und seine Kunst, besonders auf ihrer klassischen Höhe, kein volles Verständnis, nicht einmal rechte innere Wärme gewinnen. Die hochentwickelte, künstlerisch verfeinerte Renaissance- und die altklug intellektualistische, überbildete Aufklärungs-Kultur vollends mußte ihn tiefinnerlich abstoßen, auch im speziell ästhetischen Sinne. Zugänglicher wäre ihm das Mittelalter und wohl auch das germanische Altertum gewesen, hätte es nicht seinem — und dem allgemeinen — Gesichtskreis noch gar zu fern gelegen. Hier sollten erst Herder und seine Nachfahren die Wege bereiten. Dem Magus mußte die Bibel, ihm in prägnantestem und individuellstem Sinne „das Buch der Bücher", noch all dies andere ersetzen. Überhaupt aber für alles Kindliche, Naive, Ursprüngliche besaß der kindliche, naive, ursprüngliche Genius Hamanns die Intuition der Kongenialität: für die ästhetische Sphäre, die Auffassung und den Geschmack des Kindes, des gemeinen Mannes, der Naturvölker. Man betrachte nur seine eigenen Lebensgewohnheiten, den Stil und ästhetischen Geist seiner täglichen Existenz! Verschlingt er nicht wie ein Kind oder ein naiver Naturmensch hastig, wahllos und voll Neugier die heterogensten und ungleichwertigsten Bücher, die ihm der Zufall gerade in die Hand spielt, heute die Apokalypse und

morgen Restif de la Bretonne, jetzt die Kritik der reinen Vernunft oder ein Drama Shakespeare's, eine Schrift seines Herder, und dann wieder Den vom Tode erweckten Protestanten Hans Engelbrechts, Hähns Programme über Subtilität in Schulsachen, das Leben des Generals von der Trenck, P. Georgis Alphabetum Tibetanum, einen kabbalistischen Folianten, Cranz' Historie von Grönland, Dyers Gedicht über die Wolle, Ringeltaubens Briefe an die Christen in der Welt, die Schriften des Hippokrates, Voltaire's sämtliche Werke in 54 Bänden, Kantemirs Geschichte des osmanischen Reiches, Bars Biographie des Loyola, Hasselquists Reise nach Palästina, arabische Grammatiker, Guldens Polizei der Industrie, Ortmanns Patriotische Briefe zur Ermunterung und zum Trost bei dem Krieg, Schabbalies Wandernde Seele, die Historie privée de Louis XV., die Schriften des heiligen Hieronymus, Willis' Gehirnanatomie, Griselini's Denkwürdigkeiten des Fra Paolo Sarpi, das Schuking oder Treschos Näschereyen in die Visitenzimmer am Neujahrstage? Macht er sich nicht über Hartknochs Kaviarfäßchen mit ähnlicher kindlicher Freude her wie über Herders Lieder der Liebe? Fühlt er nicht im gestaltlosen Durcheinander genialen Schaffens und kleinbürgerlichen Philisteriums, tiefer Gelehrsamkeit und persönlichen Klatsches, geistigen Sturms und Drangs und mechanischer Amtsarbeit, mystischer Religiosität und derber kulinarischer Genüsse ein halb philisterhaftes, halb elementar-genialisches Behagen? Nein, dieser Mann besaß für einheitlichen, harmonischen, formvollen Stil, für durchbildende Gestaltung nicht den geringsten Sinn, im Leben so wenig wie in der Kunst; um so ausgesprocheneren aber für Naivität, Ursprünglichkeit und Eigenart, für Feuer, Größe, Kraft und ungebrochene Einfalt, für das Kind, das Volk, die Urzeit, den Mythos und die Heilige Schrift. Bezeichnend sagt er selbst einmal: „Stark und schön ist alles, was ich bei einem Gedichte fordere, und ein solches nenne ich ein Meisterstück"[162]). —

Hamanns Ästhetik hat, so sahen wir, weil aus seiner religiös-symbolischen Geisteswelt erwachsen, einen großen metaphysischen Zug, reichen Weltanschauungsgehalt und einen bis in letzte religiöse Tiefen sich erstreckenden gewaltigen geistigen Hintergrund. Sie besitzt, wie des Magus ganze Ideen- und Gefühlswelt, einen durch und durch individuellen, eigenartigen und selbständigen, freilich auch subjektiven Charakter. Und sie bleibt, infolge der mangelhaften Gestaltungsfähigkeit seiner Phantasie und des Übergewichts religiöser Motive, bei aller reichen ideellen Triebkraft doch in gewissem Maße religiös gebunden, zugleich keimhaft, unausgebildet, fragmentarisch. Anderseits aber wird sie durch den innigen Zusammenhang mit den innersten Motiven einer umfassenden religiös-metaphysischen Weltansicht vor der Isolierung, Formalisierung, mechanischen Veräußerlichung und Sterilität streng bewahrt, der jede Ästhetik, die des nährenden Mutterbodens einer bereits in sich ästhetisch fruchtreichen Weltanschauung entbehrt, verfallen muß, und der insbesondere die Ästhetik der ausgehenden Renaissance und des Rationalismus zu Hamanns Zeit verfallen war. Und wenn dem Magus freie, reine und großzügig formvolle Gestaltung wie das Verständnis für solche versagt war, so vermag einen gewissen Ersatz dafür zu gewähren der ihm eigene quellende Reichtum an

Bildern und Vergleichen, an witzigen Kombinationen und überraschenden, geistvollen Parallelisierungen oder Kontrastierungen, die immer neuen, bunten Spiegelungen überlegener Ironie und die Tiefe sinnenfrischen, gemüts- und phantasiereichen Humors. Es liegt auf der Hand, wie diese eigentümliche Begabung und Übung des Magus unmittelbar aus dem Kern seiner symbolischen Ansicht der Dinge erwachsen konnte, ja mußte: aus dieser die Welt sub specie aeterni überschauenden Intuition, die hinter jeder Erscheinung den inneren Sinn gleichnishaft erschaute, für die alles Spiegel und Spiegelung zugleich, die ganze Welt gleichsam eine einzige große Parabel darstellte, und jedes Ding ein Gleichnis göttlicher Gedanken, eine vieldeutige, geheimnis- und beziehungsreiche Metapher war. Und diese Intuition ward immer wieder befruchtet und genährt durch die urwüchsige und kraftvolle orientalisch-altdeutsche Bilderwelt der Lutherbibel. Die Analogie war daher nicht nur die „Seele der Schlüsse" dieses neuen Sokrates[163]), sondern auch die Seele seines ästhetischen Urteilens und Bildens. Doch auch hiervon wird später noch, bei Gelegenheit von Hamanns Stil, näher zu reden sein.

Und noch ein weiterer Grundzug des Kritikers und Schriftstellers Hamann wird aus seiner religiös-symbolischen Weltanschauung nach Ursprung und Eigenart verständlich: seine Ironie. Gründet sich doch jene Auffassung gerade auf den Gegensatz von Sein und Schein, von innerer Würde und äußerer Niedrigkeit, auf den Widerspruch zwischen unmittelbarer Erscheinung und tieferem Sinn. Für den ahnenden Rätselsinn des Magus schwebt die ganze Welt und alles Einzelne in ihr gewissermaßen in zwei- oder vieldeutigem Dämmerlicht. Gott spricht „durch Natur und Schrift, durch Geschöpfe und Seher, durch Gründe und Figuren, durch Poeten und Propheten"[164]); allein seine Rede ist Ironie: er spricht die dunkle Sprache der Natur und die menschliche der Geschichte und meint himmlische Klarheit und überirdische Herrlichkeit; er spricht Geheimnis und meint Licht; er spricht Weltliches und meint Göttliches. Und so vor allem auch in der Schrift: köstlicher, ja beseligender Sinn in niedrigen Worten! Hier wie dort der göttliche Logos in Knechtsgestalt. „Wenn also die göttliche Schreibart auch das Alberne, das Seichte, das Unedle erwählt, um die Stärke und Ingenuität aller Profanskribenten zu beschämen: so gehören freilich erleuchtete, begeisterte, mit Eifersucht gewaffnete Augen eines Freundes, eines Vertrauten, eines Liebhabers dazu, in solcher Verkleidung die Strahlen himmlischer Klarheit zu erkennen. Dei dialectus Soloecismus"[165]). Für die große Mehrzahl bleibt Gottes Sprache unverständlich; sie nehmen nur mechanisches Naturgetriebe, menschliches Treiben, orientalische Mythologie wahr, wo der Gläubige, der Eingeweihte, der Begnadete Gott selbst reden hört. „Mit dieser Figur führte Gott die ersten Eltern zum Paradiese heraus, nicht sie, sondern ihren Verführer damit zu spotten"[166]). So besaß die Ironie, ähnlich wie auch das Gleichnis- und Metaphernwesen, für den Magus, weit entfernt bloßer Schmuck oder zufälliges äußeres Beiwerk zu sein, eine tiefe metaphysisch-kosmische und religiöse Bedeutung. Gott selbst ist der große Weltironiker, wie auch der Symboliker und Parabolist des Universums. Und die Bibel, das Grundbuch aller Gleichnisse, ist auch das gottgewirkte Muster aller Ironie. Als ein göttliches

Buch, aber für Menschen geschrieben, vergleicht sie unser Autor einem philosophischen Werke für Kinder, „so einfältig, töricht und abgeschmackt" muß ihre Form sein, bei aller Erhabenheit ihres Inhaltes[167]); und darin eben besteht ihre heilige Ironie. Wie sind zum Beispiel die Reden und Taten der Propheten, die sich zum Verständnis des profanen, dumpfen und ungläubigen Volkes herablassen und in dessen Sprache ihre Weissagungen, aber auch ihre Strafreden verhüllen mußten, von Ironie getränkt! Was ist dagegen die negative ironische Religionsspötterei eines Voltaire? „Die Ironie, die in den Kindern des Unglaubens herrscht, kommt mir sehr schwach vor gegen den Gebrauch, den die Propheten von dieser Figur machen"[168]). In diesem Sinne spricht der Magus geradezu vom „Elias *Εἴρων*"[169]), und vindiziert die Ironie dem Christen als Goliathschwert, „den Teufel damit zu züchtigen"[170]). Ein solcher prophetischer Ironiker aber, nach dem Vorbild des göttlichen, ward Hamann, der sich selbst einmal einen „ziemlichen Verehrer der Ironie" nennt[171]), selbst, ein christliches Gegenstück des Sokrates, des dämonischen Ironikers der Antike, und ein Schüler Platons, des großen Künstlers der Ironie, und sieghaft hat er mit dieser scharfen Waffe des Geistes gekämpft gegen die modernen Kinder des Unglaubens. Und wenn die vielberufene romantische Ironie im tiefsten Grunde nichts anderes bedeutet, als die Einsicht in die Nichtigkeit alles Einzelnen, Endlichen, Irdischen gegenüber der unendlichen Positivität und Freiheit des göttlichen Allgeistes und die künstlerische Nachbildung dieser metaphysischen Weltironie, so muß der christliche Sokrates als der große Ahnherr und Schutzpatron romantischer Ironie gelten.

22. Von den „Biblischen Betrachtungen" zu den „Kreuzzügen des Philologen"

Die erste und im Grunde einzige Schrift Hamanns, die eine Art von prinzipiellem ästhetischen Bekenntnis darstellt, ist die schon durch ihren, dem „Neologischen Wörterbuch" des Gottschedianers Schönaich nachgebildeten, Titel als allgemeinere theoretische Betrachtung gekennzeichnete „Aesthetica in nuce", der „Kern"[1]) der „Kreuzzüge des Philologen" (1762). Das Verständnis dieser schwierigen Schrift erfordert nun, wie mir scheint, eine doppelte Vorbereitung. Während im vorigen Kapitel eine mehr synthetische Ableitung der ästhetischen Grundüberzeugungen und Leitbegriffe des Magus aus den großen Zusammenhängen seiner Weltansicht und aus der verwickelten Eigenart seiner geistigen Persönlichkeit versucht wurde, bedarf es jetzt noch einer sorgsamen Einzelanalyse der Äußerungen ästhetischen Gehaltes, die sich in seinen Schriften und Briefen von der Periode der „Biblischen Betrachtungen" ab bis zur Entstehungszeit jener „Rhapsodie" (1758—62) verstreut finden, sowie einer Übersicht seiner literarischen Studien und Produktion. Auf diese Weise dürfen wir hoffen, allmählich alle oder doch wenigstens die meisten der großen und kleinen Fäden einzeln in die Hand zu bekommen, deren kunstvoll bunte Verschlingung gleichsam den Canevas dieses wundersamen „kabbalistischen" Gewebes ausmacht.

Was zunächst die Lektüre unseres Autors in jenen Jahren betrifft, so gab er sich kurz nach seiner Rückkehr in die Vaterstadt (Anfang 1759) einer polyhistorischen Vielleserei ebensowohl wissenschaftlicher wie schöngeistiger Art hin und bemächtigte sich mit stürmischem Eifer weiter Gebiete der Weltliteratur. Von der Bibel und Homer ging er aus; an das Alte Testament schloß sich das Studium des orientalischen, an das Neue und Homer dasjenige des griechischen Schrifttums, das in der Frühzeit, wie oben gezeigt, bei ihm gegenüber den Lateinern ganz in den Hintergrund getreten war. Ältere wie moderne, sprachliche und sachliche Hilfsmittel wurden zu allseitiger philologischer, historischer und theologischer Ergründung der Heiligen Schrift in weitestem Umfange herangezogen, darunter insbesondere auch Lowth', von Michaelis übertragene „Praelectiones de sacra poesi Hebraeorum"[2]). Vier Tage wöchentlich Orientalia, zwei Graeca![3]): das ist nicht nur für die literarische Interessen- und ästhetische Geschmacksrichtung jener Jahre höchst charakteristisch. Das Hebräische führte unseren Polyhistor zu seinen Schwestern, dem Chaldäischen[4]) und Aramäischen[5]), dem Arabischen[6]) und zu den semitischen Schwestersprachen überhaupt[7]). Selbst am Armenischen[8]) und Türkischen[9]) wurde genascht. Der Bibel trat bald der Koran zur Seite[10]). Das Studium von historischen Werken wie Kantemirs osmanischer, Marins Geschichte des Saladin ging nebenher[11]). Natürlich mußte diese eifrige Befreundung mit dem Geiste des alten Orients und seiner Literatur, und zwar gerade in einem Zeitpunkte, da Hamann sich mehr und mehr auf ästhetische Fragen hingewiesen sah, wie auf sein gesamtes Geistesleben, so insbesondere auf die Stellung zu diesen Problemen die stärkste Wirkung üben. Um so mehr, da, wie bereits im einzelnen erörtert wurde, in der ganzen Eigenart seiner geistigen Persönlichkeit als solcher eine ausgesprochene Wahlverwandtschaft mit orientalischem Denken, Empfinden und Phantasieren begründet, eine intime Fühlung mit ihnen bereits von Hause aus angelegt war. Das Naive und Kraftvolle, Ursprüngliche des altorientalischen Vorstellungs- und Gemütslebens, vor allem auch die enge Verbindung oder vielmehr die noch mehr oder weniger undifferenzierte Einheit von Kunst und Mythologie, von Poesie und Religion kam eigensten Bedürfnissen und Grundüberzeugungen des Magus auf das willkommenste entgegen. Und zugleich wurde für seine andächtige Empfänglichkeit jene alte Dichtung durch ihre religiöse Würde weit über alle profane Literatur zu ehrwürdiger Weihe erhoben. So gewannen ihre Urkunden in seiner Seele von vornherein, und keineswegs nur in quantitativer Hinsicht, das entschiedene Übergewicht über das klassische Schrifttum von Hellas.

Bei dem Studium der Griechen verfuhr unser Autor, unter Förderung durch einen unbekannten Königsberger Gelehrten[12]), nach einem gewissen systematischen Plan: erst die Dichter, dann die Philosophen, zuletzt die Historiker[13]). (Auf seine Begründung dieser Reihenfolge wird alsbald zurückzukommen sein.) Von den Poeten steht der Zeit wie dem Range nach Homer voran[14]), für dessen Überordnung über die späteren Epiker, namentlich Virgil und die neueren, der Magus auf seine Art ebenso energisch eingetreten ist wie gleichzeitig Lessing. „Homer bleibt immer der einzige Heldendichter für meinen Geschmack," ruft er mit spötti-

schem Seitenblick auf Voltaire aus, der in seinem „Traité sur le poème épique" den Vater der Dichtkunst töricht zu meistern suchte, indem er die Ökonomie seiner Epen tadelte[15]). Und wie elend stümpert er ihm in der „Henriade" nach! Aber freilich: „Homer zu fühlen, ist nicht jedermanns Ding; ei, Homer zu verstehen — — Muß man das nicht, wenn man ihn nachahmen will? Nachahmen heißt in schönen Künsten übertreffen"[16]). Unser Autor aber hat ihn verstanden und eben dadurch ein richtigeres ästhetisches Augenmaß auch für die moderne Epik erlangt, als fast alle seine am Äußerlichen haftenden und im Banne der Messiaden- und Patriarchadenbegeisterung befangenen Zeitgenossen: „Die Odyssee hat mir ein ganz neues Licht über die epische Poesie gegeben. Bodmer und Klopstock haben beide den Homer gewiß studiert; sie haben ihn aber nicht anders als im kleinen, im Detail nachzuahmen verstanden"[17]), ein Vorwurf, der dann auch Voltaire gegenüber wiederkehrt. Bei dieser unbefangenen Würdigung und hohen Wertung der homerischen Poesie mag der Magus von Blackwell Anregung empfangen haben[18]). Das Entscheidende war aber doch auch hier die natürliche Kongenialität dieser Urpoesie mit den ästhetischen Organen des Elementarmenschen Hamann. Denn daß dieser an Homer und seinem jüngeren Dichtergenossen Hesiod, ähnlich wie in der altorientalischen Dichtung — im Gegensatz zu dem überall bewußte Kunst sehenden Lessing — gerade das Urtümliche, Elementare, Naive, die ursprüngliche Einheit von Mythos, Dichtung und Lehre schätzte, zeigt aufs deutlichste die Äußerung über den Dichter der „Werke und Tage": „Er verhält sich zum Homer wie Jakob zu Esau". (Man beachte auch das alsbald ungesucht sich einstellende alttestamentliche Gleichnis!) „Das Recht der Erstgeburt zwischen diesen beiden Erzvätern (!) der griechischen Dichtkunst ist ebenso schwer zu entscheiden. Er hat eine Einfalt und Unschuld, die ihn antiker macht als den Heldendichter; in dieser Einfalt schimmert aber zugleich eine Kultur, die ihn um ein Jahrhundert zu verjüngen scheint. Seine Werke und Tage haben einen größeren Entwurf, als ich bisher gewußt. . . . Sein System begreift Ackerbau und Schifffahrt in sich; Sittenlehre und Aberglauben. Ein Glaubens-, Sittenbuch und ein Kalender; was für ein zusammengesetztes Kompendium! und was für eine Bauart gegen unser Zellen- und Fächerwerk!"[19]). Und fast noch charakteristischer ist die spätere Äußerung in den „Fünf Hirtenbriefen" (1763): „Das μωρὸν der homerischen Götter ist das Wunderbare seiner Muse, das Salz ihrer Unsterblichkeit"[20]). — An das Studium der hellenischen Epiker reihte sich zunächst das Pindars[21]), der durch dithyrambischen Schwung und fromme Begeisterung zum „Schoßdichter" Hamanns ward[22]), und der Tragiker[23]). Auffallenderweise erscheint dabei Äschylus am spätesten und tritt auch in den Anführungen ganz zurück[24]). Dagegen rühmt der Magus den Sophokles[25]), besonders seinen „Ajas" außerordentlich: „An so einem Trauerspiele als dem Tode des Ajas läßt sich acht Tage lesen, und die Mühe reut einen nicht, so ein Stück zu zergliedern, um den Mechanismus desselben so viel als möglich zu ergründen. Was ist Ulysses für ein Charakter!"[26]). Und sehr bezeichnend für den esoterisch-archaisierenden Geschmack unseres Kritikers heißt es anderwärts: „Der Charakter, den Sophokles (in einsichtigem Anschluß an Homer) dem

Ulysses gibt, ist ehrwürdig, heilig, geheim; daher dem griechischen Pöbel verhaßt und wunderlich, das [so!] mit Euripides einen klugen Mann lieber für einen Betrüger und Schwärmer verleumden mag"[27]). Überhaupt entnimmt Hamann dieser Tragödie und ihrem Vergleich mit der „Hekabe" des Euripides, „daß Sophokles die Natur des Menschen, der Poesie und der dramatischen Kunst philosophischer eingesehen" habe, als sein jüngerer Nebenbuhler[28]). „Euripides scheint sich sehr zum Geschmack des Parterre herunter gelassen, in der Bildung seiner Personen und ihrer Sitten den herrschenden Vorurteilen des großen Haufens geschmeichelt zu haben; auch fällt sein Affekt zu oft in Deklamation"[29]). Er war dem Magus mit einem Worte zu modern, aufklärerisch, absichtsvoll. Doch würden „Sophokles und Euripides nicht so große Muster für die Schaubühne ohne Zergliederungskunst des menschlichen Herzens geworden sein"[30]). Häufig zitiert ferner Hamann in jenen Jahren der Blütezeit seiner ironischen Muse den Aristophanes[31]), besonders in der „aristophanischen Pantomime" seiner „Wolken", in der er sich auch für seine Wortspiele auf den großen Komiker und Sprachkünstler beruft[32]). Den Beschluß endlich der Lektüre hellenischer Poesie machte die griechische Anthologie[33]). Nebenher gingen noch zwei Gedichte des Idyllikers Moschos und des Spätgriechen Nonnos über den Raub der Europa, über die man, wie Hamann meint, „ein ganzes Kollegium der Poesie lesen und den Unterschied des wahren, natürlichen und des verdorbenen, künstlichen Geschmacks im Ganzen und in jedem Teile derselben zeigen könnte"[34]), und das „Original" Lukian[35]). Auch die Erotika des angeblichen Aristänet, von denen der „Spectator" eine Übersetzung gebracht hatte, werden gelegentlich erwähnt[36]). — Die römische Literatur nahm noch immer eine ansehnliche Stellung in des Magus Studium und Schätzung ein, wenn sie auch in letzterer Hinsicht vor der griechischen nun weit zurückstehen mußte. Nach wie vor behauptet hier Horaz den ersten Platz[37]), dessen „Ars poetica" besonders häufig zitiert wird. Ja, es scheint, als beziehe sich das spätere Wort: „Virgil ist niemals so mein Vertrauter gewesen, wie ehemals Horaz, den ich einige Jahre lang alle Tage las"[38]), das wohl zunächst[39]) die Universitätsjahre meint, auch mit auf diese Periode. Das hauptsächlichste Motiv dieser Vorliebe haben wir offenbar in einer gewissen Wahlverwandtschaft zwischen Hamanns geistvoller Ironie und der attischen Laune des Römers zu suchen. Von Ovid werden die Metamorphosen[40]), Heroiden[41]) und Liebeselegien[42]) angezogen, von Virgil die Aeneis[43]) und die Eklogen[44]). Auch die damaligen „Lieblingsautoren"[45]) des Magus, Petron[46]) und Persius[47]) werden einigemal zitiert, Plautus[48]), Catull[49]), Lucrez[50]), Statius[51]), Lucan[52]), Ausonius[53]), das „Pervigilium Veneris"[54]) gelegentlich erwähnt.

Unter den modernen Literaturen ist die französische bezeichnenderweise aufs sichtlichste in Hamanns Gunst und Wertung gesunken. Nur noch die bedeutendsten Erscheinungen werden in Betracht gezogen. Dabei regt sich dem Haupte des philosophischen Rationalismus und literarischen Pseudoklassizismus, Voltaire, gegenüber unverkennbar bereits etwas von dem bitteren Ingrimm und der entschiedenen Mißachtung, die den Magus, der hierin Klopstock nahe verwandt erscheint[54a]), später zu so leidenschaftlichen Anfällen gegen „Arouet-Falstaff"[55]) ver-

anlaßte. Jetzt begnügt er sich freilich noch mit ironischen Bemerkungen über die Henriade[56]), die Abhandlung über die epische Dichtkunst[57]), die „Remarques sur les Pensées de Pascal"[58]) und das Pasquill gegen Maupertuis-Akakia[59]), und vergleicht den Stil der „Discours sur l'homme" zu Voltaire's Ungunsten mit dem Lutherischen[59a]). Einmal freilich, in den privaten Erläuterungen zu der überhaupt zum Teil gegen Voltaire gerichteten „Lettre néologique" (1762), nennt er den Franzosen geradezu „Le diable des poètes modernes"[60]). Voltaire's Ausdruck, heißt es an andrer Stelle, sei Prosa gegen den Luthers[61]). Und auch seinem Landsmann, dem Lyriker Jean Baptiste Rousseau gegenüber muß Meister Arouet zurücktreten[62]). Ironisch gemeint ist auch die „umgekehrte Nachahmung" der „Epître à Uranie"[63]) im „Klaggedicht" der „Kreuzzüge"[64]). Wichtiger noch als der ausgesprochene, und zwar auch ästhetische Gegensatz zu Voltaire ist die Tatsache, daß in diesen Jahren die großen Gegner des Klassizismus und Rationalismus, Diderot und Rousseau, in Hamanns geistiges Gesichtsfeld traten; denn auch mit Diderot ward er offenbar, trotz der, wie im vorigen Kapitel gezeigt wurde, bereits 1756 durch die „Encyclopédie" eingeleiteten Bekanntschaft, doch nun erst näher vertraut. Doch wird von dem Verhältnis zu diesen beiden Neueren später noch des näheren zu reden sein. Hier sei nur noch als charakteristisch erwähnt, daß Hamann gelegentlich zwar dem Genie Diderots huldigt[65]), jene drei Jahre zuvor so gerühmte „Riesenarbeit" aber jetzt als „mißlungen" bezeichnet[66]). Buffon wird noch mit Achtung genannt[67]), doch zumeist muß er Moses gegenüber das Feld räumen[68]). Dem „großen" Montesquieu dagegen rühmt der Magus nach: „On peut le combattre; mais il faut l'estimer, son esprit est bien loin d'être pernicieux"[69]). Von Marmontels Erzählungen gefällt ihm am besten der Abt von Chateauneuf[70]). Von seiner Beurteilung Lafontaine's endlich, den er Lessings Kritik gegenüber in Schutz nimmt, wird unten die Rede sein. Im allgemeinen findet unser Autor den herrschenden Ton der Modeschriftsteller in Frankreich, dem „Vaterland des Geschmacks und der Mode"[71]), in einer „physischen Empfindlichkeit", d. h. in dekadenter Verweichlichung und unmännlicher Sensibilität[72]), und tadelt ihre zierliche Kleinkünstelei und ihren Mangel gesunder Kraft und kerniger Größe[73]): „Die wahre Kunst zu detaillieren", hält er, in dunkler Vorahnung der ein Dutzend Jahre später vom Klassizismus errungenen Einsicht in den Organismuscharakter der „inneren Form" des wahren Kunstwerks[74]), dem auf seine „schönen Einzelheiten" stolzen Voltaire entgegen, „fließt immer aus der Vollkommenheit der Grundanlage, wie eine gesunde Wurzel es dem kleinsten Sprößling an Saft und Nahrung nicht fehlen läßt, zu grünen und zu blühen"[75]). Und er überträgt von den alten Griechen auf die modernen Gallier den Vorwurf, „daß sie das Heiligtum der Wissenschaften gemein gemacht, die Poesie eines Originalgedankens in die flüssige Prose der Kaffeekreise und Spieltische ziemlich übersetzt, aber größtenteils ersäuft hätten, und daß die Geheimnisse morgenländischer Weisheit auf ihrem Grund und Boden zu schmackhaften Märchen und faßlichen Systemen ausgeartet wären"[76]). — Die italienische Literatur lag damals dem Gesichtskreis Hamanns wie fast aller seiner Landsleute noch ziemlich fern. Nur Ariost scheint er, einigen unbestimmten An-

deutungen zufolge[77]), in diesen Jahren oder schon früher kennen gelernt zu haben. Dante's Poesie trat er erst während der verunglückten Reise des Sommers 1764 näher, wo er, wahrscheinlich durch Meinhards eben damals erschienene „Versuche über den Charakter und die Werke der besten italienischen Dichter"[78]) veranlaßt, die „Commedia" in Frankfurt „ohne Wörterbuch" las: „so sehr hielte das Wenige, was ich verstand, mich für das Übrige schadlos"[79]). Dagegen kannte er Cervantes' „unverwelkliche Blätter[80]") wohl schon in unserer Epoche[81]). — Anstatt der Franzosen haben jetzt die Engländer Hamanns besondere Wertschätzung gewonnen. Dazu hat sicherlich auch sein längerer[82]) Aufenthalt in England beigetragen, der ihm die Sprache und Literatur des Insellandes unmittelbar nahebrachte[83]): ein damals trotz des Vorganges von Haller, Hagedorn u. a. noch ziemlich ungewöhnlicher Fall. In der Hauptsache aber erklärt sich diese Wandlung seines literarischen Geschmacks natürlich aus der großen Gesamtumwälzung, die jene Reise seinem ganzen geistigen Leben gebracht hatte. Wie in den allgemeinen geistigen Fragen, so trat auch in ästhetischer Hinsicht nunmehr das Volk des Sensualismus und Empirismus, germanischen Ernstes, derber Kraft und protestantischer Gesinnung an die Stelle der rationalistischen, frivolen, papistisch-ungläubigen, überkultivierten Landsleute Voltaire's. „Eine englische Sterlingzeile", heißt es jetzt, „gibt einer französischen Feder Stoff zu Seiten und Bogen"[84]). Nicht zum wenigsten wird sich dieser Ausspruch auf Werke des mächtigen Genius beziehen, der eben in diesen Jahren über dem Horizont der Geisteswelt des Magus aufging, Shakespeare's. Von Hamanns Verhältnis zu ihm soll später zusammenfassend gehandelt werden. Auch Milton ferner las unser Autor jetzt „in fonte" und urteilt über sein Epos und dessen moderne Nachahmer: „In Bodmers Übersetzung muß ich es glauben, daß es ein herrlich Gedicht war. . . . Klopstock scheint mir immer seinen Geschmack verdorben zu haben in dieser Quelle. In seiner Geisterlehre ist Milton offenbar sein Original gewesen, und dieser hat die Hexenlegenden zu den Zeiten der irrenden Ritter und des Aberglaubens meisterhaft zu brauchen gewußt"[85]). Freilich stellt Hamann, wie eine andere Stelle zeigt, mit dem Dichter selbst und im Gegensatz zu Addison, das „Paradise regained" über das frühere Epos[86]). Miltons Abhandlung über die Erziehung sei der „Nachäffung" Wielands vorzuziehen[87]). Pope erfreut sich noch der alten Beliebtheit: „Es ist angenehm und nützlich, eine Seite des Pope zu übersetzen — in die Fibern des Gehirnes und des Herzens — Eitelkeit und Fluch hingegen, einen Teil der „Encyclopédie" durchzublättern"[88]). Insbesondere wird der „Essay on Criticism"[89]) genannt[90]). Daneben erscheint Addison mit seinem „Spectator"[91]) und seiner vom Magus freilich etwas spöttisch angesehenen Heroldschaft für Milton[91a]), und der „niederländische Addison" Justus van Effen, der Herausgeber des „Hollandsche Spectator". Swift wird noch einigemale erwähnt[92]); Hamann hatte ihn in England eingehender studiert[93]). Young spielt nach wie vor noch eine große Rolle: in den „Biblischen Betrachtungen"[94]) und den „Brocken"[95]) wie in den „Kreuzzügen"[96]) werden die „Nachtgedanken" (1742) des „ehrwürdigen Schwans" Englands zitiert; Eberts Übertragung freilich befriedigte unseren anspruchsvollen Kritiker nicht sonderlich[97]). Waren es nun bei den „Night Thoughts"

die fromm resignierte, andachtsvoll-wehmütige Grundstimmung und einzelne prägnante Worte über die Sprache, über Selbstliebe[98]) und die Trauer des Christen, die Hamann anzogen, so mußte Youngs 1759 gleichzeitig mit den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" erschienener „Schwanengesang"[99]), das „Codizill" an Richardson, die „Conjectures on original composition" mit dem machtvollen Hymnus auf das Originale und Geniale im künstlerischen Schaffen seine ästhetische Gedankenwelt stark und auf das sympathischste anregen. So führt er namentlich Youngs berühmte Mahnung, „die Alten also nachzuahmen, daß wir uns von ihrer Ähnlichkeit, je mehr je besser, entfernen", als „sibyllinisches Rätsel" beifällig an[100]). Und auch auf eine frühere Schrift Youngs, die allegorisierenden Satiren „The Centaur not fabulous" (1755) finden sich Anspielungen[101]). Ein glühender Bewunderer Youngs war der Geistliche James Hervey († 1758), dessen fromme „Meditations and Contemplations" (1748), eine Nachahmung der „Nachtgedanken" in rhythmischer Prosa, Hamanns religiöse Einkehr und die „Biblischen Betrachtungen" stark beeinflußten[101a]). Richardson dagegen, der „in der Kunst sibyllinischer Märchen berühmte Götzenschmied"[102]), fährt bei Hamann, in bemerkenswertem Gegensatz selbst zu des gestrengen Lessing Urteil, ziemlich schlecht. Er bedenkt ihn und die süßliche Unnatur seiner Gestalten und Stimmungen mit beißendem Spotte[103]) und zieht seinen Romanen Rousseau's „Héloise" in ästhetischer wie ethischer Beziehung weit vor[104]). Endlich nennt er von „seinen Engländern", die er (1761) „des Abends eine Viertelstunde zur Gemütsergötzung" lese[105]), noch Somerville's Gedicht von der Jagd, Dyers über die Wolle und Scotts Anglergespräche[106]), erstere beiden rühmend; vor allem das zweite sei „ein Original und Muster, dergleichen wir Deutschen noch nicht aufweisen können." Dagegen fand er in George Littletons (oder richtiger: Lytteltons) „Dialogues of the Dead", die Lukian und Fontenelle nachgebildet waren, zwar feine Urteile eines gelehrten und geschmackvollen Engländers vom Stande, aber keine Kunst des Dialogs, keinen „attischen Honig" und nichts von „Lukians Fechteröl"[106a]). Im allgemeinen aber ward jetzt auch die untergeordnete poetische Literatur Englands, deren Kenntnis wohl teilweise noch auf seinen Londoner Aufenthalt zurückgeht, der französischen vorgezogen.

Wenden wir uns zuletzt zu Hamanns nunmehrigem Verhältnis zur deutschen Literatur, so erkennen wir auch und gerade hier eine durchgreifende Wandlung. Sein Urteil und sein Geschmack, durch die tiefgreifenden seelischen Erfahrungen der Zwischenzeit zu bewußter Selbständigkeit und Selbstzuversicht gereift, lernte jetzt mehr und mehr dem eingeborenen inneren Zuge, der ihm selbst zuvor durch fremde Einflüsse und eigne Unsicherheit verdunkelt war, unbedenklich folgen und willig, ja mit der neckenden Angriffslust des überlegenen Ironikers den Gegensatz zu und bald den Kampf mit dem in den schönen Wissenschaften und Künsten herrschenden rationalistischen und formalistischen Geiste auf sich nehmen. Nächst der Heiligen Schrift war ihm dabei der Urheber der deutschen Reformation der beste Bundesgenosse, dessen sämtliche Werke der Magus seit Anfang 1759 „mit ungemeiner Vertraulichkeit" las[107]). Bis in das Frühjahr 1762, also bis zur Zeit

der Vollendung der „Aesthetica“, erstreckt sich dieses eifrige Lutherstudium[108]), das noch im Jahre 1780 eine ebenso intensive Wiederaufnahme fand[109]). Und aufs angelegentlichste hat unser Autor, gleichzeitig mit Klopstock[110]) und Möser[111]), und kraftvoller als beide, sich seitdem bestrebt, den Geist und die Schriften des „Vaters unserer Kirche“ für das deutsche Bildungsleben im allgemeinen und das literarische insbesondere wieder fruchtbar zu machen. „Was für eine Schande,“ ruft er schon im März 1759 in einem Briefe an G. E. Lindner[112]) aus, „für unsere Zeit, daß der Geist dieses Mannes, der unsere Kirche gegründet, so unter der Asche liegt. Was für eine Gewalt der Beredsamkeit, was für ein Geist der Auslegung, was für ein Prophet! Wie gut wird Ihnen der alte Wein schmecken, und wie sollten wir uns unseres verdorbenen Geschmackes schämen! Was sind Montaigne und Baco, diese Abgötter des witzigen Frankreichs und tiefsinnigen Englands, gegen ihn!“ Im einzelnen erwähnt Hamann Rambachs Ausgabe der kleinen Schriften[113]), die Streitschriften wider den Herzog Heinrich von Braunschweig[113a]) und „Vom Bapsthumb zu Rom wider den Romanisten zu Leipzig“[114]), den „merkwürdigen“ Brief vom Dolmetschen mit den Anmerkungen von Peucer[115]), die Paradoxa, die ihm ihres Tiefsinns wegen sehr gefielen[116]), die „vortreffliche“ Vorrede zum Psalter[117]) und den kleinen Katechismus[118]), den er so hoch schätzte, daß er ihn später einmal[119]) „unsere Kinder- und Laienbibel“ nennt. Er lebte und webte damals in den Schriften, Anschauungen und Bildern des Reformators, so daß er auf die Frage des Freundes nach seinem Tun kurz und prägnant antworten konnte: „ich lutherisiere“[120]). Die psychologische Wurzel aber dieser Kongenialität, welcher der Magus noch in seiner vorletzten Schrift ein so weitragendes Denkmal gesetzt hat, deutet uns sein eignes Wort[121]) an: „Luther wäre eher ein Abraham a St. Clara geworden, aber kein Melanchthon ein Luther, weil Philipp ein gelehrter, feiner Mann war, aber ohne Leidenschaften, oder von sehr mannigfaltigen, die sich untereinander selbst vernichteten.“ Es war eben wieder die elementare Kraft der „Sinne und Leidenschaften,“ die urwüchsige Eigenart und geniale Naivität, die ihm in dieser mächtigen Persönlichkeit und ihren literarischen Spiegelungen, auch abgesehen von dem sachlichen Gehalt ihrer Lehre, wahlverwandt entgegenkam[122]). Kein Zweifel, Luther hat unter den großen deutschen Schriftstellern der neueren Zeit keinen näheren Geistesverwandten als den misologischen Glaubensphilosophen[123]).

Neben der Bibel, dem Katechismus und Luthers Schriften gewährte unserem Magus das ganze Leben hindurch, wie stete religiöse Erbauung, so auch reichste ästhetische Genüsse das gleichfalls vom Reformator begründete protestantische Kirchenlied, mit dem er bereits von seiner halb pietistischen Erziehung her innig vertraut war[124]). Erklärt er doch noch 1780 dem gedächtnisstarken Herder, er beneide ihn um nichts so sehr, als daß er das ganze Gesangbuch und alle Melodien auswendig wisse[125]). Mit besonderer Liebe aber pflegte er diese Neigung in unserer Periode, wie neben zahlreichen Zitaten[126]) namentlich die mit den „Biblischen Betrachtungen“ gleichzeitigen Aufsätze über Choräle oder einzelne Strophen solcher beweisen, bezüglich deren Gildemeister Roths Notizen[127]) beträchtlich vermehrt hat[128]). Von einem wohl altpreußischen Gesangbuch schrieb damals Hamann an

G. E. Lindner: „Sie kennen noch zu wenig unsere Kirchenpoesie; dieser Schatz liegt auf einem offenen Felde; demungeachtet wenigen entdeckt und noch von wenigeren recht gebraucht. Da Sie ein Dichter sind, so sei dies Ihr klassischer!"[129])

Inzwischen waren unserem jungen Literator nun auch die großen deutschen Schriftsteller seiner eignen Zeit, Klopstock, Wieland, Lessing und Winckelmann, die er früher niemals oder — Lessing — doch nur mit Nebenleistungen erwähnt hatte[130]), bekannter geworden. Von ihnen mußte Klopstock, seiner tiefen Religiosität wie seiner lyrisch-musikalischen Natur nach, Hamann vergleichsweise am lebhaftesten ansprechen. Und in der Tat rühmt er die geistliche Lyrik des „großen Sängers Deutschlands"[131]), zunächst einzelne Oden, wie die „An Gott"[132]) oder „Über die Allgegenwart Gottes"[133]) warm. Letztere lasse sich ohne einen heiligen Schauer nicht lesen. Es gibt, meint der Magus mit dem seraphischen Dichter, Empfindungen der Andacht, der Erhebung zu Gott, religiöser Begeisterung und Innigkeit, an die sich kein prosaischer Schriftsteller wagen kann noch darf. „Wer kann Dinge nachahmen, die durch keinen von den fünf Sinnen geschöpft werden können? Dies sind Empfindungen, die in kein ander Feld gehören als in die Poesie, und in keiner andern als der Göttersprache allein ausgedrückt werden können"[134]). Und gerade als den Sänger solcher frommen Hymnen verehrte unser Autor Klopstock, als den Poeten, in dem die uralte, naturgegebene Einheit von Religion und Poesie von neuem Wirklichkeit ward, und in diesem Sinne als den modernen, wenn auch schwächeren Nachfahren der biblischen und althellenischen Dichtung. Die Messiade hingegen — und das macht seinem ästhetischen Geschmack alle Ehre — befriedigte den Magus trotz ihres religiösen Gegenstandes und ihres fast pietistischen Charakters recht wenig. Öffentlich freilich mochte er das nicht geradezu aussprechen, aber die oben bereits wiedergegebenen Vergleiche mit Homer und Milton sind doch recht deutlich. Ja er fürchtet — und, wie er drei Lustren später selbst erkennen mußte[135]), nicht mit Unrecht — Klopstocks Muse möchte am „Messias" noch erliegen[136]). Umso anerkennender spricht er wieder von dem „fürtrefflichen prosaischen Schriftsteller" und seinen Aufsätzen im ersten Teil von Cramers „Nordischem Aufseher" (1758)[137]), insbesondere dem religiösen „Von der besten Art über Gott zu denken" (Stück 25), der so großes Aufsehen und vielfachen Anstoß erregte[138]), unserem Autor aber seiner pietistisch-mystischen Färbung wegen sympathisch sein mußte, dem ästhetischen „Von der Sprache der Poesie" (Stück 26) und dem allgemeineren „Von dem Publiko" (Stück 49). Und auch Meta Klopstocks hinterlassene Schriften nennt er voll Lobes „ein sehr philosophisch Werk, das nicht für die Welt geschrieben, und dafür sie desto mehr danken sollte, daß es ihr mitgeteilt wird, weil dergleichen Arbeiten die seltensten und originalsten sind"[139]).

Für den Nachfahren und späteren Widerpart Klopstocks, für Wieland, konnte Hamanns Interesse naturgemäß nur ein sehr mäßiges sein, insbesondere in jenen Jahren der schwächlichen Seraphik und lüsternen Laszivität des schwäbischen Poeten. Die stilwidrige Modernisierung, willkürliche Ausschmückung und dichterische Trivialisierung biblischer Stoffe, wie sie Wieland in seinem „Geprüften Abraham" übte, war dem religiösen Sinn wie dem ästhetischen Geschmacke des

 Magus gleich zuwider. Er tadelt[140]) die „ariostischen Episoden, alkoranischen und talmudischen Zieraten, die nichts als das Vorurteil der Mode und der einmal angegebene Ton rechtfertigen kann. Hat man da Erdichtungen nötig, wo die Geschichte reich genug ist? und soll man Dinge nachahmen, die schon dadurch um ihre ganze Anmut gekommen, daß sie jedermann nachahmt? Von denen sollte man sich entfernen und seinen Mustern entgegen arbeiten." Der gestrenge Kunstrichter kritisiert sodann die Schwächen der Erfindungen und Änderungen Wielands im einzelnen, besonders den Charakter und die Handlungsweise seines Ismael, hebt die Monotonie der schmückenden Beiwörter und die Äußerlichkeit der „geistigen Maschinerie" der Patriarchade hervor, und schließt mit der allgemeinen Bemerkung: „Ich halte mich bei dem geprüften Abraham so weitläufig auf, weil es der Mühe lohnt, einen solchen Verfasser zu beurteilen. Nichts als eine blinde Gefälligkeit gegen die herrschenden Sitten unserer jetzigen Dichtkunst oder eine durch Gewohnheit erlangte Fertigkeit, die unser Urteil parteiisch macht und unsere Sinne bezaubert — und der Trieb zu gähnen, weil wir andere gähnen sehen — können dergleichen Gaukeleien so ansteckend machen, daß die besten Köpfe davon hingerissen werden." Immerhin erkannte der Magus also das große Talent Wielands bei all seiner dermaligen poetischen Unreife, was wiederum für seinen ästhetischen Scharfblick beredtes Zeugnis ablegt. — Des ungünstigen Urteils über Wielands, Milton „nachgeäfften", Versuch über die Erziehung wurde bereits oben gedacht[141]).

Verwickelter, freilich auch interessanter ist Hamanns damaliges Verhältnis zu Lessing. Früh schon, so sahen wir im vorigen Kapitel, hatte er den besonderen Geist des Kritikers Lessing erkannt und seinen Schriften Teilnahme geschenkt. Inzwischen war dieser nun über die „Miß Sara" zu „Philotas" und den „Literaturbriefen" fortgeschritten. Die bürgerliche Tragödie scheint auf den Magus keinen besonderen Eindruck gemacht zu haben; er nennt sie jedenfalls, soviel ich sehe, nirgends. Dagegen rühmt er den „Philotas" sehr: „ein wunderschön Ding"[142]), „das Beste, was Sie erwarten können" (an J. G. Lindner)[143]). Offenbar taten es ihm die körnige Kraft und der prägnante Lakonismus dieses Spartanerstücks an. Im „Abaelardus Virbius" ferner spricht er, freilich nicht ohne leise Ironie, von „dem feinen Geist, der die Tändeleien eines Lessing, Gleim und G . . . .[144]) erhebt und adelt"[145]). Indessen konnte es schon in dieser Periode nicht ausbleiben, daß der tiefe innere Gegensatz[146]) zwischen dem großen Aufklärungsdichter und -denker und dem „mystischen Sokrates", um mit Haym[146a]) zu sprechen, auch das Urteil des letzteren über die Werke des andern, bei aller Anerkennung des Großen in ihnen, in ungünstigem Sinne beeinflußte. Fast ebenso früh als der ihm ebenbürtigen Geistesgröße, ward unser Autor der trotz vielfacher Berührungspunkte doch im Grunde von der seinigen so verschiedenen Geistesrichtung Lessings sich klar bewußt. Schon zu Ende 1758 nennt er dessen Schriften — in Zusammenstellung mit den Werken des schöngeistigen französischen Jesuitenpaters Rapin[147]) und im Gegensatz zur Theologie — „Dinge, die kein Brot sind"[148]). Und anderthalb

 Jahre später schreibt er seinem Bruder, der sich als „gar zu übereilten Bewunderer"

Lessings zeigte, im Sinne des Horazischen nil admirari[149]): „Lessings Fabeln habe ich gelesen; das erste Buch derselben ist mir ekel gewesen. Die schöne Natur scheint daselbst in eine galante verwandelt zu sein. Seine Abhandlungen sind mehr zum Überdruß als zum angenehmen Unterricht philosophisch und witzig. Es sind Sticheleien auf Ramler unter dem Artikel von Batteux; er ist der mehr ekle als feine Kunstrichter. Der Tadel des Lafontaine geht ihn gleichfalls an, von dem Ramler ein großer Parteigänger ist. Wenn Lessing den Lafontaine tadelt, so greift er, ohne es zu wissen, seiner eigenen Grundsätze Anwendung an. Lafontaine ist deswegen so plauderhaft, weil er die Individualität der Handlung zur Intuition bringt, und nicht, wie Lessing, ein Miniaturmaler, sondern ein Erzähler im rechten Verstande ist. Seine Gedanken, warum Tiere gebraucht werden, und der größte Teil seiner Begriffe sind im Grunde falsch und nichts als Einfälle; und der Fabulist faselt in der Vorrede und dem Anhang auf gleicher Leier. Es ist fast keine Fabel, über die man nicht den Titel setzen könnte, den Antonin seinem Buche gegeben: de se ipso ad se ipsum. Dieses Selbst ist die Stärke sowohl als die Schwäche dieses Autors. Wer ihn mit Nutzen lesen und von ihm lernen will, der muß ihn mit mehr Gleichgültigkeit ansehen, als er den Breitinger. Wehe dem, der solche Köpfe nachahmen will! Wehe dem, der sich untersteht, sie anzugreifen, ohne sich eine Überlegenheit mit Recht anmaßen zu können." Mag die Schärfe dieses Urteils immerhin mit durch die Absicht, die Übertreibungen des Bruders zurückzuweisen, vielleicht auch — denn dieser versuchte sich damals, freilich ohne Glück, im Dichten[150]) — ihn vor der Nachahmung Lessings zu warnen, verstärkt sein: unzweifelhaft spricht sich darin in erster Linie der Widerspruch des urwüchsig empfindenden Phantasiemenschen gegen die kahle, abstrakte, reflektierte Verständigkeit der Lessingischen Fabeltheorie und -praxis aus, welche dem ursprünglichen, naiven Charakter dieser uralten Dichtungsgattung[151]) Gewalt antut. Wie richtig erkennt Hamann, im Gegensatz zu dem lakonischen Moralismus des zeitgenössischen Fabulisten, das poetische und speziell epische Wesen der wahren Fabeldichtung und die mangelnde Eignung Lessings dafür, der mit seiner mächtigen Individualität und scharfbewußten Absichtlichkeit den naiv poetischen Geist dieser kleinen, harmlosen Gebilde erdrücken mußte! Und wie maßvoll läßt er doch der geistigen Kraft des Mannes ihr Recht widerfahren! Auf den Grund aber geht jenen Schwächen die weitere Äußerung[152]): „Was Lessing von den Fabeln (und Diderot vom Drama) geschrieben, kann demjenigen sehr zustatten kommen, der die Quellen der Poesie und der Erdichtung weiter entdecken will, als diese beiden Schriftsteller ihnen haben nachspüren können, weil sie das Irrlicht einer falschen Philosophie zum Wegweiser gehabt. Um das Urkundliche der Natur zu treffen, sind Römer und Griechen durchlöcherte Brunnen. Von der Farbentheorie eines Newton ist noch eine große Kluft bis zur Lehre vom Licht. Meinungen sind bloß vehicula der Wahrheit und nicht die Wahrheit selbst. Von dieser philosophischen Abgötterei unser Jahrhundert zu überführen, ist unmöglich; kein Wunder, wenn Aaron und die Hohenpriester des Publikums selbst Götzendiener sind." Hamann meint augenscheinlich: Wo es sich um das Verständnis des geschichtlichen und

psychologischen Ursprungs und Wesens jener Dichtungsarten — und aller Dichtung — handelt, sind die griechischen und römischen Poetiker nicht die rechten Gewährsmänner: sie stehen der elementaren Ursprünglichkeit und heiligen Unschuld der Natur zu fern. Die wahre „Urkunde" ist auch in dieser Hinsicht das Buch der Offenbarung. Weil sich die Modernen ungläubig von dieser abgewandt haben und, abstraktem Verstandeswesen huldigend und dem naiven Fühlen und Schaffen phantasiekräftigerer Zeiten entfremdet, vor den subjektiven Trübungen und verfälschenden Brechungen ihrer überfeinerten Begriffsspekulationen das klare Licht der Sonne des Glaubens nicht sehen, deshalb bleiben ihnen auch die Tiefen der Geschichte und der Poesie dunkel und verborgen. Leise, aber dem historisch geschulten Ohre vernehmlich, klingt ein revolutionärer Ton aus jenen Worten hervor, und zugleich ein folgenreicher Mahnruf für die Poetik und Literaturgeschichte der Folgezeit. Die erste Morgendämmerung der historischen Weltauffassung kündigt sich an.

Als ein Vorläufer und machtvoller Herold dieser neuaufsteigenden Weltansicht muß der vierte große Schriftsteller jener Epoche gelten, der damals so oft mit Lessing und nachmals mit Hamann selbst verglichen wurde: Winckelmann[153]). Von seiner berühmten Erstlingsschrift, den „Gedanken von der Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst", rühmt der Magus, sie mache dem deutschen Genius in den schönen Künsten Ehre[154]). Wenn er dann hinzufügt: „Alle Anmerkungen des Winckelmann über die Malerei und Bildhauerkunst treffen auf das Haar ein, wenn sie auf Poesie und andere Künste angewandt werden[155]), so ist das nach dem ganzen Zusammenhange der Stelle, an der weiterhin von der unvergleichlichen epischen Kunst Homers gegenüber Klopstocks und Bodmers epigonischem Nachstammeln die Rede ist, wohl dahin auszulegen, daß die hellenische Dichtung die moderne durch die nämlichen Vorzüge übertreffe, die Winckelmann an der hellenischen Bildkunst aufgezeigt hat. Mit dieser Parallele war zugleich der erste Keim gelegt zu dem später, nach dem Erscheinen von Winckelmanns Hauptwerk, durch Herder und darauf durch Friedrich Schlegel fortentwickelten Gedanken eines „Winckelmanns der griechischen Poesie"[156]). Auch der antik einfache und kraftvolle Stil des großen Kunstforschers war unserem gerade in Stilfragen sehr strengen Kritiker sympathisch, so daß er es als schmeichelhaft für sich empfand, als die Literaturbriefe[157]) seine Schreibart in den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" mit jener verglichen[158]).

Mit den Literaturbriefen konnte sich der Magus nicht recht befreunden. Die (von Lessing herrührende) Einkleidung erschien ihm wenig glücklich, der Zweck verfehlt: „Ein blessierter Offizier, der für die lange Weile — ich weiß nicht was? lieset. Dies Ungenannte sind die Briefe, die neueste Literatur betreffend, die ich mit so viel Vergnügen gelesen, als man einem Patienten Laune zutrauen kann, der seinen Arm in der Schärpe trägt. Sollte aber wohl das Publikum von Richtern und Kennern dergleichen Einfälle billigen, die gar zu deutlich verraten, daß nicht der Mann, an den diese Briefe gerichtet sind, sondern der Schriftsteller ein solcher temporärer Invalide ist, der seine eigene lange Weile vertreibt — und seine gesunde Urteilskraft zur Lust

oder aus eigennützigen Absichten, wie die Bettler, zum Krüppel macht? Kein Bergmann[159]) wird durch diese Briefe gebessert werden; der ist zu dumm, sie zu lesen; kein Wieland[160]) an seinem guten Namen viel verlieren, vielleicht dadurch für sich und seine Leser oder Anhänger gewinnen — kein Philosoph einem Witzling mehr zutrauen als einer privilegierten Akademie"[161]). — Auch jene eben genannte Rezension seines Erstlingswerkes in den Briefen befriedigte unsern Autor nicht[162]).

Von sonstigen Bemerkungen des Magus aus jenen Jahren über literarische Erscheinungen und Persönlichkeiten seien noch folgende angezogen: Den damals noch so hochgeschätzten „Vater" Opitz rühmt auch Hamann und fügt der Notiz, jener habe seine „Prosodia Germanica" in fünf Tagen geschrieben, anerkennend bei [163]): „Dies ist leicht möglich bei einem Manne, der seiner Materie Meister ist. Ich habe auch dabei die Genüge und Ruhe empfunden, welche man schöpft aus dem geheimen Gespräch und Gemeinschaft der großen Seelen, die seit hundert, ja tausend Jahren mit uns reden, wie er selbst sich ausdrückt." Merkwürdige Worte, gewiß, im Munde des Verfassers der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" über den dürren Renaissancepoetiker, und ein Beleg dafür, wie wenig selbst der originalste Geist gelegentlich den autoritär gewordenen Anschauungen seiner Zeit und Umgebung sich zu entziehen vermag. Auf ein bis fast in Hamanns eigne Zeit hinein berühmtes Werk, Zieglers heroischen Roman von der „Asiatischen Banise", spielt die Vorrede der „Kreuzzüge"[164]) an. Das noch um jene Zeit neu aufgelegte Werk hatte für Hamann insofern eine Art Familieninteresse, als der zweite Teil (zuerst Leipzig 1721) von seines Vaters älterem Bruder Johann Georg (wohl dem Paten unsres Autors) stammte[165]). Dagegen war der einstige Leipziger Geschmacksdiktator Gottsched nun längst und insbesondere auch für den Magus eine abgetane Größe, über die viele Worte zu machen er nicht mehr nötig hatte. Mit halb mitleidiger, halb geringschätziger Ironie spricht er, wo es zufälliger Anlaß ergibt, von dem „Leipziger Aristarchen"[166]), der für ihn eigentlich nur noch als Grammatiker und Verfasser der „Deutschen Sprachkunst" in Betracht kommt. Im „Aristobulos"[167]) vergleicht er ihn als gelehrten, aber beschränkten Rationalisten und herrschsüchtigen Kleinmeister mit Michaelis: beide besäßen in der Grammatik und Kunde der deutschen bezw. morgenländischen Sprachen „vorzügliche Einsichten und Verdienste", hätten aber „über das Genie derselben viele Vorurteile einer philosophischen Myopie und philologischen Marktschreierei zur Richtschnur ihres Urteils angenommen und öffentlich aufrichten wollen." Auch auf die Fabeln des Gottschedianers Triller fällt ein geringschätziger Blick[168]). Die abfälligen Urteile ferner über Bodmers Homernachahmung (in seinen Patriarchaden) und Miltonübersetzung wurden oben bereits erwähnt. Überhaupt scheint der Magus von der anglisierenden Kunsttheorie und -praxis der Schweizer nicht viel gehalten zu haben. Heißt es doch einmal: „Die Schweizer geben uns nichts als die Schalen der Engländer und malen uns nichts als die Oberfläche. Zergliederer sind sie nicht. Als ein Mensch nachzuahmen, muß man schaffen, ein Töpfer wie Pygmalion sein, der sein Bild liebt"[169]). Unter den Bremer Beiträgern werden Gellert und Rabener erwähnt[169a]) und durch Zusendung der „Lettre néologique" mit witzigen

Motti, der erstere 1764 auch durch persönlichen, allerdings sein Ziel verfehlenden Besuch[170]), geehrt[171]), während Cramer und Giseke nur als geistliche Redner figurieren, wobei Hamann dem „nordischen Chrysostomus" „etwas zuviel vom Schulredner und Schulgelehrten" zuschreibt[172]) und die Predigten des andern vorzieht, „so ekel mir auch die Zueignung an Cramer vorgekommen, die mit der eiteln Vertraulichkeit eines französischen Abbé geschrieben ist"[173]). Das etwas ironische Lob des „feinen Geistes" der Anakreontik Lessings, Gleims und Gerstenbergs haben wir oben bereits wiedergegeben. In der Vorrede zu den „Kreuzzügen" fällt ein Seitenhieb auf den „lächerlichen Unfug" der von Gleim inaugurierten Kriegslyrik[174]). Dagegen erhalten Geßners idyllisch-empfindungsweiche Schäferspiele „Evander und Alcimna" und „Erast" großes Lob[175]), und auch seine „Nacht" wird einigemal genannt[176]). Weißes „Amazonenlieder" heißen „nicht uneben"[177]); und Rosts laszive „Schäfererzählungen" haben auf die Schrift „Leser und Kunstrichter" abgefärbt[178]). Den damals so angesehenen Ramler ferner nennt der Magus gelegentlich seines Singspiels „Die Hirten bei der Krippe zu Bethlehem"[179]) im Sinne der Zeitgenossen einen „ebenso glücklichen Dichter als scharfsinnigen Kunstrichter"[180]). Weit näher aber als alle diese Schriftsteller stand der Geistes- und Geschmacksrichtung unseres Autors durch seinen geschichtlich-konservativen Sinn, sein Verständnis für die Vorzeit und das Volkstümliche, Ursprüngliche und Charakteristische und die kernige Derbheit und Eigenart seiner Persönlichkeit und seines Stiles der kraftvolle Niedersachse Justus Möser[181]). Zwar von seinem unselbständig französierenden Trauerspiel „Arminius" weiß Hamann wenig Gutes zu sagen: „man findet darin einen sehr gedrehten Witz und viele neue deutsche Wörter. Sein Brief über Luther aber ist vorzüglich, und ich habe ihn mit ungemeinem Vergnügen gelesen, weil ich einen Haufen meiner eigenen Gedanken darin gefunden"[182]). Ebenso erfreut ihn Mösers Schutzschrift für den Harlekin der Volksposse, und er begrüßt den Autor als „Reisegefährten", dessen Vertraulichkeit ihm viel Licht über die Karte des Landes erteile, in dem er (Hamann) sich verirrt habe. Er erblickt in Möser eben vor allem auch den Streitgenossen im Kampfe zwischen Glauben und Unglauben, und meint: „Die Scheidewand, welche unsere Schriftgelehrten und Freigeister absondert, scheint derjenigen sehr ähnlich zu sein, die Juden und Heiden trennte"[183]). Ein solcher Kampfgenosse ward dem Magus später auch Friedrich Carl von Moser, mit dem er freilich zunächst auf polemische Art Bekanntschaft machte, indem er dessen Fürstenspiegel „Der Herr und der Diener" 1760 in einer Note zu den „Vermischten Anmerkungen über die Wortfügung in der französischen Sprache" als „zum Teil aus französischer Seide gesponnen" scharf durchhechelte[184]). Ja dieses ganze Schriftchen war „eigentlich nichts als ein Vehikel, den Triumph über die herrschende Moserische Denkungsart desto glänzender zu machen"[185]). Indessen wenn Hamann auch im Ärger des Augenblicks und mehr über „die Moser, die mir nahe sind" als den fernen[186]), den „namhaften Kleinmeister, der durch seine Karikatur von der schwarzen Kunst zu herrschen und der Heldengabe zu dienen, den blödsinnigen Pöbel geäfft", satirisch geißelte[187]), er gestand doch alsbald: „Wenn ich die Maske des Scholiasten ablege,

so urteile ich ganz anders von der Arbeit des Herrn von Moser, und finde nicht bloße Bagatellen, sondern eine Menge Hieroglyphen darin, die seine Bewunderer vielleicht nicht verstehen, wie ich davon Proben habe, und die sein Tadler auch der Welt zeigen könnte, um die Schande der Blöße in den Bagatellen durch die Schönheit der Blöße in den Hieroglyphen reichlich wieder gut zu machen und überflüssig zu ersetzen"[188]). Und über Mosers „Beherzigungen" ist sein Urteil denn auch bereits ein weit milderes[189]). Wie Moser es dann bald verstand, Hamanns leicht zu begütigenden Groll zu entwaffnen, und wie aus dem Angegriffenen ein freundschaftlicher Gönner ward, mag uns ein späteres Kapitel vergegenwärtigen. Dagegen sind hier noch zu nennen die „Epîtres diverses sur des sujets différens" des Freiherrn von Bar, dessen „hellenistische Muse" Hamann in den „Sokratischen Denkwürdigkeiten", wie es scheint mit Anerkennung, erwähnt[190]), während ihm Bars Prosastil nicht Genüge tut[191]); des Runkeler Kirchenrats Johann Henrich Oest merkwürdiges „Sendschreiben eines Materialisten an Doris", dessen „Zuschnitt" der Magus im „Klaggedicht" gefolgt zu sein erklärt[192]); und die „Poésies" König Friedrichs von Preußen, besonders dessen „L'art de la guerre", aus denen unser Autor sich einen Bogen Auszüge gemacht hat[193]). Von einer deutschen Psalmenübersetzung, vielleicht der poetischen Johann Andreas Cramers[194]), urteilt er, sie möge sehr edel sein, komme ihm aber nicht genau genug vor: „und ich sehe mehr bei einer Übersetzung auf das letztere, denn auf das erstere"[195]).

Von Werken zur Theorie der Dichtung, der andern Künste oder zur allgemeinen Ästhetik und Literärgeschichte überhaupt erwähnt Hamann in jenen Jahren, außer den bereits genannten Schriften oder Aufsätzen von Horaz, Voltaire, Pope, Young, Opitz, den Schweizern, Klopstock, Lessing und Winckelmann noch die Poetik des Aristoteles[196]), Quintilians Rhetorik[197]), eine „aus den Alten zusammengeflickte Redekunst"[198]), Batteux' „Beaux-arts" oder „Cours des belles lettres"[199]), Watelets „L'art de peindre"[200]), eine anonyme „Parallèle des Tragédies Grecques et Françaises", Lille 1760[201]), Diderots Artikel über das Schöne und über die Kunst in der „Encyclopédie"[202]), Hutchesons „Inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue"[203]), Hogarth' „Analysis of beauty"[204]), Thomas Blackwells „sinnreiche" „Enquiry into the life and writings of Homer"[205]), auf die die Schweizer schon zu Anfang der vierziger Jahre in ihren Streitschriften aufmerksam gemacht hatten, freilich ohne großen Erfolg, Gottfried Schützes „Beurteilung über verschiedene Denkungsarten bei den alten griechischen und römischen, und bei den alten nordischen und deutschen Dichtern," welche die Zeitgenossen erstmals wieder einen Blick in die altgermanische Sagen- und Dichtungswelt tun ließ[206]), und endlich Hambergers „vortreffliches Handbuch" zur Schriftstellergeschichte[207]).

Überblicken wir all diese damalige Lektüre des Magus, so nötigt uns mehr noch als der weite Umfang der literarischen Kenntnisse, die er sich in verhältnismäßig kurzer Zeit zu eigen machte, die Tragweite seiner Einsichten, die Schärfe, Selbständigkeit und durch und durch persönlich geprägte Eigenart seiner Urteile über das Ganze und Einzelne dieser gewaltigen Bücherwelt Staunen und Bewunde-

rung ab. In überraschendem Maße und mit selbstsicherer Kühnheit weiß sich dieser Leser und Kritiker der zeitgenössischen Erkenntnis- und Geschmacksvorurteile, literarischen Dogmen und ästhetischen Einseitigkeiten zu entledigen, und von der überlegenen Höhe seiner selbsterrungenen, individuellen Weltauffassung aus einen persönlichen, festen, überschauenden Standort gegenüber der verwirrenden Fülle und Mannigfaltigkeit jener literarischen Erscheinungen zu gewinnen. Bei aller Vielgestaltigkeit und Wandelbarkeit im einzelnen, bei aller subjektiven Bedingtheit durch Temperament und Stimmung, ist seine Beurteilung und Wertung im großen doch einheitlich und sachlich orientiert, da sie auf der Grundlage einer vertieften, scharf profilierten Weltansicht ruht. Und mag man diese Weltansicht in ihrer ausgesprochenen religiösen Bestimmtheit einseitig oder befangen nennen, mag man in ihrer literarischen Auswirkung eine tiefere Würdigung des Eigenwertes des Ästhetischen und Poetischen vermissen, mag man den Mangel an spezifischem Sinn für das Ästhetische und Künstlerische als solches, abgesehen von den daran haftenden assoziativen und Bedeutungswerten bedauern — man wird trotz allem nicht umhin können anzuerkennen, daß im ganzen und wesentlichen unser Autor in der ihm zugänglichen Weltliteratur wie in derjenigen der eignen Zeit das wirklich Geniale, Einzigartige, Überragende: die Poesie der Bibel und des alten Orients, Homer, Pindar und die Tragiker, Dante, Cervantes und Shakespeare, Luther, Klopstock, Wieland, Lessing, Winckelmann scharfen Blickes aus dem Wuste der damals zeitgemäßen Größen heraus erkannt und diese letzteren in ihrer Schwäche durchschaut hat. An Weite des literarischen Gesichtskreises wie an Kraft kritischer Sichtung ist ihm unter den Zeitgenossen nur der einzige Lessing zu vergleichen, und auch dessen Blick drang nicht im gleichen Maße in die Tiefen der orientalischen Dichtung. Auch schätzte Hamann an Homer, Shakespeare und aller großen Poesie anderes als jener größte deutsche Kunstrichter: wo Lessing höchsten Kunstverstand sah, erschaute der Magus die Naturkraft des Genies; wo jener den Gipfel menschlichen Könnens erblickte, ahnte dieser göttliche Eingebung. Auch hier bewährt der Magus, dem durchdringenden, zerlegenden Scharfsinn des genialen Analytikers und Dialektikers gegenüber, vorzugsweise die synthetische Gabe zusammenschauender Intuition. Noch gesteigert aber wird unsere Bewunderung von Hamanns kritischem Genius, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß er — im Gegensatz nicht nur zu Lessing, sondern zu fast allen andern damaligen Koryphäen unserer Literatur — fern von allen literarischen Mittelpunkten lebte, in dem noch nicht lange zuvor von dem Kronprinzen Friedrich wohl nicht ohne Grund als gänzlich bildungslos geschilderten[208]) entlegenen Königsberg an der russischen Grenze, abgeschieden von dem internationalen literarischen Verkehr, abgeschnitten vor allem von dem Umgang mit gleichgestimmten und wenigstens einigermaßen ebenbürtigen Geistern. Denn wer bildete in jenen entscheidenden Jahren den literarischen Freundeskreis unseres Autors? Es waren im wesentlichen immer noch die alten Genossen aus der Studienzeit, denen er geistig längst völlig entwachsen war: vor allem der ängstliche, pedantische Johann Gotthelf Lindner, der sich oft vor den Urteilen und Schriften seines revolutionären Freundes bekreuzigt

haben mag, sodann der unselbständige Lauson und gar der wässerige Vielschreiber Trescho. Alle schaffende Dichter, aber welcher Art und welchen Ranges! Fürwahr, wenn Hamann echte und unechte Poesie scheiden gelernt hat, hier konnte er darin nach negativer Richtung Studien machen. Dieser Umgang mit den in der alten Geistes- und Geschmacksrichtung verharrenden Freunden war in der Tat, abgesehen von der rein persönlichen Seite, nur „Handwerksvertraulichkeit"[209]). Auch scheinen sich die Beziehungen zu Trescho[210],) dessen Unfähigkeit Hamann übrigens selbst öfters hervorhebt[211]), und zu Lauson[212]) bald gelockert zu haben. In den Briefen an Lindner aber zeigt jede Seite, wie einseitig Hamann der Gebende ist. Sonst aber war damals niemand in Königsberg, der dem Magus literarische Anregung hätte gewähren können: Scheffner, Hippel, Herder waren noch zu jung, Kant entbehrte der entsprechenden Interessen und Kenntnisse. So mußte denn unser Freund in bittrer Vereinsamung — aus der ihn erst einige Jahre später der heranreifende Herder für kurze Zeit erlöste — alles aus sich selbst schöpfen und seine neue Geisteswelt allein mit eigner Glut erleuchten und erwärmen. Ein wundersames Schauspiel und ein wichtiger Gesichtspunkt zugleich zu gerechter Würdigung der Kraft seines Genius! Wenn dieser in solcher Isolierung und unter dem Druck der sonstigen äußeren und inneren Unbilden eigensinnig, barock und launenhaft ward und gelegentlich zynisch oder skurril ausartete, läßt es sich nicht nur allzuwohl entschuldigen oder doch verstehen?

Es bleiben uns nun noch eine Reihe von Einzeläußerungen Hamanns aus jenen Jahren über Fragen der Ästhetik und Poetik zu betrachten. So können wir sogleich in den „Biblischen Betrachtungen" die Keime wichtiger Begriffe und Einsichten wahrnehmen, die sich später zu Hauptstücken und Grundlehren seiner Ästhetik auswachsen sollten. Ein bedeutsamer und beliebter Gegenstand der spezifisch pietistischen Bibelexegese waren die „affectus" (πάθη) und „mores" (ἤθη) der Schrift, deren Auslegung denn auch in den „Betrachtungen" eine wichtige Rolle spielt[213]). „Cognitio affectuum est necessarium sanae et accuratae interpretationis adminiculum", heißt es in den „Praelectiones hermeneuticae" A. H. Franckes[214]), und fast mit den gleichen Worten sagt noch Joh. Jakob Rambach in seinen „Institutiones hermeneuticae sacrae"[214a]), wo ein ganzes Kapitel (das dritte des zweiten Buches) „de indagatione adfectuum" handelt: „Adcuratam cognitionem adfectuum necessarium esse adcuratae interpretationis adminiculum, nemo diffitebitur, qui rem, sine praeconceptis mente opinionibus, sobrie ac prudenter consideraverit". Insbesondere legt auch der schwäbische Pietist und hervorragende Bibelforscher Joh. Albrecht Bengel in seinem damals hochangesehenen „Gnomon Novi Testamenti", den auch Hamann, freilich erst zwei Jahre nach der Abfassung der „Betrachtungen", außerordentlich schätzen lernte[215]), auf diese Richtung der Hermeneutik das größte Gewicht. Seine Worte mögen uns ihre besondere Art und ihren tieferen Sinn in Kürze veranschaulichen, wenn er im „Gnomon"[216]) schreibt: „Cum affectibus sanctis quod comparari possit, terra nihil alit. Continentur autem in iisdem etiam τὰ ἤθη, sive mores, vocabulo minus commodo. Affectus, absolute dicti, concitati sunt: mores sunt affec-

tus lenes, mites atque compositi. Argumenta, mores, affectus habent, ut omnes, ita sancti sermones, etiam in Novo Testamento. Argumenta nemo non tractat: affectuum rationem habent sapientiores, spirituali experientia praediti: mores, omnium pace dixerim, propemodum negliguntur, praeterquam quod verecundia Scripturae interdum praedicatur. Et tamen mores per omnes sermones atque epistolas N. T. mirabiliter diffusi, continuam quandam commendationen habent ejus, qui agit aut loquitur aut scribit, et decorum praecipue complectuntur. . . . . in praesenti opere uberior morum juxta cum affectibus est consideratio. Haec pleraque sunt ejusmodi, ut magis sensu cordis, quam verborum circuitu assequaris. . . . . Tenerimmo penicilli ductu pictor, celerimmo notularum fugientium tinnitu musicus summam artis elegantiam exercet, et in apice cujusvis rei quae minima sunt, ea rudes quidem oculos et aures subterfugiunt, sed floridissimas revera delicias habent, ex ipsa radice pullulantes. Sic se habet Scriptura Sacra“[217]). Unser Autor nun besaß den intuitiven, seiner Überzeugung nach im letzten Grunde durch die Eingebung des Heiligen Geistes verliehenen[218]) Blick, die „spiritualis experientia“ und den „sensus cordis“ Bengels für das verborgene Ethos und Pathos der Schrift, für ihre tieferen psychologisch-ethischen und stilistischen Offenbarungen und Reize im Sinne jener Theoretiker der pietistischen Exegese. Aus den Erschütterungen seines eigensten Seelenlebens, aus frommer Selbstbetrachtung und Selbstprüfung war ihm das Verständnis für diese, dem profanen Auge unzugänglichen Geheimnisse der biblischen Bücher aufgegangen[219]). So verallgemeinert er denn nur seine persönliche Erfahrung, wenn er in der Einleitung zu den „Biblischen Betrachtungen" von der Schrift meint[220]): „Der große Urheber dieser heiligen Bücher hat die Absicht, jeden aufrichtigen Leser derselben weise zur Seligkeit durch den Glauben an seinen Erlöser zu machen. Die heiligen Männer, unter deren Namen sie erhalten worden, wurden getrieben durch den heiligen Geist; die göttlichen Eingebungen wurden ihnen in der Verfertigung ihrer Schriften mitgeteilt, damit sie uns zur Lehre, zur Strafe, zur Züchtigung und Unterricht in der Gerechtigkeit nützlich sein sollten. Diese Wirkungen kann Gott keinem entziehen, der um selbige betet, weil der heilige Geist allen denjenigen verheißen ist, die den himmlischen Vater darum bitten. Die Notwendigkeit, uns als Leser in die Empfindungen des Schriftstellers, den wir vor uns haben, zu versetzen[221]), uns seiner Verfassung so viel möglich zu nähern, die wir durch eine glückliche Einbildungskraft uns geben können, zu welcher uns ein Dichter oder Geschichtschreiber so viel möglich zu helfen sucht, ist eine Regel, die unter ihren Bestimmungen ebenso nötig als zu andern Büchern ist"[222]). Nehmen wir hierzu noch den wichtigen, oben bereits angezogenen Satz[223]) aus dem „Ersten hellenistischen Brief" (1759): „Wenn also die göttliche Schreibart auch das Alberne — das Seichte — das Unedle — erwählt, um die Stärke und Ingenuität aller Profanskribenten zu beschämen: so gehören freilich erleuchtete, begeisterte, mit Eifersucht gewaffnete Augen eines Freundes, eines Vertrauten, eines Liebhabers dazu, in solcher Verkleidung die Strahlen himmlischer Herrlichkeit zu erkennen," so tritt uns anschaulich

entgegen, welche grundlegenden Motive, Begriffe und Erkenntnisse der Ästhetik des Magus aus dem religiösen Kerne seiner Weltauffassung zuwuchsen. Er entdeckt, als er mit aller Seelenangst eines Verzweifelnden, mit fieberhaft erregten Sinnen, zerrissenem Herzen und in den Tiefen aufgewühlter Phantasie im Buch der Bücher Heil, Rettung und neues Leben sucht, auf einmal hinter unscheinbaren Worten, Bildern und Vorgängen einen geheimen, ihn im Innersten ergreifenden Sinn, übernatürliche Wahrheiten psychologischer und ethischer Art, das furchtbare Pathos des zürnenden und rächenden, das väterlich milde Ethos des gnadenvoll verzeihenden und erlösenden Gottes. Getragen von dem Aufruhr seiner Affekte und von der krankhaften Spannung seiner Sinne, schafft ihm die akute Entzündung seiner Einbildungskraft, in gleichsam elektrischem Kontakt mit dem Heilsgehalt der Schrift, binnen kurzen Wochen eine neue, lebensvolle geistige Welt. So ward ihm der geniale Schöpfer- oder doch nachschaffende Intuitionsakt der durch „Sinne und Leidenschaften" beflügelten, an geisterfülltem Wort sich befruchtenden Phantasie zum erschütternden und beseligenden persönlichen Erlebnis. Zunächst und vor allem freilich zum religiösen Erlebnis: wenn er sich in den „mystischen" Sinn der Bibel, in ihr Pathos und Ethos, in die „Empfindungen" ihres Urhebers hinein schaute, fühlte, „schmeckte"[224]), handelte es sich ja für ihn um nichts minderes als um das zeitliche und ewige Geschick seiner Seele. Aber der Übergang aus der religiösen in die ästhetische Sphäre, wie er ihn in jener Stelle bereits andeutet, lag naturgemäß nahe, sobald das unmittelbar praktische, ausschließliche Willensinteresse, der stürmische Drang der um ihr Sein oder Nichtsein ringenden Innerlichkeit zurücktrat, und ein ruhigeres, beschaulicheres Moment in dem Prozesse nachschaffender Intuition zur Geltung kam. Dann wurde aus der vorwiegend oder ausschließlich von religiösem Antriebe geleiteten nachschaffenden und dabei natürlich stets mehr oder minder auch neuschaffenden — Phantasietätigkeit eine freiere, aus der zweckbeherrschten eine spielende — mit einem Worte: aus der religiösen Einfühlung die ästhetische. Denn nichts anderes bedeutet ja jenes „Sichhineinversetzen", „-empfinden", „-schauen", „-schmecken" der Phantasie, als was wir mit einem tragenden Grundbegriffe der modernen Psychologie und Ästhetik „Einfühlung" und, sofern dabei jenes kontemplative Element vorwaltet, „ästhetische Einfühlung" nennen. Diese ästhetische Einfühlung aber vermochte das einmal zu voller Kraft entwickelte nachschaffende oder neuschaffende Phantasievermögen Hamanns nun auch profanen Schriften, aller Poesie und Kunst, überhaupt allen ästhetischen Eindrücken gegenüber zu bewähren. Wir werden im nächsten Kapitel sehen, wie sich dieser wichtige Übergang, die Anwendung der ursprünglich auf dem Grunde der religiösen Weltansicht und des religiösen Weltgefühls des Magus erwachsenen Einsicht in die Bedeutung der Phantasie, der Sinne und Leidenschaften für das wahre Schaffen und Verstehen — und im Grunde ist für den Magus alles menschliche Schaffen nur ein Nachschaffen göttlicher Urschöpfung — und der ihr entsprechenden Praxis des Auslegens oder Selbstschaffens auf das ästhetische Gebiet, in der „Aesthetica" prinzipiell und bewußt vollzieht. Hier handelte es sich vorerst darum, an der Hand jener Aussprüche die psychologische Wurzel und erste Phase jenes Vorganges bloßzulegen.

Wichtig ist auch eine andere Stelle[225]) der „Biblischen Betrachtungen“: „In der Bibel finden wir eben die regelmäßige Unordnung, die wir in der Natur entdecken. Alle Methoden sind als Gängelwagen der Vernunft anzusehen und als Krücken derselben. Die Einbildungskraft der Dichter hat einen Faden, der dem gemeinen Auge unsichtbar ist und den Kennern ein Meisterstück zu sein scheint. Alle verborgene Kunst ist bei ihm Natur. Die Heilige Schrift ist in diesem Stücke das größte Muster und der feinste Probestein aller menschlichen Kritik.“ Es wird hier deutlich, wie an der symbolischen Auslegung der Heiligen Schrift dem Magus das Wesen des Poetisch-Genialen aufging. Hier war nichts von absichtsvoller Berechnung, pedantischer Regel oder reflektierter Künstelei — alles naturhaft, ursprünglich, elementar, freier, fesselloser Erguß: und dabei doch in der lautersten Natur die höchste Kunst, in der scheinbaren Unordnung eine verborgene Regelmäßigkeit, in dem ungeheuern Labyrinth der geheime Faden eines einzigen großen Zusammenhanges! Ein geheimes Einverständnis also von Natur und Kunst, die Aufhebung ihres Gegensatzes in einem Höheren: darin ist die Heilige Schrift das göttliche Vorbild alles Genialen auch im menschlichen Kreise. Ein Jenseits von Methode und Regel; diesen Zug hebt noch besonders eine etwas spätere Briefäußerung hervor, die zunächst den Geschmack als die Vorstufe des Genies meint: „Der gute Geschmack besteht sehr oft in der bloßen Geschicklichkeit, Ausnahmen von Regeln anzubringen zu wissen.“[226]) Und religiösen Ursprungs ist auch noch ein anderes wesentliches Charakteristikum des Hamannischen Geniebegriffs: „In der Menge der Worte fehlt es nicht an Sünde; derjenige aber, der seine Zunge zurückhält, der ist weise. . . . . . Welche Schriften müssen am meisten auf die Wahl und den Reichtum der Sprache bedacht sein? Die leersten, die abgeschmacktesten, die sündlichsten. Daher gehört es mit zu der Güte eines vorzüglichen Werkes, alles Unnütze so viel als möglich abzuschneiden, die Gedanken in den wenigsten Worten, und die stärksten in den einfältigsten zu sagen. Daher ist die Kürze ein Charakter eines Genies, selbst unter menschlichen Hervorbringungen, und alle Menge, aller Überfluß eine gelehrte Sünde. Ist die Sünde nicht selbst die Mutter der Sprachen gewesen, wie die Kleidung eine Wirkung unserer Blöße? Würde der Geist Gottes selbst so viele Bücher nötig gehabt, sich so oft wiederholt, eine solche Wolke von Zeugnissen und Zeugen gebraucht haben, wenn dies nicht selbst unsere Sünde, die Größe unseres Unglaubens unentbehrlich gemacht hätte?“[227]). Aus der religiös-ethischen Tugend der Kürze und Prägnanz in Worten wird so für den Todfeind aller hohlen Phrase und leeren Geschwätzigkeit ein ästhetischer Vorzug, ja ein unentbehrliches Kennzeichen des Genies, vor allem natürlich des genialen Schriftstellers. Doch die weitere Entwicklung dieser Gedankengänge ist einem eigenen Kapitel vorzubehalten.

Endlich sei aus den „Biblischen Betrachtungen“[228]) noch das an des Novalis magische Auffassung von der Dichtung erinnernde Wort vermerkt: „Die wahre Poesie ist eine natürliche Art der Prophezeiung.“ Bei Hamann erwächst auch hier aus religiöser Wurzel ästhetische Frucht. Wie alle ästhetische Einfühlung ein natürliches, freilich nur schwaches Abbild ist der durch den Geist Gottes vermittelten

religiösen Einfühlung in den verborgenen Gehalt der Schrift, wie die zeitweilige Synthese von Natur und Kunst im menschlichen Genie in blassem Medium die ewige Verschmelzung beider in der Gottheit spiegelt, so bildet die geniale Intuition des echten Dichters die göttliche Eingebung des Propheten von fern nach. Fließen sie doch im Grunde aus der nämlichen Quelle: aus jener durch Sinne und Leidenschaften erregten, vom Blitz der Inspiration entflammten Phantasie. Hamann hatte diese Zustände „heiligen Wahnsinns" in seiner inneren Krisis voll ehrfürchtigen Staunens durchlebt: er hatte in sich die Kraft des Dichters, ja des Propheten sich regen fühlen in dem Augenblicke, da er wahrhaft Christ ward. Im begeisterten Schwunge solcher Begnadung rief er Lindner zu[229]: .... „Christ oder Poet. Wundern Sie sich nicht, daß dies Synonyma sind!" Seitdem sah er Gleichnis und Weissagung in allem Sein, und der gläubige Christ war ihm, im Sinne der eigenen Erfahrung, Poet und Prophet zugleich: Dichter, insofern er den näheren Sinn der großen Weltsymbole deutend kündet, Prophet, indem er vom geheimeren ahnend stammelt.

Zuletzt ist noch daran zu erinnern, daß der Magus in jenen Jahren mit den Erstlingen seiner Autorschaft, den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" (1759) und ihrem „Nachspiel", den „Wolken" (1761) geisterfüllte und originale Muster ironischer „Pantomimen" halb kritischen und halb prophetischen Charakters schuf. „Die Kunst kann nicht mehr übertrieben werden, als ich es hier getan," meinte er von den „Wolken", und es gilt auch von ihrem Vorspiel. „Das Genie kann nicht unbändiger sein, als ich es mir hier erlaubt"[230]. „Von den Memoiren", heißt es anderwärts[231], „ist der Schritt zum Drama gewesen; das ist von der Historie zur Poesie; ob ich den letzten und steilsten zur Philosophie des Sokrates wagen werde, mag die Zeit lehren." In der „Aesthetica", dem „philologischen Wortwechsel" des „weisen Idioten Griechenlands"[232], hat Hamann diesen Schritt zur Philosophie wirklich getan.

23. Das zusammenfassende prinzipielle Bekenntnis (die „Aesthetica in nuce")

Drei große geistige Strömungen rangen um die Mitte des 18. Jahrhunderts im deutschen Kulturleben um die Herrschaft: die rationalistische und die sensualistische Richtung der Aufklärung und die aus Orthodoxismus, Pietismus und Mystizismus zu neuen Entwicklungsformen aufstrebende christliche, insbesondere lutherische Gläubigkeit. Jeder von diesen drei Strömungen entspricht ein bestimmtes Weltbild und ein besonderer Lebenstypus, wenn sich diese natürlich auch, wie jene Richtungen selbst, in der geschichtlichen Wirklichkeit vielfach verschmolzen oder durchkreuzten. Das große Problem der geistigen Weiterentwicklung lag demgemäß in der Überwindung des dreifachen Gegensatzes auf eine oder die andere Weise, in ihrer inneren Vermittlung und gegenseitigen Durchdringung. Wenn wir die Frage auf den schärfsten, dem historischen Bestande gegenüber freilich

übertreibenden, aber um so klareren Ausdruck bringen, läßt sich auch sagen: es handelte sich um eine Synthese von transzendent religiöser, abstrakt intellektualistischer und irrational realistischer Weltauffassung und Lebensgestaltung. Und um eine solche sehen wir in der Tat die führenden Geister jener Epoche, einen Lessing, Winckelmann, Kant, in höchst verschiedener Art und Absicht zwar und mit ungleichem Erfolge, doch aber in mehr oder minder klarem Bewußtsein der Notwendigkeit eines Ausgleichs, ringen und kämpfen. Wie nun das historische Ergebnis ihrer Arbeit, das zugleich das Ende der Aufklärung bezeichnet, erweist, lag jene Synthese in der Richtung eines konkreten, immanenten Idealismus: ihm strebt Winckelmanns Graecismus, strebt der aufsteigende Neuhumanismus überhaupt, streben Lessings und Kants letzte Gedanken zu, bis er endlich in Umbildung und Verschmelzung des spinozistischen Monismus und des künstlerischen Pantheismus Shaftesbury's in dem Humanismus unserer Klassiker, dem Universalismus der Romantik, dem Identitätsgedanken unserer klassischen Spekulation sich vollendete.

Innerhalb dieser mächtigen geistigen Entwicklungen, so wurde schon oben gezeigt, nimmt Hamann insofern eine durchaus selbständige, eigenartige und bestimmt charakterisierte Stellung ein, als in ihm, auf Grund einer seelischen Veranlagung von höchst individueller Besonderheit und Ursprünglichkeit, eine kernhafte, durch und durch persönlich geprägte, geist- und lebensvolle Religiosität voll kraftvollen Wirklichkeitsdranges und mystischer Tiefe die eben nach Deutschland herüberflutenden sensualistischen, realistischen und irrationalistischen Gedankenmotive und Lebenstendenzen ergriff, sich assimilierte und in das eigene Wesen einschmolz, unter bewußter Ausschließung und scharfer Bestreitung aller intellektualistischen und formalistischen Verstandeskultur. Eine im Sinne religiöser Transzendenz orientierte Weltauffassung und Grundstimmung fand sich in seiner Seele mit empiristischen, positivistischen und naturalistischen Tendenzen nicht ohne Widersprüche zwar, doch aber im ganzen einheitlich zusammen zu gemeinsamem Kampfe gegen alle rationalistische Reflexion und Abstraktion, gegen die Sonderungen und Differenzierungen des analytischen Verstandes und die Spekulationen und Systematisierungen der begrifflichen Theorie. Auf diese Weise ward die subjektive Innerlichkeit des frommen Gemütes zur realen Wirklichkeit der Dinge in heilsame und fruchtbare Beziehung gesetzt, mit dem konkreten und gegenständlichen Gehalte des unmittelbaren Daseins und der realen Umwelt gesättigt und vor der Gefahr gefühlsmäßiger Verflüchtigung oder leerer Phantastik bewahrt. Anderseits wurde das Sinnen- und Triebleben des Realisten mit dem Geiste und der Innigkeit religiöser Idealität erfüllt, durch den Schwung der Phantasie und die Glut des Gefühls geläutert und seiner rohen Stofflichkeit und erdgebundenen Trivialität entkleidet. Auch hier zielte der Grundzug der geistigen Bewegung letzten Endes auf den konkreten und objektiven Idealismus ab, wie die von Hamann zu Herder, der Romantik, Schelling, Hegel und Schleiermacher fortgehende Entwicklungslinie beweist[1]). Allein der Magus selbst stand noch ganz am Beginne des Weges, gleichsam unschlüssig, wohin er sich wenden solle, des Sachgehaltes

der eigenen Gedanken nur halb bewußt, unklar über die notwendigen Konsequenzen seiner Prinzipien und Resultate. Noch waren hier der gestaltlose Subjektivismus der in sich verhaltenen Innerlichkeit und wiederum die nicht minder ungestalte Stofflichkeit der unmittelbaren sinnlichen Wirklichkeit in ihrer gegensätzlichen Einseitigkeit keineswegs völlig überwunden. Noch war ihre Synthese mehr nur Sache genialer persönlicher Lebenstendenz als zweckbewußter sachlicher Geistesarbeit; das erdrückende Übergewicht des Religiösen setzte dem geistigen Gesamtleben allzu enge Schranken; zu bedingungslos war noch die Verschmelzung der beiden Mächte dem mannigfach schwankenden und widerspruchsvollen seelischen Stande und der individuellen Eigenart des Subjekts anheimgegeben. Ferner fehlte dem Büchermenschen ein intimes Verhältnis zur konkreten Natur und Kunst und eine tiefere Kenntnis ihrer Sonderart[2]). Und vor allem gebrach es eben unserem Autor, der das methodische Denken prinzipiell mißachtete und negierte, an dem unerläßlichen Organon, um jene subjektive Vermittlung ins Sachliche und Prinzipielle überzuführen. Daher auch die Ratlosigkeit und das geistige Wirrsal seiner letzten Lebensjahre. Aber was solchergestalt seiner Geisteswelt an systematischer Einheitlichkeit und konsequenter Durchgestaltung abgeht, ersetzt reichlich ihre mächtige innere Bewegtheit, ihr reizvolles persönliches Gepräge und ihre zeugungskräftige Jugendlichkeit. Nichts ist hier fertig, abgeschlossen, zu Ende geführt; aber tausend Keime entringen sich dem Boden, und weite Zukunftsperspektiven eröffnen sich allenthalben, während die Morgenröte eines neuen Geistestages am Horizonte aufsteigt. Oder, um das Wort Luthers zu gebrauchen, das Hamann selbst einmal sich zu eigen macht: „Dieses Leben ist nicht ein Wesen, sondern ein Werden. Es ist noch nicht getan und geschehen, es ist aber im Gang und Schwang. Es ist nicht das Ende, es ist aber der Weg; es glüht und glitzt noch nicht alles; es fegt sich aber alles"[3]).

So verhält es sich nun auch mit den ästhetischen Ansichten des Magus: keine systematische Theorie, keine einheitliche begriffliche Ausgestaltung, kein folgerichtiges Zuendedenken. Wohl aber, auf der Grundlage einer eigenartigen, selbständigen und in gewissem Maße neuen Weltansicht, eine Reihe einzelner genialer Ansätze, fruchtreicher Keime, weittragender Intuitionen, die, aus einer einheitlichen geistigen Individualität hervorgewachsen, sich zuletzt doch zu einer großen Einheit, wo nicht des objektiven Gedankens, so jedenfalls des persönlichen Weltgefühls, Phantasiebildens und Wertbewußtseins zusammenschließen. Dem Nachweis der inneren Struktur dieser ästhetischen Gedanken-, Empfindungs- und Bildwelt des Magus, im Anschluß an seine ästhetische Hauptschrift, sei gegenwärtiges Kapitel gewidmet.

Jeder der drei oben genannten Geistesrichtungen, Weltansichten und Lebenstypen entspricht eine besondere ästhetische Auffassungs- und Wertungsweise. Das Endziel des aufklärerischen Intellektualismus ist die möglichst vollkommene Rationalisierung von Welt, Leben, Religion und Kunst. Der streng logische, abstrakte Gedanke und die auf ihm ruhende Wissenschaft, exakte Naturkunde, Mathematik und spekulative Begriffsphilosophie, übernehmen die Führung im Geistes-

leben und suchen alles Dunkle, Irrationale, dem rechnenden, messenden, wägenden, räsonnierenden Verstande Unzugängliche dialektisch zu zersetzen, zu verneinen oder zu beseitigen. Seiner Natur nach strebt der allherrschende Intellekt nach festen Normen, Gesetzen, Regeln, nach unveränderlichen Vernunftwahrheiten, nach abgezogenen Begriffen und Prinzipien, nach abstrahierender Verallgemeinerung und Reglementierung. Für ihn liegt Wahrheit und Wert der Dinge im Allgemeinen, im Verzicht auf alles Eigentümliche, Individuelle, Einzigartige, in reinlicher Scheidung und systematischer Klassifizierung, im Aufrichten bestimmter Grenzen und Richtlinien, in der Zurückführung alles Qualitativen auf Quantitatives und in der Bindung in rationale Formen. Die Natur erscheint als ein Gewebe abstrakter Gesetze und Beziehungen, als die mechanische Verkörperung eines ungeheuren Formelsystems; die Gottheit als die abstrakte Spitze und formale Krönung jenes logischen Gedankengebäudes. Phantasie, Gefühl, Sinnlichkeit, konkrete Realität müssen sich den Satzungen und Formen der begrifflichen Reflexion fügen oder verfallen der Geringschätzuug, Ignorierung und Bekämpfung.

Demgemäß nimmt das Ästhetische und die Kunst hier nur eine untergeordnete, beschränkte, gebundene, ja im Grunde nur geduldete Stellung ein. Auch auf ihrem Gebiet maßt sich die Theorie und Wissenschaft die Herrschaft an, indem sie auf Grund philologischer Forschung ein abstraktes Regelsystem von vermeintlich allgemeiner und zeitloser Gültigkeit schafft. Auch im Reiche des Schönen soll alle Sonderart, alles Konkrete und Charakteristische unter das Joch der allgemeinen Formel gebeugt, alles freie Phantasie- und Gefühlsleben beschnitten, das Sinnenhafte, Konkrete, vor allem aber das Geheimnisvolle, Unbewußte, Irrationale, Mystische nach Kräften abgeschwächt, intellektualisiert oder verbannt werden. Zu diesem Behufe stellt man ein aus der halbverstandenen Antike und den Idealen der eigenen Zeit wunderlich zusammengesetztes mixtum compositum von abgezogenen Typen, äußerlich aufgefaßten Vorbildern und formalen Normen auf, und verpönt das unbefangene, freie, originale Schaffen aus Natur und Persönlichkeit heraus. Dazu kommt noch, daß jener Mechanismus und Formalismus der Weltansicht die wahren Nährquellen großer Kunst, eine lebensvolle, konkrete, wirklichkeitgesättigte und gestaltenreiche Gottes- und Naturbetrachtung, gänzlich unterbindet und verlegt. Zugleich wird durch die phantasielose, abstrakte Nüchternheit der Welt- und Lebensauffassung die Kunst vom Innern des geistigen Lebensprozesses ausgeschlossen, von der Entwicklung der Gesamtkultur isoliert und letzten Endes zu bloß formaler Bedeutung, zum äußeren Schmuck des Lebens, zu gelehrtem Virtuosentum oder inhaltlosem Spiel herabgewürdigt. In den starren Formen aber und unorganischen Bindungen, die ihr der reglementierende Verstand aufnötigt, in diesem Gewebe dürrer Begriffe und Formeln gerät sie in Gefahr, alle innere Lebendigkeit und Eigenbewegung einzubüßen, des notwendigen Rückhaltes an einer anschaulichen und lebendigen Symbolwelt gänzlich verlustig zu werden und in Abstraktion, Allegorie und Regel unterzugehen. So

läßt sich also das Weltbild des Rationalismus als durch und durch unkünstlerisch

bezeichnen: sein Medium sind vielmehr abstrakte Begriffe, sein Organ ist der verallgemeinernde Intellekt, seine Formung das Werk der Wissenschaft. Alle Kunst wird auf diesem Boden naturnotwendig zu Didaxis.

Ganz anders steht es um die Stellung des Ästhetischen innerhalb der religiös-transzendenten Geistesrichtung. Für diese ist das Sein kein Erkenntnis-, sondern ein Wertproblem; nicht eine mit Begriffen nachzubildende oder zu durchdringende Tatsächlichkeit, sondern eine aus der Kraft des Glaubens von innen her zu bewältigende Aufgabe. Der ganze Mensch wird hier aufgerufen zu ursprünglichem Schaffen, zu einem Kampf auf Leben und Tod mit den Mächten der Verneinung, des Bösen, der geistfeindlichen Materie: das Geschick des Einzelnen wie der Gesamtheit erscheint als ungeheueres Drama, gipfelnd im welthistorischen Ringen zwischen Gott und dem Widersacher. So geht ein starker dramatischer Zug durch diese Weltansicht gegenüber der kühlen, pedantischen Lehrhaftigkeit des Rationalismus; dynamisch wird hier alles als lebendige Kraft erfaßt, was dort totes Atom oder mechanische Form dünkt; anstatt bloßer Größen- und Gradunterschiede erscheinen hier die stärksten qualitativen Gegensätze, anstatt gleichmäßig grauer Theorie im wechselnden Widerspiel von Licht und Dunkel die buntesten Farben. Wenn der Deismus in Gott das Anfangsglied einer logischen Reihe, die Hypostasierung eines abstrakten Begriffes sieht, so erblickt der Theismus in ihm, um mit Hamann zu sprechen, den Vater „feuriger Geister und atmender Kräfte"[4]), und fühlt die übermächtige, alle Form sprengende, alles innerlich belebende und beseelende Kraft, die sich in der Geschichte und dem Worte wunderhaft offenbart. Das Organ zur Aufnahme dieser konkreten Offenbarung aber ist für den Einzelnen die Seele, in deren geheimnisvolle Gemütstiefen sich die Mysterien hinabsenken, deren gläubigem Schauen sich ihre Tiefen symbolisch darstellen. Die Natur hat die Gottheit sich zum Zeichen erschaffen, zum lebendigen, aber rätselhaften Ausdruck ihres Wesens. Und so ruht überhaupt Wahrheit, Wesen und Sinn der Dinge im Geheimnis, unzugänglich dem eiteln Menschenwitz der Wissenschaft und Spekulation, entzifferbar nur der von göttlichem Geiste erfüllten, am Offenbarungsworte gestärkten, von gläubiger Sehnsucht und Begeisterung getragenen Intuition des Erleuchteten.

Lebensvoll, kraftgesättigt, dramatisch bewegt ist so das Weltbild der religiösen Transzendenz in höchstem Maße, alles toten Mechanismus und starren Formalismus bar, in Licht und Schatten aufs mannigfaltigste getönt, leuchtend im Kolorit bei verhältnismäßiger Einfachheit und Klarheit der Grundlinien, voll mystischer Tiefe und überirdischen Glanzes: das Weltbild des erregten Gefühls und der mythenschaffenden Phantasie. Diese bringen dem künstlerischen Bilden und Genießen eine reiche, tief bedeutsame und doch anschauliche Symbolwelt, idealen Schwung und die Kraft ursprünglicher Empfindung und poesievoller Auffassung entgegen. Freilich negieren sie zugleich im Drange der der Normierung und Begrenzung des nüchternen Verstandes sich entziehenden individuellen Innerlichkeit Form, Maß und harmonische Gliederung; ja ihre irrationale Dynamik droht zuletzt alle bestimmte Gestaltung und konkrete Bildung in mystischer Gefühlsglut

und verfließender Phantastik zu zerschmelzen. Die synthetische Kraft, die, im Gegensatz zur analytischen Art des Intellektualismus, hier waltet, entbehrt zu sehr der plastischen Formungs- und Vergegenständlichungsgabe: ihre Gebilde bleiben leicht in einem gewissen lyrisch-musikalischen Subjektivismus befangen. Wohl wird das Persönliche, Individuelle, Charakteristische in seinem Werte als Ausdruck des Geistigen, Innerlichen geschätzt; aber der Gehalt überwiegt die Erscheinung oft bis zu barocker Formlosigkeit. So fruchtbar diese Weltanschauung in ästhetischer Beziehung werden kann, ja so künstlerisch sie in gewisser Hinsicht an sich schon ist: die Kunst als solche bleibt hier von der Religion abhängig, unfrei, gebunden. Zudem trägt das transzendente Moment die Gefahr in sich, bei seiner Steigerung alle Sinnlichkeit und mit ihr Schönheit und Kunst zu mißachten, zu vernachlässigen und zuletzt zu bekämpfen. Im Ganzen kann man demnach das Weltbild der religiösen Transzendenz lyrisch-dramatisch nennen: sein Medium sind konkrete Symbole, seine Organe Phantasie und Gefühl, seine Bildung ein Werk des ahnenden Glaubens. Alle Kunst wird hier naturgemäß zu gleichnishafter Symbolik.

In mancher Beziehung verwandt, in anderer wieder ganz entgegengesetzt ist das Verhalten der realistisch-sensualistischen Geistesströmung zum Ästhetischen. Hier gilt die Welt der unmittelbar sinnlichen Anschauung als die wahre und einzige. Auf diese sich zu beschränken, frei von allen schmeichelnden Illusionen spekulativer oder religiöser Jenseitigkeit sie in ihrer konkreten Realität zu würdigen, ihrer in kluger Anpassung Herr zu werden, ist das Endziel aller Arbeit. Für diese positivistische Weltansicht besteht Wesen und Wert der Dinge in ihrer reinen Tatsächlichkeit, in der schlechthin anzuerkennenden Besonderheit ihrer sinnenfälligen Erscheinung. Das Wesen geht hier ganz in der äußeren Erscheinung, der Wert in der anschaulichen Realität auf. Gefühl, Wille, Phantasie und Verstand treten zurück gegenüber der Empfindung, die alle wahre Erkenntnis vermittelt, dem Willen Zwecke setzt, auf die Phantasie und Gefühl sich unmittelbar beziehen, an die sie sich binden müssen, sollen sie nicht als nichtige Subjektivität und leere Einbildung erscheinen. Allein das Nahe und Gegenwärtige, das sich den Sinnen greifbar darstellt, wird hier geschätzt: die empirische Naturwissenschaft bestimmt Weltbild und Lebenstypus. Dieser positivistischen Wissenschafts- und Weltauffassung ist weniger an dem metaphysischen Vordringen in die letzten und allgemeinsten Gründe und Zusammenhänge der Dinge als an deren konkreter Individualität gelegen, deren möglichst genaue Erforschung den mächtigsten Hebel zur Naturbeherrschung und lustgewährenden Lebensgestaltung bildet. Denn nicht auf Theorie, sondern auf Praxis sieht es diese Geistesrichtung in erster Linie ab, auf eine Praxis freilich, welche die Welt nicht sowohl von innen her umbilden und neugestalten will — das gilt als ideologisches Unterfangen — die vielmehr die Dinge in all ihrer individuellen Zufälligkeit hinnimmt und sich ihrer Wirklichkeit willig und zweckmäßig einfügt. Gegen alles Ferne, Allgemeine, Abstrakte, Transzendente, Ideenhafte besteht Gleichgültigkeit, Verachtung oder Widerwille; das geistige Vermögen des Menschen erscheint als unfrei und beschränkt, seine innere Welt als problematisch und wesentlich von Natur und Gesellschaft abhängig. Für den religiösen Glauben, für die schöpferische Tätig-

keit von Intuition und Phantasie, für das innere Weben des Gemütes ist hier kein Platz. Der Blick, auf die scharfe Wahrnehmung des Nahen und Äußeren eingestellt, dringt nicht in die Tiefe von Welt und Leben vor: was jenseits der Oberfläche der Erscheinung liegt, läßt man als irrational auf sich beruhen.

Nach ästhetischer Seite ergeben sich aus alledem wichtige Folgerungen. Der Kunst öffnet sich hier die reiche Welt empirischer Realität mit ihrer Fülle von Individualität und Eigenart. Keine blasse Abstraktion, keine verschwebende Phantastik, keine verblasene Ideologie, kein bildloser Gefühlsdrang: konkrete Gestaltung, charakteristisch bis zu barocker Häßlichkeit! Erschlossen ist der unerschöpfliche Formen-, Anschauungs- und Motivenschatz der Natur zu allseitiger Nachbildung bis in die feinsten Nuancen und überraschendsten Detailwirkungen. Zudem lastet hier kein Druck des Dogmas oder der Theorie, kein Bann der Abstraktion oder der Transzendenz auf dem Ästhetischen: frei scheint es sein Eigenwesen entfalten zu können. Und doch, was der positivistische Realismus der Kunst und Kunsttheorie auf der einen Seite gibt, das nimmt er ihr auf der anderen. Sinnlichkeit und Stoffreichtum sind ein integrierendes Moment alles Schönen; aber sie sind noch keineswegs das Schöne selbst. Der passive Zug, der Mangel an aktiver geistiger Kraft, der jener Lebensauffassung anhaftet, macht seine negativen Wirkungen auch auf ästhetischem Gebiete geltend. Mit der Befreiung von äußeren Schranken und der Anweisung auf engsten Anschluß an die Natur in all ihrer Fülle und realen Tatsächlichkeit wird die Kunst zugleich des freien, selbständigen und innerlichen Schaffens beraubt, der Gestaltung aus den Tiefen des begeisterten Gefühls, aus den Kräften der nach eignem Gesetz bauenden Phantasie und den Eingebungen der Idealbilder schauenden Intuition. Zugleich fehlt hier der Kunst der Nährboden und Hintergrund einer poesievollen Weltauffassung, einer geheiligten Symbol- und Typenwelt, eines der gemeinen Wirklichkeit der Dinge entrückten Idealreiches. Und mit der selbständigen Kraft der Gestaltung fehlt auch der Sinn für die Bedeutung maßvoller und schöner Form und das Vermögen, sie der Überfülle und Übermacht des Stofflichen gegenüber zu verwirklichen: das Charakteristische und Individuelle droht zu bizarrer Willkür oder fratzenhafter Singularität zu entarten. Ist daher das Weltbild des sensualistischen Realismus nicht in dem Maße unkünstlerisch wie das rationalistische, so enthält es doch jedenfalls starke antiästhetische Motive, und für die hohe, ideale Kunst ist hier kein Platz, eher für die untergeordneten Kunstgattungen, vor allem auch für das auf Individualität und Realismus angewiesene Komische und seine verschiedenen Spielarten vom Burlesken bis zum Humor, während als der reinste ästhetische Ausdruck der religiös-transzendenten Weltauffassung das Erhabene gelten muß. Die eigentliche Bedeutung des ästhetischen Realismus und Naturalismus beruht vor allem darin, daß er gegenüber schwächlichem Ästhetizismus oder anschauungslosem Intellektualismus in Kunst und Kunsttheorie als erfrischendes und verjüngendes Stahlbad zu wirken vermag. Alles in allem erscheint das Weltbild des positivistischen oder realistischen Sensualismus als sinnlich-anschaulich, impressionistisch, mehr malerisch als plastisch: sein Medium sind unmittelbare empirische Eindrücke und Wahrnehmungen, seine

Organe sind sinnliche Empfindungen, Triebe, Instinkte, seine Gestaltung ist das Werk der sensuellen Organisation des Menschen. Alle Kunst wird hier unwillkürlich zur mehr oder minder unselbständigen Nachbildung des Naturgegebenen.

Den beherrschenden Grundzug des ästhetischen Gedanken-, Vorstellungs- und Gefühlslebens Hamanns macht nun, gleicherweise wie den seiner Weltauffassung überhaupt, die Vereinigung religiös-transzendenter, übersinnlicher und empiristisch-sensualistischer oder naturalistischer Elemente aus, auch hier unter entschiedenem Übergewicht der ersteren. Diese Verbindung charakterisiert sich, wiederum analog der Struktur seiner geistigen Gesamtwelt, teils als organische Verschmelzung, teils aber auch als undifferenziertes und ungeklärtes, keineswegs widerspruchsloses Neben- und Durcheinander. Naturgemäß steigerten sich dabei die von Hause aus wahlverwandten Momente in ihrer Verschmelzung wechselseitig und erlangten im Bewußtsein des Magus den entscheidenden Vorrang, während die andern in ihrer gegenseitigen Indifferenz oder Gegensätzlichkeit sich entweder neutralisierten oder einfach neben einander stehen blieben oder etwa auch sich unbewußt widersprachen. Verstärkt wurde diese Entwicklung noch durch den bewußten und scharfen Gegensatz gegen den Rationalismus und seine Ästhetik, der, wie die allgemeine Weltanschauung unseres Autors, so auch sein ästhetisches Denken und Empfinden beherrscht. Denn gerade jene Auffassungen, in denen die beiden Richtungen seines Geisteslebens sich harmonisch zusammenfanden, waren zugleich diejenigen, welche dem Rationalismus am schärfsten widersprachen. So ist es also im wesentlichen durch historische und individuell-persönliche Gründe bedingt, wenn der Irrationalismus in seinen verschiedenen Formen und Arten einen weit mächtigeren Einfluß auf Hamanns Weltbild und seine Ästhetik insbesondere gewann, als es im ursprünglichen Wesen und im sachlich-logischen Zusammenhange der sich hier vereinenden Geistesströmungen begründet war. Und eben infolge dieser unsachlichen Übersteigerung des Antirationalismus und Antiformalismus waren die ästhetischen Intuitionen des Magus, bei all ihrer Genialität und Fruchtbarkeit im einzelnen, als Ganzes verurteilt, unfertiges Bruchstück zu bleiben. Denn den einzigen und natürlichen Weg ihrer folgerechten Weiterentwicklung, die organische Ineinsbildung des Sinnlich-Anschaulichen und des Übersinnlich-Idealen vermittelst eines geistigen Gestaltungsprinzips, der „inneren Form" oder gestaltenden Idee, den Weg also zur Ästhetik des objektiven, immanenten Idealismus im Sinne Goethes, der Romantik und Schelling-Hegels, den eben damals Winckelmann und bald darauf Herder zu gehen sich anschickte, verschloß dem Magus sein eigensinniges Beharren auf dem Irrational-Formlosen, sein unnachgiebiger Widerspruch gegen alle rationale Begrenzung und formvolle Gestaltung, gegen alle adäquate und plastische Darstellung des Idealen, sein Mangel an Kenntnis und Verständnis der bildenden Kunst und der lebendigen Natur. Was indessen so in objektiver Hinsicht und aus der geschichtlichen Perspektive als entschiedener Irrtum und prinzipieller Mangel gelten muß, erscheint, vom psychologischen Standpunkt betrachtet, als folgerichtige Auswirkung des innersten Wesens unseres Helden und hat in seiner Individualität eine durchaus positive Grundlage. Und zwar besteht diese

in eben jener elementaren Ursprünglichkeit seines Wesens, die, wie oben dargelegt wurde, überhaupt die gemeinsame Wurzel der sinnlich-realistischen und übersinnlich-mystischen Richtung seines Geistes darstellt und daher auch das seelische Substrat der Vereinigung jener beiden ästhetischen Strömungen bildet. Sie ist naturgemäß irrational und formlos wie alles Elementare, Anfängliche, Urtümliche, wie das Kind, der Naturmensch und die Urzeit. Aus ihr erklärt sich auch sein unversöhnlicher Haß gegen die rationalistische Kultur und Kunst: der Haß des Elementarmenschen gegen schwächliche Überfeinerung und zersplitternde Differenzierung, gegen intellektuelles Raffinement und entsinnlichte Reize. Diese elementare Erdenlust und Himmelssehnsucht und dieser elementare Verstandeshaß ist der einheitliche psychologische Urquell all der leuchtenden Intuitionen und all der dämmernden Halbwahrheiten, die die ästhetische Geisteswelt Hamanns mit ihrem magischen Zwielicht erfüllen.

Mit diesen Erörterungen ist nun bereits das innere Gerüst, der konstruktive Aufbau des prinzipiellen Gedankengehaltes seiner ästhetischen Hauptschrift, des „Bergkristalls, zu dessen Einfassung alle übrigen Blätter (der „Kreuzzüge") dienen"[5]), bloßgelegt. In den wundersamsten Verhüllungen und Verschnörkelungen, in humoristisch-ironischer Episodik und prophetisch zürnender Bibelsprache, in aktuellen Bezügen und ewigen Grundwahrheiten, in erhabenen und burlesken Bildern wie in derben Zynismen und stammelnden Ahnungen, in tiefsinnigen Inspirationen und abstrusen Mikrologien zieht in der im Dezember 1761 und Januar 1762 entstandenen „Aesthetica in nucc. Eine Rhapsodie in Kabbalistischer Prose"[6]) eine verwirrende Fülle von Gedanken, Einfällen, Anspielungen und Gleichnissen, ja wir können sagen: die Quintessenz von Hamanns Geisteswelt gleichsam in kaleidoskopischen Wandelbildern an uns vorüber. Vor allem aber doch die ästhetische Spiegelung derselben: der ganze himmelstürmende Spiritualismus und naturwüchsige Sensualismus, die erhabene Symbolik und der derbkomische Naturalismus, die geniale Erkenntniskraft und die irrationale Subjektivität dieses Meisters und Verächters der Ästhetik. Da gilt es doppelt, das Wesentliche vom Unwesentlichen, das Sachliche vom Persönlichen, das innerlich Begründete vom subjektiv Zufälligen, das Prinzipielle vom Beiläufigen, den ewigen Gehalt von der vergänglichen Erscheinungsform zu sondern. Denn nicht einen mikrologischen Detailkommentar des „mikroskopischen Wäldchens von satirischen Erdschwämmen, witzigen Pfifferlingen, blühendem Ysop, der an der Wand wächst, aufgedunsenen Melonen, kritischen Nüssen"[7]), sondern eine Analyse des grundsätzlichen Ideengehalts der schwierigen Schrift mit möglichst prägnanter Herausstellung der leitenden Gedankenmotive erfordert der Zusammenhang und das Endziel unserer Betrachtungen. Zu einer solchen aber haben wir uns, wie gesagt, nunmehr alle wesentlichen Gesichtspunkte erarbeitet.

Von der Polemik gegen den Rationalismus geht der Rhapsodist aus. Dieser stellt sich ihm hier vor allem in Gestalt der alttestamentlichen Forschungen des Göttinger Theologen und Orientalisten Johann David Michaelis dar, dessen Preisschrift über den wechselseitigen Einfluß von Sprache und Meinungen er bereits 1760 in dem „Versuch über eine akademische Frage", bei aller Anerkennung der

gelehrten Verdienste des Verfassers[8]), wegen ihrer „philosophischen Myopie und philologischen Marktschreierei"[9]) entschieden bekämpft hatte[10]). Auch Michaelis' „Beurteilung der Mittel, welche man anwendet, die ausgestorbene Hebräische Sprache zu verstehen"[11]), fand nicht den Beifall unseres Autors, und er setzte im dritten „Hellenistischen Brief" ihre Mängel mit kritischer Schärfe auseinander[12]) (Februar 1760). Er fand in allen Schriften des berühmten Forschers ein *πρῶτον ψεῦδος*, das er indessen nicht näher benennen will: „Es hängt mit seiner ganzen Denkungsart so genau zusammen, daß es mir ebenso unmöglich fällt, mit dem Finger darauf zu zeigen, als man auf dem Acker Jesreel sagen konnte: Das ist Jesebel!"[13]). Offenbar meint der Magus eben den rationalistischen Geist jener Schriften und Michaelis' Widerspruch gegen die ihm selbst in Fleisch und Blut übergegangene mystisch-superrationalistische Bibelauffassung: jenen Geist nüchtern verstandesmäßiger Gleichsetzung des Offenbarungswortes mit irgendwelchen anderen geschichtlichen Urkunden, der geflissentlichen Verwischung der Grenzen zwischen der „Philologia sacra" und „profana" und der Leugnung der Heiligkeit und des göttlichen Ursprunges der hebräischen Sprache[14]), dem er zornig entgegenhält: „Ihr versteht die Schrift nicht, noch die Kraft Gottes, weder ihre E i n g e b u n g[15]) noch Auslegung, die nicht von philologischen Gründen abhängt"[16]). Eben dieser in Hamanns Sinne profane, ja antipoetische und antireligiöse Geist aber lebte auch in einer weiteren Arbeit des „Erzengels über die Reliquien Kanaans", wie Hamann den Göttinger Gelehrten zu Eingang der „Aesthetica" mit spöttischer Anspielung auf seinen Namen und das eben genannte Werk nennt[17]), in der Kommentierung der „Praelectiones de sacra poesi Hebraeorum" des Oxforder Professors Robert Lowth. Diese Vorlesungen hatten Hamann kein Genüge getan[18]); noch viel weniger augenscheinlich Michaelis' kühl verstandesmäßige Anmerkungen[19]), die auf ihn wohl, ähnlich wie später dessen Erklärung des Hebräerbriefes, den Eindruck der „glücklichen Mittelstraße" gemacht haben, „die sich vom seichten Leichtsinn und mißlichen Tiefsinn gleich weit entfernt" („eine Pflicht und Tugend," fügt er ironisch hinzu, „die in einem Jahrhundert des guten Geschmacks jedermanns Ding ist")[20]). Nicht minder aber widerstrebte seinen innersten Überzeugungen der dem Michaelisschen gesinnungsverwandte Rationalismus des damals berühmten englischen Exegeten George Benson[21]), der in seinen seit 1731 einzeln erschienenen, 1752 (oder nach Baumgarten, s. u. S. XI, schon 1734) und 1756 gesammelten „Paraphrases and Notes" die paulinischen[22]) und katholischen Briefe „in imitation of Mr. Locke's manner", d. h. im Sinne der von diesem Philosophen in seiner „Reasonableness of Christendom as delivered in the Scriptures" (1695) sowie in der Einleitung seiner „Paraphrase and Notes on the Epistles of St. Paul to the Galatians, Corinthians, Romans, Ephesians, to which is prefixed an Essay for the understanding of St. Pauls epistles by consulting St. Paul himself" (in den „Posthumous Works" 1706) aufgestellten[23]) und in letzterer selbst durchgeführten deistisch-latitudinarischen Grundsätze[24]) ausgelegt hatte, sowie Michaelis' beflissenes Eintreten[25]) für diese harmonistische und verstandesmäßig verwässernde Schrifthermeneutik[26]). Daher

zieht sich denn der zürnende oder hohnvolle Widerspruch gegen diese untiefe Verständigkeit durch Hamanns ganze Schrift[27]), ja bildet ihr eigentliches Grundmotiv: sie stellt zunächst und in erster Linie einen zornentflammten Protest dar gegen die rationalistische Säkularisierung und Entpoetisierung der Heiligen Schrift und zugleich ein machtvolles, von altlutherischem Bekennergeist durchglühtes Zeugnis für die superrationalistische, spiritualistische, mystische und somit poetische Bibelauffassung und Bibelauslegung auf Grund der geistvoll vertieften Inspirationstheorie[28]), überhaupt aber der transzendenten Gläubigkeit und religiös-symbolischen Weltansicht des Magus. Und mußte es ihn, dessen dichterisches Empfinden von Kind auf an der biblischen Poesie genährt war, dessen Stil sich großenteils an ihr und an dem erhabenen Pathos der Propheten gebildet hatte[29]) und dessen ganze Gedankenwelt auf der symbolisch-mystischen Auslegung der Schrift beruhte[30]), nicht aufs schwerste reizen, wenn der Göttinger Theologe sich über die poetische Qualität des Alten Testamentes zum Teil recht skeptisch äußert, an der naiven Figuren- und Bilderfülle, dem „nimius tumor" und der „audacia" jener religiösen Naturdichtung mäkelt, vor der Nachahmung ihres Stiles dringlich warnt, den jüdischen Propheten alle Beredsamkeit (eloquentia) im höheren Sinn abspricht, und zu dem Satze, den Lowth nach herkömmlicher Lehre über die „allegoria mystica" in der Heiligen Schrift aufgestellt hatte: „hanc allegoriae rationem quasi sibi propriam vendicat spiritus ille vere divinus", kühl und nüchtern anmerkt: „Mihi vero perquam suspecta sunt, quae soli omnino sacro Hebraeorum carmini propria dicuntur: quae ut admittam suasque privas codici sacro leges hermeneuticas condi patiar, ab hermeneuticis legibus reliquarum linguarum omnium abhorrentes, singulari et insolita opus erit vi argumentorum; quam in stabiliendo duplici eorundem verborum sensu vix mediocrem adhiberi video, sed pleraque consuetudine interpretum sententiisque tralatitiis niti"[31])? Oder wenn Benson in seinem, der Paraphrase der paulinischen Briefe vorgedruckten „Essay concerning the Unity of sense (in the Scripture)" im Anschluß an Locke's exegetische Prinzipien zu dem Ergebnis kommt: „It appears to me that a critical interpreter of Holy Scripture should set out with this, as a first principle; viz. that no text of Scripture has more than one meaning. That one true sense[32]) he should endeavour to find out, as he would find out the sense of Homer or any other ancient writer. When he has found out that sense, he ought to acquiesce in it. And so ought his readers too; unless, by the just rules of interpretation, they can shew that he has mistaken the passage; and that another is the one, just, true and critical sense of the place"[33]). Gegen solchen „exegetischen Materialismum"[34]), der Hamanns theologisches Lieblingskapitel mit den mißachtenden Worten: „mihi quidem totum suspectum atque ab aliis etiam solicitatum" abtat[35]), richtet sich nicht nur der grimmige Ausfall über den „Leichnam des Buchstabens"[36]) und die längere Auseinandersetzung über Wortverstand, mystischen Sinn und die Würde und Verborgenheit des letzteren[37]): ihn verspottet überhaupt die ganze ironisch-ernste Apostrophe[38]) an Michaelis, den „Meister in Israel"[39]), der als „hoch- und wohlgelahrtester

Rabbi"[40]) oder (mit Benson und den rationalistischen Bibelexegeten überhaupt) als „getaufter Rabbine"[41]) angesprochen wird: eine doppelte Persiflage, insofern nämlich, als der Göttinger Gelehrte sich in der „Beurteilung"[42]) sehr entschieden gegen die Autorität der Rabbinen bezüglich der Erforschung der althebräischen Sprache erklärt hatte, und als daher durch jene Bezeichnung seiner eigenen Autorität in diesen Fragen eben keine Schmeichelei gesagt wird, wobei zudem noch der Nebensinn des Unchristlichen in jenem Worte einen weiteren ironischen Stachel enthält. Denn Michaelis hatte bei aller Skepsis gegen das Hebräisch der Rabbinen doch die rabbinischen Bibelerklärungen „zum Teil viel besser als gewisse" (nämlich spirituale) „Commentarii der Christen "genannt[43]).

Es ist nun für das Verständnis der wesentlichen Einheitlichkeit des Sinnes und der Komposition unserer Schrift die Tatsache von grundlegender Bedeutung, daß im affektvollen Widerspruch gegen die rationalistische und in der begeisterten Verkündigung der symbolisch-gläubigen und zugleich sinnenhaft konkreten Schrift- und Weltauffassung von Anfang an das religiöse und das ästhetische gleicherweise wie das sinnliche und das übersinnliche Moment synthetisch verschmelzen: Moses und Bacon sozusagen ein inniges Bündnis eingehen. Das war umso eher möglich, als der englische Philosoph des Empirismus, vorzüglich in dem in der „Aesthetica" häufig zitierten dreizehnten Kapitel des zweiten Buches „De dignitate et augmentis scientiarum"[44]), den Vorzug der Poesie vor der Geschichte und aller Verstandeswissenschaft, sowohl nach Seite der geistigen Würde wie der sinnenhaften Kraft, so stark betont und von ihr unter anderem rühmt: „merito etiam divinitatis cujuspiam particeps videri possit, quia animum erigit et in sublime rapit, rerum simulacra ad animi desideria accomodando, non animum rebus (quod ratio facit et historia) submittendo"[45]). Ganz aber aus des Magus Seele scheint Bacon zu sprechen, wenn er die höchste Gattung der Poesie[46]), die gleichnishafte, in engste Beziehung zur Religion setzt: „Poesis parabolica inter reliquas eminet et tanquam res sacra videtur et augusta; cum praesertim religio ipsa ejus opera plerumque utatur et per ea commercia divinorum cum humanis exerceat"[47]). Insbesondere die eine Art dieser parabolischen Dichtungsweise soll hierher gehören, „quae facit ad involucrum[48]): earum nempe rerum, quarum dignitas tanquam velo quodam discreta esse mereatur; hoc est, cum occulta et mysteria religionis, politicae et philosophiae fabulis et parabolis vestiuntur"[49]). In diesem Sinne will Bacon hier wie in seiner „Sapientia veterum" den „sensus mysticus" der alten Mythen verstanden wissen. Daß nun diesen Ausführungen des großen englischen Aufklärers und Verfechters eines „Lebensideales der Technik"[50]) in Wahrheit eine recht rationalistische Auffassung zugrunde liegt und sie letzten Endes auf eine bei aller Phantastik innerlich nüchterne, verstandesmäßig allegorische Ausdeutung des Poetischen und Mythischen hinauslaufen, kommt unserem zu analytischer Sonderung wenig aufgelegten Enthusiasten offenbar nicht zu Sinn. Er entnimmt den auf den ersten Blick seinen eignen Überzeugungen so weit entgegenkommenden Äußerungen des Philosophen das ihm Gemäße oder deutet sie unbewußt im Sinne seines mystisch-naturalistischen Bekennt-

nisses aus, für das er sich von seinem „Euthyphron" neue Begeisterung einhauchen läßt. Die abstrakte und formalistische Verstandesästhetik seiner Zeit erscheint von hier aus dem Rhapsodisten nur als eine spezifische Äußerungsform der herrschenden antireligiösen und sinnenfeindlichen Verstandeskultur überhaupt. Und anderseits sieht er die sinnenfremde, phantasie- und empfindungsarme Nüchternheit des Zeitgeistes die Religion alles substantiellen Eigengehaltes berauben.

Diesem verhängnisvollen Circulus vitiosus gegenüber setzt unser Ästhetiker sogleich mit einem genialen Erguß ein. Nicht die sanfte Leier, noch der kunstreiche Pinsel — die Wurfschaufel ist hier am Platze; denn es gilt, die Tenne heiliger Literatur rein zu fegen von der profanen Buchstabengerechtigkeit „getaufter Rabbinen", denen „vor der Propheten Geist und Leben greuelt, wodurch der Wortverstand, als ein einzig Schoßkind ἐν παραβολῇ, aufgeopfert und die Bäche morgenländischer Weisheit in Blut verwandelt werden"[51]). Der Göttinger Hofrat mag die geduldigen Eselinnen der Gelehrsamkeit im akademischen Wettkampfe zum Siege führen: den feurigen Hengsten visionärer Begeisterung, die den kabbalistischen Sokrates über pedantische Philologie und geisteslahme Wissenschaft hinweg zum heiligen Urquell superrationaler Wahrheit tragen[52]), ist er nicht gewachsen[53]). Und nun die berühmten sibyllinischen Orakelworte, in denen der Magus gleich zu Anfang Kerngedanken seiner Ästhetik prägnant andeutet! Wie schwerer Hammerschlag wuchtet Satz auf Satz: „Poesie ist die Muttersprache des menschlichen Geschlechts; wie der Gartenbau älter als der Acker: Malerei — als Schrift: Gesang — als Deklamation: Gleichnisse — als Schlüsse: Tausch — als Handel. Ein tieferer Schlaf war die Ruhe unserer Urahnen; und ihre Bewegung ein taumelnder Tanz. Sieben Tage im Stillschweigen des Nachsinns oder Erstaunens saßen sie; — — und taten ihren Mund auf zu geflügelten Sprüchen"[54]). Ein Fragment aus den „Reliquien" oder „Origines" haben wir hier vor uns, wo nicht dem Wortlaute, so doch dem Sinne nach, aus jener Urgeschichte der Menschheit im Anschluß an die ersten Kapitel der Genesis, die Hamann damals jahrelang beschäftigte und die er doch endlich fallen ließ[55]), um einzelne Gedanken daraus später in andere Schriften, so namentlich in den „Rosencreuz", die „Philologischen Einfälle und Zweifel" und den „Versuch einer Sibylle über die Ehe" aufzunehmen[56]). Sein gesamtes damaliges Studium der orientalischen Sprachen und Literaturen sollte ja vor allem dazu dienen, „auf die Origines der Humanität zu kommen"[57]). In der Genesis aber, besonders im ersten Kapitel, fand er, wie auf seinen Spuren später Herder, die älteste und lauterste Urkunde dieser Ursprünge[58]), das „unverdächtigste und reinste Dokument[59]) des menschlichen Geschlechts"[60]). „So wenig auch ein Voltaire und Bolingbroke in den fünf ersten Abschnitten des ersten Buches Mosis finden, um die erste Historie der Völker zu ergänzen und aufzuklären, von so großer Wichtigkeit sind die Entdeckungen desselben für das menschliche Geschlecht überhaupt"[61]). Denn „zu einer Geschichte der Schöpfung gehört unstreitig Offenbarung"[62]). So wird der erste Teil unserer „Rhapsodie" zu einem Kommentar des Schöpfungskapitels, von dessen Erzählungsfolge auch seine Komposition bestimmt ist: freilich zum sibyllinisch orakelhaften Kommentar eines „kabbalistischen" Philologen.

„Hier," so meinte der Magus noch 1784, „liegen meines Wissens die Quellen und Grundideen aller wahren Geschichte unseres göttlichen Geschlechts und seiner heiligen Bestimmung zur Herrlichkeit"[63]). Zu diesen Quellen und Anfängen der Geschichte aber fühlte sich der religiös-sinnliche Elementarmensch in ihm mächtig hingezogen; hier fand er ein gut Teil seines eigenen Wesens in geläuterter Vergrößerung und Objektivierung wieder; hier winkte seinen frommen Ahnungen und seinem leidenschaftlichen Sinnendrange gleichermaßen Befriedigung. Und weil er dieser elementaren Urwelt seelisch so wahlverwandt war, darum erschloß sich ihm ihr Wesen, ihre Würde und Schönheit wie keinem andern: er war zum Psychologen und Ästhetiker jener Urpoesie geboren; nicht freilich zum analysierenden, kühl forschenden, aber zum intuitiv erratenden und begeistert ahnenden. War doch für ihn überhaupt alle geschichtliche Erkenntnis Sache der „vis divinandi"[64]). Mit dem Verständnis aber jener damals im allgemeinen so geringschätzig betrachteten Vorzeit hielt naturgemäß beim Magus die Bewunderung für dieselbe Schritt, besonders wenn er sie mit der ihn umgebenden Gegenwart verglich. War hier nicht sein Ideal einer ganz von religiös-transzendentem Glauben getragenen und dabei zugleich sinnlich frischen, urwüchsigen, noch eng mit der Natur verschwisterten Kultur erfüllt? Stellte sich hier nicht alles Religiöse noch in sinnenhafter Anschaulichkeit und alles Konkrete wiederum als religiöses Symbol dar? So werden ihm die Aufschlüsse über Psychologie, Kunst und Kultur der Urzeit, welche Bibel, Studium, Intuition ihm brachten, unmittelbar zu Offenbarungen des Wesens echter Menschheit, Kunst und Kultur selbst: „Mosis Fackel erleuchtet selbst die intellektualische Welt, die auch ihren Himmel und ihre Erde hat"[65]). Schon im „Lebenslauf" (1758)[66]) finden sich die Sätze: „Sind nicht die Maler die ersten Schreibmeister, und die Poeten und Redner die ersten Schriftsteller gewesen? Die Vollkommenheit der Welt scheint in der Entfernung von der Natur zu bestehen. Wie unnatürlich haben uns Moden und Gewohnheiten gemacht, und wie schwer fällt uns in unseren Zeiten, zur Einfalt und Unschuld der alten Sitten zurückzukehren!" Und noch in der „Metakritik" heißt es, mit besonderer Betonung des sinnlich-musikalischen Elements der ältesten Dichtung, aber im wesentlichen im gleichen Sinne: „Die älteste Sprache war Musik . . . die älteste Schrift war Malerei und Zeichnung"[67]). Andeutungen Longins[68]) und an brasilianische Naturgesänge anknüpfende Gedanken Montaigne's von der poésie populaire als der ältesten Sprache der Menschheit, Winke Petrons von der Entstehung der Schrift aus Malerei, philosophische Intuitionen Bacons über den zeitlichen Vorrang der Bilder- vor der Buchstabenschrift, der Gleichnisse vor Gründen, gelehrte Nachweise Blackwells[69]) über den metaphorischen und musikalischen Charakter der hellenischen Sprache zu Homers Zeiten und die leidenschaftdurchglühte Bildlichkeit der alten Orientalen und Lowth' über den „stylus parabolicus" der ältesten griechischen, germanischen und hebräischen Dichtung, gleichzeitige Forschungen, wie die Goguets, über die Ursprünge der Kultur überhaupt verbinden sich da mit Rousseauscher Naturromantik[69a]) und Diderots Tendenz zur poetischen Naturwahrheit und Naturverherrlichung. Alle diese Gedankenmotive schwingen

auch in unseren Vergleichen mit[70]), und dazu der leidenschaftliche Widerspruch gegen den Tadel des „Schwulstes" der althebräischen Poesie und die Bekämpfung der „hieroglyphischen" d. h. symbolisch interpretierenden Bibelexegese durch Michaelis[71]), endlich jene Betrachtungen über die „Unvereinbarkeit der schwesterlichen Künste, Poesie und Rhetorik", und wohl auch über die Überlegenheit der ersteren, die Hamann einst mit Trescho angestellt hatte[72]). Und doch: hier ist mehr als Montaigne und Bacon, „diese Abgötter des witzigen Frankreichs und tiefsinnigen Englands"[73])! Mag die aufklärerische Philosophie realistischer Richtung an jenen Einsichten größeren oder geringeren Anteil haben — der Grundton, der aus ihnen klingt, entstammt doch originaler Konzeption des Magus. Lehrte ihn nicht die poetische Sprache der „Ältesten Urkunde" unmittelbar, daß Poesie älter als Prosa sei, Gleichnisse als Schlüsse? Lehrten es ihn nicht Moses und die Propheten, die sonstige altorientalische Literatur wie Homer und die ältesten Griechen? War nicht die Mythologie aller Völker älter als ihre Philosophie? Und was ist, so dürfen wir im Geiste unseres Autors und seiner Ironie fragen, die Mythologie anderes als die ursprüngliche, organische Einheit von Religion und Poesie, und die Philosophie anderes, als die von der Religion emanzipierte Prosa des abstrakten Gedankens? Das Alte Testament zeigt, daß die Urmenschen erfüllt waren vom religiösen Gefühl der Ehrfurcht und Erhabenheit; erhaben ist der Stil Mosis und der Propheten. Diese Empfindung aber des Fromm-Erhabenen „gehört in kein ander Feld als in die Poesie, und kann in keiner anderen als der Göttersprache allein ausgedrückt werden"[74]). Die Poesie ist also die natürliche Sprache des glaubenserfüllten Menschen der Vorzeit, und „geflügelte Sprüche" sind der Ausdruck seiner heiligen und zugleich ungebrochen sinnenstarken Begeisterung.

Nun aber die andere Seite: „Die Natur wirkt durch Sinne und Leidenschaften"[75]). „Sinne und Leidenschaften reden und verstehen nichts als Bilder"[76]). Hamann brauchte nur in die eigene Brust zu greifen, um des ersten Teiles dieser Verkündigung teilhaftig zu werden: er, der von Sinnlichkeit und Leidenschaft glühte! Natur und Naivität — ihm waren sie nicht fremd und verächtlich wie den Wortführern des Zeitgeistes, deren philosophische Muse er gegen Kinder und Kinderlehren schnauben läßt[77]); er erfuhr an sich selbst die Macht ihrer gottgewirkten Offenbarung: „Kinder müssen wir werden, wenn wir den Geist der Wahrheit empfahen sollen, den die Welt nicht fassen kann, denn sie sieht ihn nicht und (wenn sie ihn auch sehen sollte) kennt ihn nicht"[78]). Und wenn ihm Sinne und Leidenschaften die Seele aufrührten, wenn der Geist über ihn kam, dann erschloß sich ihm der Sinn verborgener Symbole, dann sprach er, nicht in dürren Abstraktionen, sondern in lebendigen Anschauungen und beziehungsreichen Gleichnissen. So lag es in der reizbaren Lebendigkeit seiner Phantasie, deren Bildkraft und Kombinationslust erstarkt war im innigen Verkehr mit der Lutherbibel, in der ihn die pietistische Exegese von früh an auf die Bildersprache der „πάθη" oder „affectus" achten gelehrt hatte. Denn auch diese wichtige Einsicht des Magus in den organischen Zusammenhang zwischen Gefühls- und Phantasieerregung und metaphorisch gehobenem sprachlichen Ausdruck[79]) hat ihre stärksten Wurzeln in der

Affektenlehre der pietistischen Schrifthermeneutik. Wird doch vor allem in den einflußreichen „Institutiones Hermeneuticae Sacrae“ des Hallischen Theologen Johann Jakob Rambach der Satz: „Tropi et figurae ex adfectibus oriuntur“ als eigener Paragraph des Kapitels über „Emphasiologie“ ausführlich erörtert und an den Metaphern, Metonymien, Synekdochen und rhetorischen Figuren erläutert[80]). „Prout enim spiritus interior excitatur et variis laetitiae, tristitiae, indignationis, admirationis, zeli commotionibus adficitur, ita res etiam singularibus et efficacibus verbis efferuntur. Quo gravior itaque adfectus, eo fortior etiam est emphasis, eoque penetrantiora verba eliguntur[81])“. Diese Eindringlichkeit der effektvollen Rede aber besteht eben, wie weiterhin von Rambach ausgeführt wird, vorzugsweise in ihrem Reichtum an sinnlichen, konkreten Elementen, an Bildern und Figuren. An der leidenschaftdurchglühten Bilderkraft der Psalmen, des Hohenliedes, der Propheten, der althebräischen Dichtung überhaupt stellte sich so dem Magus in erhabener Gegenständlichkeit und künstlerischer Verklärung dar, was ein charakteristischer Wesenszug seiner eigenen Gefühls- und Phantasieindividualität war, und was er einmal in den Worten ausspricht: „die Leidenschaften verführen die Einbildungskraft so gut als die Vernunft“[82]). Abgestoßen von den unpersönlichen Abstraktionen der zeitgenössischen Philosophie gab er sich mit Wollust und Zerknirschung dem elementaren Sturmhauch und Flammenwort hin, in dem der „Vater feuriger Geister und atmender Kräfte“[83]) aus dem Munde der heiligen Männer zu ihm sprach[84]). Und wie er den Geist Gottes in der Schrift im Eifer um der Menschheit Erlösung gleichsam selbst die Sprache der Sinne und Leidenschaften[85]), eine heilige Bildersprache reden hörte, so bedürfe es, meinte er, auch zum Verständnis dieser göttlichen Gleichnisrede sinnlicher Wärme und frommer Herzenserschütterung. Ja nach seiner eigenen Erfahrung schien ihm ein geheimer Zusammenhang zwischen jener Bilderwelt und den Gemütsregungen des Gläubigen zu bestehen: „ich bekenne, daß der Verstand dieses Buches und der Glaube an den Inhalt desselben durch nichts anderes zu erreichen ist, als durch denselben Geist, der die Verfasser desselben getrieben; daß seine unaussprechlichen Seufzer, die er in unserem Herzen schafft, mit den unausdrücklichen Bildern Einer Natur sind, die in der Heiligen Schrift mit einem größeren Reichtum als aller Samen der ganzen Natur und ihrer Reiche aufgeschüttet ist“[86]). Mit dem Stolze des eifervollen Bekenners jener Lehre, „die nicht eine Salzsäule, sondern einen neuen Menschen verlangt“[87]), konnte er daher dem zagen und nüchternen Lindner zurufen: „Ob es eitle Schulweisheit ist, in Gleichnissen und Sprüchwörtern zu reden, mögen Sie als ein Prediger dieser Weisheit am besten wissen. Wenn die Moral durch äsopische Larven ekel gemacht wird, warum haben die Evangelienbücher so viele Parabeln?“[88]).

Die Natursprache der Sinne und Leidenschaften, die bildliche, ist zugleich die Sprache höchster Erkenntnis, ja die Sprache Gottes: in diesem Satze schließen sich Hamanns sinnlicher und emotionaler Naturalismus und religiös-mystischer Symbolismus einheitlich zusammen: „In Bildern besteht der höchste Schatz menschlicher Erkenntnis und Glückseligkeit“[89]). Der kalte Verstand und seine Er-

zeugnisse, die abstrakten Begriffe, vermitteln nur äußerliches, scheinhaftes Wissen und schwächliches Wirken; das gläubig entzündete Gefühl aber belebt allererst jene tote Gelehrsamkeit, stählt die Kraft der Entschlüsse, eignet sich das Allgemeinste zu persönlicher Anwendung zu, weitet das Individuellste zur Weltbedeutung aus[90]) und schaut oder ahnt die Wahrheit in Bildern und Gleichnissen: „Leidenschaft allein gibt Abstraktionen sowohl als Hypothesen Hände, Füße, Flügel; — Bildern und Zeichen Geist, Leben und Zunge — — Wo sind schnellere Schlüsse? — Wo wird der rollende Donner der Beredsamkeit erzeugt, und sein Geselle — der einsilbige Blitz?"[91]). — „Kurz, die Vollkommenheit der Entwürfe, die Stärke ihrer Ausführung; die Empfängnis und Geburt neuer Ideen und Ausdrücke; — die Arbeit und Ruhe des Weisen, sein Trost und sein Ekel daran liegen im fruchtbaren Schoße der Leidenschaften vor unsern Sinnen vergraben"[92]). Die großen Gedanken und Entschlüsse stammen letzten Endes aus Herz und Sinnen; und sinnlich, anschaulich und daher dichterisch ist ihr natürlicher Ausdruck. Sinnlich, anschaulich und in diesem Sinne poetisch ist aber auch die Sprache des Herrn. Freilich, wenn der Mensch, auch der höchste schöpferische und dichterische Genius, an sprachliche Bilder, an Worte gebunden bleibt, so „redet" der „Poet am Anfange der Tage"[93]), dessen gleichnishaftes Bibelwort das heilige Vorbild aller menschlichen Bildersprache und Poesie ist, durch die Dinge selbst, durch die Weltsymbole der Schöpfung. Die religiös-symbolische Welt- und Sprachauffassung[94]), den Grund- und Eckstein auch seiner Ästhetik, in immer neuen erhabenen Bildern zu künden, wird unser Rhapsodist nicht müde: „Rede, daß ich Dich sehe! — — Dieser Wunsch wurde durch die Schöpfung[95]) erfüllt, die eine Rede an die Kreatur durch die Kreatur ist; denn ein Tag sagts dem andern, und eine Nacht tuts kund der andern. Ihre Losung läuft über jedes Klima bis an der Welt Ende, und in jeder Mundart hört man ihre Stimme"[96]). In Natur, Geschichte, Schrift verwirklicht sich diese gleichnishafte Rede des Schöpfers. Sie sind gleichsam die großen Urdichtungen des Weltpoeten, und die Bibel zugleich die authentische Interpretation der beiden anderen, ein vom Dichter selbst verfaßter Kommentar, während Philosophie oder Naturwissenschaft und Theologie nur schülerhafte menschliche Auslegungsversuche darstellen: „Die Meinungen der Weltweisen sind Lesarten der Natur und die Satzungen der Gottesgelehrten Lesarten der Schrift. Der Autor ist der beste Ausleger seiner Worte; Er mag durch Geschöpfe — durch Begebenheiten — oder durch Blut und Feuer und Rauchdampf reden, worin die Sprache des Heiligtums besteht. Das Buch der Schöpfung enthält Exempel allgemeiner Begriffe, die Gott der Kreatur durch die Kreatur; die Bücher des Bundes enthalten Exempel geheimer Artikel, die Gott durch Menschen dem Menschen hat offenbaren wollen. Die Einheit des Urhebers spiegelt sich bis in dem Dialekte seiner Werke; — in allen Ein Ton von unermeßlicher Höhe und Tiefe! Ein Beweis der herrlichsten Majestät und leersten Entäußerung! Ein Wunder von solcher unendlichen Ruhe, die Gott dem Nichts gleich macht, daß man sein Dasein aus Gewissen leugnen oder ein Vieh sein muß; aber zugleich von solcher unendlichen Kraft, die Alles in Allem erfüllt, daß man sich vor seiner innigsten

Zutätigkeit nicht zu retten weiß"[97]). Auf den besonderen Charakter der einzelnen Dichtungsgattungen angewandt: die Natur ist gleichsam das Urbild der epischen, die Geschichte das der dramatischen, die Bibel — als gleichsam diesen objektiven Manifestationen gegenüber subjektiv-persönliche Aussprache Gottes — das Urbild der lyrischen Poesie: „Die Schöpfung des Schauplatzes verhält sich zur Schöpfung des Menschen, wie die epische zur dramatischen Dichtkunst. Jene geschah durchs Wort; die letzte durch Handlung"[98]). Der gemeinsame Sinn aber dieser dreifachen und doch einheitlichen Gleichnisdichtung offenbart sich in Christi Erlösungstat: „Nachdem Gott durch Natur und Schrift, durch Geschöpfe und Seher, durch Gründe und Figuren, durch Poeten und Propheten sich erschöpft und aus dem Odem geredet: so hat er am Abend der Tage zu uns geredet durch Seinen Sohn, — gestern und heute! — bis die Verheißung seiner Zukunft — nicht mehr in Knechtsgestalt — auch erfüllt sein wird"[99]). Hier laufen als im Mittelpunkte alle Fäden der großen Weltdichtung zusammen. Und von hier aus eröffnet sich das Verständnis aller Prophezeiungen, überhaupt der gesamten biblischen Offenbarung auch nach ihrer poetischen Seite. „Das Zeugnis Jesu ist der Geist der Weissagung[100]), und das erste Zeichen, womit er die Majestät seiner Knechtsgestalt offenbart, verwandelt die heiligen Bundesbücher in alten guten Wein, der das Urteil der Speisemeister hintergeht und den schwachen Magen der Kunstrichter stärkt. Lege libros propheticos non intellecto Christo, sagt der punische Kirchenvater, quid tam insipidum et fatuum invenies? Intellige Christum, non solum sapit, quod legis, sed etiam inebriat"[101]). Wie in diesen Worten Augustins die persönlichste Seelenerfahrung des Magus sich ausspricht, zeigt besonders sein wichtiges Bekenntnis an Jacobi vom Abend seines Lebens (1785), das Gildemeister (V, 38) mit Recht unserem Satze vergleicht und das überhaupt auf die subjektiv-persönliche Begründung dieser Kerngedanken der „Aesthetica" in Hamanns tiefstem Wesen und Erleben ein helles Licht wirft: „Was Homer den alten Sophisten war, sind für mich die heiligen Bücher gewesen, aus deren Quelle ich bis zum Mißbrauche vielleicht mich überrauscht, εὐκαίρως ἀκαίρως"[102]). Wie mußte es nun bei solcher Sinnesart seinen Grimm reizen, wenn der rationalistisch-nüchterne Michaelis den figürlichen und metaphorischen Charakter der orientalischen Sprachen, nicht zum wenigsten auch die symbolische und poetische Figürlichkeit des biblischen Stils mit scheelen Augen ansah und ihnen die schlimmsten Wirkungen nachsagte, ja sogar Mahomets Lehre vom Kismet und die damit ohne weiteres in Parallele gestellte Doktrin Augustins (der als geborener Karthager oder „Punier" hebräisch gesprochen habe, ohne es zu wissen) von der Gnadenwahl allen Ernstes darauf zurückführen wollte. Denn, so argumentiert der Göttinger Gelehrte mit der Paradoxie einer gleichsam bis zur Phantastik gesteigerten rationalen Erklärungswut, „que l'on compare les deux docteurs du decret absolu: ils avoient tous deux l'imagination vive et voisine de l'Enthousiasme; ils avoient tous deux un penchant naturel pour la poésie (also eine offenbar in Michaelis' Augen, besonders für Theologen, sehr bedenkliche Eigenschaft!), quoique dans la suite la grâce convertit ce penchant en aversion

dans Saint-Augustin; ils n'étaient ni l'un ni l'autre assés savans (!) pour parer les illusions du langage figuré; l'un étoit Arabe, l'autre Hébreu[103]). Se tromperoit-on fort en cherchant en partie dans ces langues l'origine d'une erreur qui s'est si fort répandue et qui subsiste depuis si long-temps. Je dis en partie; car on sait que Saint-Augustin fut encore séduit par une espèce d'expérience spirituelle, à laquelle il se fioit sans l'avoir suffisamment examinée"[104]). Gegen diese in doppeltem und dreifachem Sinne seinen Lieblingsüberzeugungen und gleichsam persönlichsten Lebenstendenzen schroff und verständnislos widerstreitenden Sophismen richtet unser Rhapsodist, mitten unter den begeisterten Seherworten des prophetischen Enthusiasmus und gleichsam als ihre negative Ergänzung, einen geharnischten Ausfall[105]), der von wortspielendem Geplänkel[106]) zu erbittertem Angriff übergeht auf den „amphibologischen Liebhaber der Poesie von halb enthusiastischer, halb scholastischer Einbildungskraft, der noch lange nicht gelehrt genug zu sein scheint, den Gebrauch der figürlichen Sprache gehörig einzusehen, geschweige geistliche Erfahrungen prüfen zu können.[107]) Der gute Bischof sprach, ohne es zu wissen, hebräisch, wie der bürgerliche Edelmann, ohne es zu wissen, Prose, und wie man noch heut zu Tage durch gelehrte Fragen und ihre Beantwortung, ohne es zu wissen, die Barbarei seiner Zeiten und die Tücke seines Herzens verraten kann, zum Preis der tiefsinnigen Wahrheit[108]): daß alle Sünder sind und des Ruhms mangeln, der ihnen[109]) angedichtet wird, der arabische Lügenprophet sowohl als der gute afrikanische Hirte und der witzige Kopf (den ich zuerst hätte nennen sollen), dem es eingefallen, durch so lächerliche Parallelstellen jene zween Bekenner der Providenz bei den Haaren in Vergleichung zu ziehen, der punischen Vernunftlehre unserer heutigen Kabbalisten gemäß, denen jedes Feigenblatt einen zureichenden Grund und jede Anspielung eine Erfüllung abgibt"[110]).

Eine schattenhafte Nachbildung jener göttlichen Tatendichtung nun ist die menschliche Wortpoesie. Sie sucht die Weltsymbole der Schöpfung, der Geschichte und der Schrift in ihren Wortsymbolen, die sachlichen in sprachlichen Gleichnissen nachzubilden: „Reden ist übersetzen — aus einer Engelsprache in eine Menschensprache, das heißt Gedanken in Worte — Sachen in Namen[111]) — Bilder in Zeichen, die poetisch oder kyriologisch — historisch oder symbolisch oder hieroglyphisch[112]) — und philosophisch oder charakteristisch sein können"[113]). Von solchem dichtenden, d. h. — so sahen wir schon im vorigen Kapitel — „auf natürliche Art prophezeienden"[114]) Geiste ist unter des Magus Schriften keine stärker erfüllt als die „Aesthetica"[115]). Der kabbalistische Ästhetiker ist trotz seiner „Prose" ein begeisterter Poet. Seine ganze Rhapsodie ist großenteils nichts anders als eine derartige „Übersetzung" der Bildersprache der Genesis in poetische „Zeichen", die freilich zumeist mindestens ebenso geheimnisvoll sind wie ihr Urbild. Gerade der Gegensatz gegen die poesielose, altkluge Interpretationsweise eines Michaelis und seiner Geistesgenossen steigert die inspiratorische Kühnheit der Exegese des Magus; denn „falls man die ganze verdienstliche Gerechtigkeit eines Schriftgelehrten auf den Leichnam des Buchstabens erhöht; was sagt der Geist dazu? Soll er nichts als ein Kammerdiener des toten oder wohl gar ein bloßer Waffenträger des

 tötenden Buchstabens sein. Das sei ferne!"[116]). Mystische Schriftauslegung im pietistischen Sinne[117]) vermählt sich mit symbolisierender Gleichnisdichtung in Stellen wie dieser, die er, wie die gesamte „Aesthetica", gleichsam trunken von jenem „alten guten Wein" des „Geistes der Weissagung" geschrieben zu haben scheint: „Der erste Ausbruch der Schöpfung und der erste Eindruck ihres Geschichtschreibers; — die erste Erscheinung und der erste Genuß der Natur vereinigen sich in dem Worte: Es werde Licht! Hiemit fängt sich die Empfindung von der Gegenwart der Dinge an. — Endlich krönte Gott die sinnliche Offenbarung seiner Herrlichkeit durch das Meisterstück des Menschen. Er schuf den Menschen in göttlicher Gestalt; — — zum Bilde Gottes schuf Er ihn. Dieser Ratschluß des Urhebers löst die verwickeltsten Knoten der menschlichen Natur und ihrer Bestimmung auf. Blinde Heiden haben die Unsichtbarkeit erkannt, die der Mensch mit Gott gemein hat. Die verhüllte Figur des Leibes, das Antlitz des Hauptes und das Äußerste der Arme sind das sichtbare Schema, in dem wir einhergehen; doch eigentlich nichts als ein Zeigefinger des verborgenen Menschen in uns"[118]) usw.

„Natur und Schrift also sind die Materialien des schönen, schaffenden, nachahmenden Geistes"[119]): die Natur freilich nur als „Offenbarung nicht ihrer selbst, sondern eines höhern Gegenstandes, nicht ihrer Eitelkeit, sondern Seiner Herrlichkeit, die ohne erleuchtete und bewaffnete Augen nicht sichtbar ist"[120]). Denn „jeder Eindruck der Natur in dem Menschen ist nicht nur ein Andenken, sondern ein Unterpfand der Grundwahrheit: Wer der Herr ist. Jede Gegenwirkung des Menschen in die Kreatur ist Brief und Siegel von unserm Anteil an der Göttlichen Natur und daß wir Seines Geschlechts sind[121]"). In diesem Sinne kennzeichnet der Magus über ein Jahrzehnt später einmal[122]) den Gegensatz seines religiös begründeten, von mystischem Monismus erfüllten Naturalismus gegen den künstlich konstruierten mechanischen Naturalismus der materialistischen Philosophie seiner Zeit mit den Worten: „Il est vrai, que je ne suis pas Naturaliste de métier; mais si je l'étais, pour parler avec votre bon homme Montaigne, je naturaliserais l'art autant, que Mrs. les Naturalistes artialisent la Nature." Aus jener reinen Quelle nun, aus der gotterfüllten und gottkündenden Natur schöpfte die alte heilige Poesie der Hebräer ihre Inspirationen; an ihr könnte auch die moderne Wissenschaft, Philosophie und Dichtung wieder gesunden und erstarken. Aber freilich, „die Schuld mag . . . liegen, woran sie will (außer oder in uns): wir haben an der Natur nichts als Turbatverse und disjecti membra poetae zu unserm Gebrauch übrig"[123]). Wenigstens sollten wir uns an diese halten: „Diese zu sammeln ist des Gelehrten; sie auszulegen, des Philosophen; sie nachzuahmen — oder noch kühner! — — sie in Geschick zu bringen, des Poeten bescheiden Teil"[124]). Aber in frevlem Hochmut erhebt sich vielmehr die Philosophie und Verstandeskultur des Rationalismus über die Natur, — sie vergewaltigt und verfälscht mit ihren Abstraktionen und Mechanisierungen die Gottesnatur da draußen wie im Menschen: „Bacon vergleicht die Materie der Penelope; — ihre frechen Buhler sind die Weltweisen und Schriftgelehrten[125]). Die Geschichte des
 Bettlers, der am Hofe zu Ithaka erschien, wißt ihr; denn hat sie nicht Homer in

griechische und Pope in englische Verse übersetzt?"[126]) „Seht! die große und kleine Masore der Weltweisheit hat den Text der Natur, gleich einer Sündflut, überschwemmt. Mußten nicht alle ihre Schönheiten und Reichtümer zu Wasser werden?... Ihr macht die Natur blind, damit sie nämlich eure Wegweiserin sein soll! oder ihr habt euch selbst vielmehr durch den Epikurismum die Augen ausgestochen, damit man euch ja für Propheten halten möge, welche Eingebung und Auslegung aus ihren fünf Fingern saugen"[127]). „Fragt ihr nicht auch: Wodurch ihr die Natur aus dem Wege geräumt? — — — Bacon[128]) beschuldigt euch, daß ihr sie durch eure Abstraktionen schindet. Zeugt Bacon die Wahrheit; wohlan! so werft mit Steinen — und sprengt mit Erdenklößen oder Schneeballen nach seinem Schatten"[129]). Solche leidenschaftlichen Ausfälle wenden sich, wie Hermann Baumgart zuerst gesehen hat[130]), nicht zum wenigsten gegen den größten zeitgenössischen Kunstrichter, gegen Lessing, dessen Fabeltheorie und -Praxis dem Magus, wie bereits früher gezeigt wurde, als Vergewaltigung von Natur und Poesie erschien und darum auch in unserer Rhapsodie grimmigem parodistischen Spotte verfällt[131]). Schlimmer indessen noch als an der äußeren Natur vergreift sich der sinnen- und gefühlsfeindliche Rationalismus am Naturhaften, Ursprünglichen und Genialen im Menschen selbst: „Die Natur wirkt durch Sinne und Leidenschaften. Wer ihre Werkzeuge verstümmelt, wie mag der empfinden? Sind auch gelähmte Sennadern zur Bewegung aufgelegt?"[132]) Es ist stoische Selbstentäußerung oder vielmehr widernatürliche Selbstverstümmelung, sein Affekt- und Triebleben bedingungslos dem Zwange des herrschsüchtigen, unpersönlichen Verstandes anheimzugeben: „Ihr wollt herrschen über die Natur und bindet euch selbst Hände und Füße durch den Stoizismus, um desto rührender über des Schicksals diamantene Fesseln in euren vermischten Gedichten fistulieren zu können. — Wenn die Leidenschaften Glieder der Unehre sind, hören sie deswegen auf, Waffen der Mannheit zu sein? Versteht ihr den Buchstaben der Vernunft klüger, als jener allegorische Kämmerer der alexandrinischen Kirche den Buchstaben der Schrift, der sich selbst zum Verschnittenen machte, um des Himmelreichs willen?"[133]) Auch hier hat unser Rhapsodist nicht zum wenigsten die Verfasser der Literaturbriefe im Sinne. Gegen den Fabeltheoretiker und -Dichter Lessing, vor allem jedoch gegen den Kritiker Mendelssohn, den verständnislosen Rezensenten der „Neuen Héloïse"[134]), richtet sich die zornvolle Diatribe an die „Leviten der neuesten Literatur"[135]), die als vornehmste Vertreter des rationalistischen Geistes in der Kritik und schönen Literatur und Gegner des ungebrochenen realistischen Sinnen- und mystischen Gemütsdranges in den Augen des Magus wesentlich auf dem gleichen Boden stehen, wie ein Michaelis und Benson oder etwa ein Batteux und seine deutschen Anhänger. Auch sie werden daher in vorderster Reihe von der Polemik der „Aesthetica" betroffen: sie, die wie jene ihre Gesinnungsgenossen nicht begreifen wollen, daß gerade der schöpferische Mensch, der Dichter, der Künstler, auf Sinne und Leidenschaften als die zeugenden Kräfte des Geistes doppelt angewiesen ist. Denn nur aus starker Menschlichkeit quillt echte Poesie: „Man kann allerdings ein Mensch sein," meint Hamann sarkastisch, „ohne daß man nötig hat, ein

 Autor zu werden. Wer aber guten Freunden zumutet, daß sie den Schriftsteller ohne den Menschen denken sollen, ist mehr zu dichterischen als philosophischen Abstraktionen aufgelegt[136]). Wagt euch also nicht in die Metaphysik der schönen Künste, ohne in den Orgien[137]) und Eleusinischen Geheimnissen vollendet zu sein. Die Sinne aber sind Ceres, und Bacchus die Leidenschaften; — alte Pflegeeltern der schönen Natur"[138]).

„Nachahmung der schönen Natur", das Programm Batteux' und seiner deutschen Anhänger wie Ramler, auch des alten Gottsched[139]), das irreführende Schlagwort des bereits empiristisch zersetzten absterbenden französischen Klassizismus, ist für unsern Rhapsodisten, der noch spät von sich gesagt hat: „Ich verstehe von allem, das zur artigen Welt und schönen Natur gehört, nicht ein lebendiges Wort"[140]), das Schibboleth der scheinheiligen Naturaffektation und innerlichen Naturfeindschaft des ästhetischen Rationalismus. Gegen die intellektualisierende und formalisierende „Verschönerung" der Natur sträubt sich die religiöse wie die realistische Tendenz seines Naturalismus gleichermaßen. Denn beide beziehen sich auf die ursprüngliche, unverfälschte, elementare Natur, an deren Stelle der Rationalismus das abstrakte Gespenst der „schönen" setzen möchte. So scheint die wahre Natur der Tyrannei abstrakter Theorie verfallen, wenn nicht ihr Schöpfer selbst sie rettet. Oder in dem schon angeführten homerischen Gleichnis: „Bacon vergleicht die Materie der Penelope; — ihre frechen Buhler sind die Weltweisen und Schriftgelehrten. Die Geschichte des Bettlers, der am Hofe zu Ithaka erschien, wißt ihr; denn hat sie nicht Homer in griechische und Pope in englische Verse übersetzt?"[141]) Richtig sieht hier Hamann den Zusammenhang der rationalistischen Ästhetik und Philosophie. Lebte doch in Boileau's Doktrin derselbe abstrahierende und normalisierende Geist wie in Descartes' System, und begleitete seitdem die Entwicklung der Ästhetik die Wandlungen der allgemeinen Philosophie: „Eure mordlügnerische Philosophie hat die Natur aus dem Wege geräumt, und warum fordert ihr, daß wir selbige nachahmen sollen? — Damit ihr das Vergnügen erneuern könnt, an den Schülern der Natur auch Mörder zu werden"[142]). Gegen Batteux und überhaupt gegen den gesamten ästhetischen Rationalismus und seine unorganische Naturlosigkeit richtet sich der nicht minder scharfe Tadel der „Eitelkeit, gleich Systeme zu machen, und des verfluchten Mechanismus unserer neueren Philosophie, der Ungeduld, seine Eier auszubrüten und den Termin des Sitzens auszuhalten, der zur Reife und Zeitigung der Natur gehört"[143]). Die Verehrer der verschnittenen „schönen Natur" der modischen Ästhetik sind in Wahrheit Feinde der echten, volllebendigen, elementaren Gottesnatur und ihres Schöpfers, ja des Besten ihres eignen Selbst: „Die größten Bösewichter gegen sich selbst macht der Fürst dieses Äons zu seinen Lieblingen; — — seine Hofnarren sind die ärgsten Feinde der schönen Natur, die freilich Korybanten und Gallier zu Bauchpfaffen, aber starke Geister zu wahren Anbetern hat"[144]). Ruht doch die wahre Natur und Schönheit der Dinge für den ästhetischen Realismus und religiösen Symbolismus des Magus in ihrem Gehalt und Sinn, tief unter aller Form und äußeren Oberfläche. Wieder gibt ihm die Genesis ein anschauliches Gleichnis an die Hand, die Erschaffung der Menschenmutter: „Der Charakter der Eva (ist) das Original zur schönen Natur und systema-

tischen Ökonomie, die nicht nach methodischer Heiligkeit auf dem Stirnblatt geschrieben steht, sondern unten in der Erde gebildet wird und in den Eingeweiden — in den Nieren der Sachen selbst — verborgen liegt"[145]). „O eine Muse," ruft der naturalistisch-mystische Ästhetiker in kampffreudiger Begeisterung aus, „wie das Feuer eines Goldschmieds und wie die Seife der Wäscher![146]) — — Sie wird es wagen, den natürlichen Gebrauch der Sinne von dem unnatürlichen Gebrauch der Abstraktionen zu läutern, wodurch unsere Begriffe von den Dingen eben so sehr verstümmelt werden, als der Name des Schöpfers unterdrückt und gelästert wird"[147]). Andächtige Versenkung in die urwüchsige Gottesnatur draußen, ehrfürchtige Anerkennung und Pflege des naturhaft Ursprünglichen, frei Genialen, schöpferisch Göttlichen im Menschen ist darum die begeisterte Forderung des Rhapsodisten. So hatte er schon in den „Chimärischen Einfällen"[148]), angeregt durch Diderots Kampf für Natur und Ursprünglichkeit gegen einengende und schwächende Konvention[149]), den engherzigen kritischen Machtsprüchen des Rationalisten Moses, der da einem Rousseau gegenüber dekretierte: „In der Natur kann vieles sein, das in der Nachahmung unnatürlich ist. Ehe die Natur den Virtuosen zur Richtschnur dienen kann, muß sie sich erst selbst den Regeln der ästhetischen Wahrscheinlichkeit unterwerfen"[150]), in spottendem Ernste entgegengehalten: „Wer ist der ästhetische Moses, der Bürgern eines freien Staats schwache und dürftige Satzungen verschreiben darf? (die da sagen: Du sollt das nicht angreifen, du sollt das nicht kosten, du sollt das nicht anrühren. In der Natur ist manches unrein und gemein für einen Nachahmer — auch alles, was möglich ist, laßt euch nicht gelüsten!) Wenn man es uns eben so schwer machen will, Originale zu sein als Kopien zu werden; was hat man anders im Sinn als uns in „Maulesel" zu verwandeln?"[151])

In dem ästhetischen Naturbegriff des Magus begegnen sich also wiederum, ähnlich wie in seiner Würdigung des Bildlichen und Gleichnishaften, die religiös-mystischen und die realistischen Tendenzen seines Geistes, in zwiefachem Gegensatz gegen die Naturauffassung des ästhetischen Rationalismus. Ein drittes Mal vereinigen sich Sensualismus und Symbolismus in der wichtigen und folgenreichen Forderung einer poetischen Mythologie. Hier knüpft unser Autor zunächst an Gedanken seines geistigen Antipoden Voltaire an: „Wenn es auf den Geschmack der Andacht, die im philosophischen Geist und poetischer Wahrheit besteht, und auf die Staatsklugheit der Versifikation ankommt; kann man wohl einen glaubwürdigeren Zeugen als den unsterblichen Voltaire anführen, welcher beinahe die Religion für den Eckstein der epischen Dichtkunst erklärt und nichts mehr beklagt, als daß seine Religion das Widerspiel der Mythologie sei?"[152]). Aber was bei dem Dichter der Henriade kaum viel mehr als ein Stoßseufzer der Verlegenheit um eine epische Maschinerie gleich derjenigen Homers war, gewinnt im Zusammenhange der Geisteswelt des Magus ganz neue und unvergleichlich tiefere Bedeutung. Die aus der Antike erborgte und längst zu leblosem Allegoriensystem erstarrte Mythologie der absterbenden Spätrenaissance entsprach der ganzen abstrakten und formalistischen Art der damaligen pseudoklassischen Dichtung. Sie mußte daher

der Verkünder einer neuen, lebendigen, wirklichkeitgesättigten und geisterfüllten Poesie von vornherein und unbedingt verwerfen. Ebenso war für ihn in dieser ästhetischen Kernfrage alle unorganische Künstelei, wie sie gerade damals Klopstock und später die Bardenlyrik mit geschmackloser Anlehnung an die wirkliche oder vermeintliche germanische Mythologie übte, ausgeschlossen. Handelte es sich ihm, der die Poesie in erster Linie als die natürliche Sprache des religiösen Gefühls- und Phantasielebens verstand, doch hier um nichts minderes, als um den religiös-metaphysischen Wurzelboden, Nährquell und Hintergrund alles ästhetischen Schaffens und Genießens. So trat im Bewußtsein unseres Helden das gewaltige Problem erstmals in eine neue und höhere Entwicklungsphase, in die ganz neue Beleuchtung der Frage nach dem inneren Zusammenhange und der Wechselwirkung von Religion oder religiös-philosophischer Weltauffassung und Kunst, speziell Poesie. Diese prinzipielle Fragestellung, die mit Naturnotwendigkeit aus der vertieften Gesamtansicht des Magus von Welt und Leben, Religion und Dichtung erwuchs, ist sein eigenstes Verdienst, das sich im Fortgange der literarisch-philosophischen Bewegung so folgenreich und fruchtbar erweisen sollte, wie es die Namen Herder, Friedrich Schlegel, Novalis, Schelling belegen[153]). Und ebenso entsprang der immanenten Logik jener Weltauffassung die dem herrschenden geschichts- und naturlosen Rationalismus ans Herz greifende Antwort: „Mythologie hin! Mythologie her! Poesie ist eine Nachahmung der schönen Natur — und Nieuwentyts, Newtons und Buffons Offenbarungen werden doch wohl eine abgeschmackte Fabellehre vertreten können? — Freilich sollten sie es tun und würden es auch tun, wenn sie nur könnten. — Warum geschieht es denn nicht? — Weil es unmöglich ist, sagen eure Poeten"[154]). — „Wenn unsere Theologie nämlich nicht so viel wert ist als die Mythologie, so ist es uns schlechterdings unmöglich, die Poesie der Heiden zu erreichen — geschweige zu übertreffen; wie es unserer Pflicht und Eitelkeit am gemäßesten wäre. Taugt aber unsere Dichtkunst nicht: so wird unsere Historie noch magerer als Pharaons Kühe aussehen[155]); doch Feenmärchen und Hofzeitungen ersetzen den Mangel unserer Geschichtschreiber. An Philosophie lohnt es gar nicht der Mühe zu denken; desto mehr systematische Kalender! — mehr als Spinneweben in einem verstörten Schlosse"[156]). Wahre Poesie, so dürfen wir diese Sätze im Sinne der oben entwickelten Welt- und Kunstauffassung interpretieren, ist die natürliche Frucht echter Religiosität und zugleich eines gesunden, urwüchsigen und lebendigen Verhältnisses zur Natur, zweier seelischen Bedingungen also, die für den Elementarmenschen im Grunde eins sind. In der mechanisierenden Unnatur und abstrakten Dürre der intellektualistischen Gottes- und Naturansicht dagegen muß die Dichtung und alles schöpferische Vermögen vertrocknen oder entarten. Denn hier ist jene zugleich überirdische und realistische Symbolwelt ursprünglicher, kraftvoller und wesenerfüllender Gläubigkeit erstorben, die mit ihren ahnungsvollen Wundern das fromme Gemüt, mit ihren konkreten Darstellungen die sinnliche Anschauung, mit ihren heiligen Bildern die schaffende oder nachschaffende Phantasie anregt, befruchtet und so gleichsam die
 primäre Urpoesie bildet, im Verhältnis zu der alle menschliche Dichtung nur schwache

Nachbildung oder stammelnde Weiterführung bedeutet. Die Heiden, vor allem die Griechen, besaßen eine solche Symbolwelt, die wir bei ihnen Mythologie nennen, und die — Hamann war in dieser Hinsicht von bemerkenswerter Weitherzigkeit der Überzeugung[157]) — wenigstens einen Abglanz der echten, in der Bibel geoffenbarten darstellte. Und daß diese Götter-, Heroen- und Naturmythologie der Alten Quell und Nährboden ihrer gesamten, vor allem auch ihrer dramatischen Poesie gewesen war, diese Erkenntnis, die der Magus kurz nach der „Aesthetica" im fünften „Hirtenbrief"[158]) mit Worten Opitzens ausspricht, war ihm wenige Monate vor Abfassung unserer „Rhapsodie" durch die „Parallèle des Tragédies Grecques et Françaises" des französischen Jesuiten Jacquet recht eindringlich nahegebracht worden[159]). Der Vernunfttheologie und mathematischen Naturforschung dagegen ist jene religiöse Symbolik verloren gegangen, und mit ihr echte, d. h. auf phantasievoller Intuition beruhende Geschichte und Philosophie. Ihre wahre Stätte aber ist die Welt des christlichen Glaubens. „Wenn eine einzige Wahrheit gleich der Sonne herrscht; das ist Tag. Seht ihr anstatt dieser einzigen so viel, als Sand am Ufer des Meeres; hiernächst ein klein Licht, das jenes ganze Sonnenheer am Glanz übertrifft; das ist eine Nacht, in die sich Poeten und Diebe verlieben. — — Alle Farben der schönsten Welt verbleichen, sobald ihr jenes Licht, die Erstgeburt der Schöpfung, erstickt"[160]). In diesen meines Wissens bisher noch unerklärten Worten finde ich den Kern der Hamannischen Auffassung von der Mythologie ausgesprochen. Hienieden haben wir die Wahrheit, nach Pauli Wort, nur als „*αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων*" oder „durch einen Spiegel im Rätsel dargestellt, gegenwärtig und anschaulich gemacht", in den sinnlichen Symbolen der Dinge, also in unzählbaren Spiegelungen und vereinzelten Fragmenten, deren Sinn uns allein das Licht der Offenbarung erhellt: die volle, einheitliche und unverhüllte Wahrheit ist dem Jenseits vorbehalten[161]). Die von überirdischer Leuchte erhellte Dämmerwelt des Glaubens nun, in der sich das aus Bibel und Offenbarung quellende Licht gleichsam in abertausend Symbolen farbenreich und vielgestaltig bricht, ist das Reich der wahren, insonderheit der jüdisch-christlichen Mythologie[162]), während diese im blendenden Tageslicht der himmlischen Glorie verbleichen würde, und im schwarzen Düster der ungläubigen, mechanischen Weltansicht untergehen muß. So unterscheidet sich also der Mythologiebegriff unseres Autors in doppelter Weise von dem gewöhnlichen. Einmal insofern es sich hier um symbolische Versinnlichung g e g l a u b t e r Wahrheit handelt: damit fällt von selbst alle Übertragung fremder Mythologie, sei es anderer Völker oder anderer Zeiten, überhaupt die formale Auffassung derselben als poetischen Zierats. Vielmehr erscheint sie als notwendige Auswirkung echter Religiosität, als die religiöse Bilder- und Vorstellungswelt, welche die natürliche Phantasiesprache der religiös erregten Sinne und Leidenschaften darstellt[163]). Die feste Grundlage des christlichen „Mythus" insbesondere bildet der Sinnbilder- und Gestaltenkreis der Heiligen Schrift. Darüber hinaus aber — und dies ist der zweite unterscheidende Charakterzug der Mythologieauffassung unseres Autors — wird dem gläubigen Sinn und der erleuchteten Intuition die Welt selbst und all ihr Inhalt zum Gleich-

nis und Träger göttlichen Sinnes und in diesem Verstande zum Mythos, zum konkreten Bilde göttlicher Handlungen und Schicksale. Hamanns gesamte Weltbetrachtung ist eben in der Durchdringung und Verschmelzung mystischer Gläubigkeit und bildsüchtigen Anschauungsdranges, in der elementaren Ungeschiedenheit von Geistigem und Sinnlichem, Idee und Erscheinungsform, Wesen und Gestalt mythisch fast in der Weise biblischer Vorzeit. Darum fordert er von der Religion die konkrete Sinnlichkeit und von der Poesie die religiöse Tiefe des Mythos. Transzendenz und Realismus scheinen so gleichmäßig zu ihrem Recht zu kommen. Die nämliche Doppelseitigkeit also und individuelle Prägung finden wir hier, wie bei den Ansichten des Magus über die Bedeutung des Bildlichen und der Natur für die Poesie. Alle diese seine ästhetischen Theorien stehen und fallen im Prinzip mit dem Ganzen der Geisteswelt, in der sie so tief wurzeln. Ihnen allen ist aber auch, wie man sich immer zu ihnen stellen mag, die Tiefe und Fruchtbarkeit gemeinsam, welche jene Geisteswelt überhaupt auszeichnet.

Doch unser rhapsodistischer Ästhetiker begnügt sich nicht mit theoretischen Mahnungen und Lehren: seiner ganzen Art entsprechend ruft er auch hier konkrete Anschauung vor das geistige Auge. Woran soll sich die moderne Poesie nun halten, welchen Idealen folgen? Die vielgerühmten und wenig verstandenen Alten kann der Magus natürlich nicht als die wahren oder gar alleinigen Muster anerkennen, und Winckelmanns berühmten Satz: „Der einzige Weg für uns, groß, ja, wenn es möglich ist, unnachahmlich zu werden, ist die Nachahmung der Alten“[164]), nicht billigen. Sie sind ihm zu wenig ursprünglich, der Natur bereits zu sehr entfremdet; auch sie „hatten schon das Irrlicht einer falschen Philosophie zum Wegweiser. Um das Urkundliche der Natur zu treffen, sind Griechen und Römer durchlöcherte Brunnen“[165]). Hamann fand in der antiken Dichtung und Poetik nicht mehr jene urtümliche Undifferenziertheit, jene kindliche Naivität und Einfalt, jenes elementare Überwiegen der irrationalen Faktoren, ungebundener Sinnlichkeit, Phantasie und Empfindung über den bewußten Kunstverstand, jene Gemütsinnigkeit und mystische Dämmerung, jenes glutvolle, prophetische Gottesbewußtsein[166]), die allein auf die Tiefen seiner Seele sympathisch zu wirken vermochten. Was dagegen die hellenische Poesie wirklich auszeichnet, plastische Kraft der Gestaltung, edles Ebenmaß der Form, harmonische Vermählung von Geist und Ausdruck, dafür fehlte ihm der Sinn und die Schätzung. Würdigte er doch z. B. in Homer, wie früher gezeigt wurde, vor allem den, freilich schon nicht mehr ganz ursprünglichen, Dichter einfältiger, naturhafter Vorzeit; während ihm die Einsicht in die hochentwickelte Kunst des größten Epikers ganz fern lag. In der mit dem allmählichen schüchternen Hervortreten der realistischen Strömung in Kunst und Poetik damals vielverhandelten Frage nach dem Vorzug der Antike oder der Natur als ästhetischer Vorbilder tritt daher bereits der Verfasser der „Hellenistischen Briefe“, wohl schon unter dem Einfluß von Youngs Hinweis auf die Natur und Warnung vor der Nachahmung der Alten[167]), entschieden für die echte, urwüchsige Natur ein gegen ihre oft problematische, immer aber der völligen Originalität ermangelnde Auslegung durch die Griechen (und Römer): „Einige behaupten, daß das Altertum

die Albernen weise mache. Andere hingegen wollen erhärten: daß die Natur klüger mache als die Alten. Welche muß man lesen und welche nachahmen? Wo ist die Auslegung von beiden, die unser Verständnis öffnet? Vielleicht verhalten sich die Alten zur Natur wie die Scholiasten zu ihrem Autor. Wer die Alten, ohne Natur zu kennen, studiert, liest Noten ohne Text. .... Wer kein Fell über sein Auge hat, für den hat Homer keine Decke. Wer den hellen Tag noch nie gesehen, an dem werden weder Didymus noch Eustathius Wunder tun. Es fehlt uns also entweder an Grundsätzen, die Alten zu lesen, oder es geht uns, wie unser alter Landsmann die Gemeine singen gelehrt: Vom Fleisch will nicht heraus der Geist, vom Gesetz (der Nachahmung) erfordert allermeist"[168]). Nicht gleichgeordnet also sind Natur und Antike in des Magus Augen; sondern die letztere erfordert, als sekundär, zu ihrem Verständnis und ihrer würdigen Nachahmung — „Nachahmen heißt in schönen Künsten übertreffen"[169]) — vor allem die einsichtige Kenntnis des „Grundtextes" der ersteren. Sodann und vor allem aber kommt natürlich das religiöse Moment für Hamanns Auffassung und Wertung in Betracht. Neigte er im Sinne seiner Zeit überhaupt zur Ableitung der griechischen Kultur und namentlich geistigen Bildung aus orientalischen Quellen[170]), so sah er vollends dem göttlichen Glanze der Offenbarung gegenüber alle Weisheit und Schönheit von Hellas verblassen. Noch in „Golgatha und Scheblimini" betont er mit inniger Empfindung: „Was sind alle miracula speciosa einer Odyssee und Iliade und ihrer Helden gegen die einfältigen, aber bedeutungsreichen Phänomene des ehrwürdigen Patriarchenwandels? was die sanfte, liebevolle Seele des blinden mäonischen Bänkelsängers gegen den von eignen Taten und hohen Eingebungen a priori und a posteriori glühenden Geist eines Moseh!"[171]). Und schon in den „Biblischen Betrachtungen" heißt es bei der allegorischen Auslegung der Erzählung der Genesis von Chams Frevel an Noah: „Kann ein Blackmore, der seine Enthusiasterei für die Mythologie der Alten mit so vielem Witz der gelehrten Welt aufgedrungen[172]), uns eine Allegorie aufweisen, die solche wichtige, nicht nur wichtige, sondern zugleich prophetische Wahrheiten in so einfache, lebhafte und so erstaunlich ähnliche Bilder eingekleidet hat?"[173]). All die griechische Mythologie und die aus ihr erwachsene Poesie, Kunst und Weisheit ist doch eben nur ein Schattenbild der biblischen Symbolwelt und ihrer Dichtung, ein „mattes und dürftiges Stückwerk aus den genetischen Elementen göttlicher Archäologie," wie „Zacchaei Prolegomena" mit Herders „Ältester Urkunde" sagen[174]), oder eine „anonyme πρόληψις" des Göttlichen in „tausend mythologischen Namen, Idolen und Attributen, welche aber sämtlich durch die Einweihung aufgelöst sind," wie es in den „Fragmenten einer apokryphischen Sibylle" heißt[175]). Auf griechischem Boden sind „die Geheimnisse morgenländischer Weisheit zu schmackhaften Märchen und faßlichen Systemen ausgeartet"[176]). Was soll daher die törichte Beflissenheit, mit der wir immer noch aus abgeleiteten, getrübten und verfallenen Brunnen, urteilslos und in unfreier, doktrinärer Befangenheit, die Wahrheit, den Geist und die Poesie zu schöpfen suchen, die doch nur der reine und immer junge Quell der Offenbarung der lebendigen Empfänglichkeit und selbsttätigen Aneignung zu spenden vermag[177])?

„Gerade als wenn unser Lernen ein bloßes Erinnern wäre, weist man uns immer auf die Denkmale der Alten, den Geist durch das Gedächtnis zu bilden. Warum bleibt man aber bei den durchlöcherten Brunnen der Griechen stehen und verläßt die lebendigsten Quellen des Altertumes? Wir wissen vielleicht selbst nicht recht, was wir in den Griechen und Römern bis zur Abgötterei bewundern[178]). Daher kommt der verfluchte Widerspruch in unsern symbolischen Lehrbüchern, die bis auf diesen Tag in Schafsfell zierlich gebunden werden, aber inwendig — ja inwendig sind sie voller Totengebeine, voller hypokritischer Untugend"[179]). Statt wenigstens an den Alten einen Maßstab zur Selbstkritik zu gewinnen, spiegeln wir vielmehr unsere vermeintlichen Vorzüge voll Eitelkeit und Heuchelei in ihnen wider und bestärken uns dergestalt nur in unseren Schwächen und Fehlern: „Gleich einem Manne, der sein leiblich Angesicht im Spiegel beschaut, nachdem er sich aber beschaut hat, von Stund an davon geht und vergißt, wie er gestaltet war[180]); ebenso gehen wir mit den Alten um. — Gar anders sitzt ein Maler zu seinem eigenen Contrefait. — Narciß (das Zwiebelgewächs schöner Geister) liebt sein Bild mehr als sein Leben"[181]). Kritisierend und die große Vergangenheit in abstraktes Formen- und Regelwerk einschachtelnd, töten wir, wo wir beleben sollten: „Die Alten wiederherzustellen, das ist die Sache; sie zu bewundern, zu beurteilen, zu anatomisieren, Mumien aus ihnen zu machen, ist nichts als ein Handwerk, eine Kunst, die auch ihre Meister erfordert"[182]). „Wodurch sollen wir aber die ausgestorbene Sprache der Natur von den Toten wieder auferwecken? — — Durch Wallfahrten nach dem glücklichen Arabien[183]), durch Kreuzzüge nach den Morgenländern und durch die Wiederherstellung ihrer Magie, die wir durch alte Weiberlist, weil sie die beste ist, zu unserer Beute machen müssen"[184]). Ein solcher Kreuzzug nach dem Morgenlande ist die ganze ästhetische Rhapsodie des Philologen. Welche „Magie" es aber wiederherzustellen gilt, das erläutert eine Stelle aus Bacons „De augmentis scientiarum"[185]): „Magia in eo potissimum versabatur, ut architecturas et fabricas rerum naturalium et civilium symbolisantes notaret. — — Nec similitudines merae sunt, (quales hominibus fortasse parum perspicacibus videri possint), sed plane una eademque naturae vestigia aut signacula, diversis materiis et subjectis impressa." Die heilige Magie also, in der sich Natur und Offenbarung, Anschauung und Symbol durchdringen, von neuem für Leben und Dichtung fruchtbar zu machen, durch sie Leben und Poesie zu erneuern: das ist die höchste und letzte Forderung unseres Ästhetikers. „Das Heil kommt von den Juden"[186]), auch auf ästhetischem Gebiet. Ihre heiligen Schriften, die zugleich ihre Nationaldichtungen waren, die Schriften des Alten Testaments, und ihre Erfüllung, die Urkunden des Neuen Bundes, enthalten jene höchste Poesie, die zugleich höchste Wirklichkeit ist: „die erstaunlichste und verehrungswürdigste Offenbarung der tiefsten, erhabensten, wunderbarsten Geheimnisse der Gottheit, im Himmel, auf der Erde und in der Hölle, von Gottes Natur, Eigenschaften, großem, überschwenglichem Willen, hauptsächlich gegen uns elende Menschen, voll der wichtigsten Entdeckungen durch den Lauf aller Zeiten bis in die Ewigkeit; das einzige Brot und Manna unsrer Seelen, dessen ein Christ

weniger entbehren kann, als der irdische Mensch seiner täglichen Notdurft und Unterhalts"[187]). Hier empfand der Magus insbesondere auch alle seine ästhetischen Bedürfnisse und Ansprüche, die sich großenteils erst an dem Buch der Bücher herangebildet hatten, in seelisch tief erquickender Großartigkeit befriedigt: seine Neigung zum Sinnlichen, Konkreten, unmittelbar Anschaulichen, derb Naturhaften und sein Streben nach den Wundern, Ahnungen und Zeichen des Jenseits. Diese erhabene und realistische Bilder-, Gleichnis- und Mythenwelt kam dem Wirklichkeitsdrang seiner Sinnlichkeit, der Innigkeit seines Gemütslebens, dem Schwunge seiner Einbildungskraft, der elementaren Ursprünglichkeit seiner ganzen seelischen Veranlagung auf gleiche Weise entgegen. Von hier strahlte jenes geheimnisvolle Licht aus, das mit seinem überirdischen Glanze für den Tiefsinn seiner Intuition die ganze Welt, Natur und Geschichte, in eine einzige große symbolische Dichtung wandelte. Was war dieser Weltdichtung des „Poeten am Anfange der Tage" „durch Geschöpfe — durch Begebenheiten — durch Blut und Feuer und Rauchdampf" gegenüber das traumhafte Lallen der noch im dumpfen Schlummer des Heidentums befangenen hellenischen Muse? Was gar das lächerliche oder abgeschmackte Irrereden des widergöttlichen kalten Wahnsinns der modernen Afterdichter? Indem er sich diesen „sadducäischen Freigeistern"[188]) und ihren Gesinnungsgenossen, den „pharisäischen Orthodoxen"[189]), zuwendet, wirft der Rhapsodist den Philosophenmantel des ästhetisierenden Theoretikers ab und schleudert im Bestreben, „den erbitterten Geist der Schrift zu versöhnen"[190]), den Gegnern, vor allem wiederum den „witzigen Sophisten" der rationalistischen Schriftexegese, die ihm als Verächter Mosis und der Propheten gelten[191]), in furchtbarer Apostrophe biblisch zürnende und weissagende Prophetenworte entgegen[192]). Nach einer episodischen Abschweifung sodann über Reim und Rhythmus[193]) und einigen Worten ironischer Selbstkritik[194]) endigt die wundersame Schrift prägnant und bündig mit den Worten der „Apostille": „Laßt uns jetzt die Hauptsumme der neuesten Ästhetik, welche die älteste ist, hören: Fürchtet Gott und gebt Ihm die Ehre, denn die Zeit Seines Gerichts ist kommen, und betet an Den, der gemacht hat Himmel und Erden und Meer und die Wasserbrunnen!" Nur eine grundsätzliche Umwälzung und Erneuerung der gesamten Welt- und Lebensauffassung im Sinne der transzendenten Religiosität und realistischen Naturhaftigkeit, mit einem Worte: im Sinne des echten, ursprünglichen, elementaren Menschentums, kann wahre Schönheit und Kunst in die Welt zurückführen.

Blicken wir zurück! Nichts weniger als eine systematische Ästhetik oder nur eine geschlossene Folge ästhetischer Theorien ist an unserem geistigen Auge vorübergezogen: wohl aber, verhüllt im „Schimmel des Witzes, der Satire, der Metapher" und in der „harten Rinde heiliger und profaner Orakel, lateinischer und englischer Brocken"[195]), eine Anzahl ästhetischer Kerngedanken, deren Einheitlichkeit in der durch und durch eigenartigen und individuellen Weltansicht und Weltempfindung beruht, in der sie wurzeln. Aber so gewiß diese Gedanken, auf ihren tiefsten prinzipiellen oder Weltanschauungsgehalt hin angesehen, persönlichstes Eigentum des Magus darstellen, so unzweifelhaft enthalten sie, nach rein ästhetischer Seite, wie

ja die Geschichte selbst erwiesen hat, höchst fruchtbare Motive der Weiter- und Höherentwickelung. Die Energie, mit welcher hier die Bedingtheit der Ästhetik durch das allgemeine Verhältnis zu Welt und Leben und der unlösliche Zusammenhang der Kunst mit den anderen Lebensgebieten, vor allem der Religion, verfochten wird, die Einsicht in die Bedeutung der „Sinne und Leidenschaften" für die Dichtung und die enge Beziehung jener beiden zur Einbildungskraft, die entschiedene Betonung des schöpferischen Phantasiefaktors in der Kunst, die eindringende Würdigung des Metaphorischen und Symbolischen in der Poesie, die weittragenden Konzeptionen eines tieferen ästhetischen Naturbegriffs und zugleich der naturhaften Ursprünglichkeit der schöpferischen Kräfte im genialen Menschen, die geniale Erkenntnis von der poesiezeugenden Kraft des religiösen Mythus, endlich der folgenreiche Hinweis auf den Orient und die lebensvolle Poesie der Urzeit — all das bedeutete, der Ästhetik und Poetik des Rationalismus gegenüber, eine mächtige Vertiefung und Bereicherung des ästhetischen Denkens oder der ästhetischen Intuition und förderte die noch halb unbewußt sich regenden keimhaften Ansätze einer neuen, höheren Entwicklungsphase der ästhetischen Theorie und Praxis in entscheidender Weise. Die alte aristotelische Nachahmungstheorie ward hier endlich prinzipiell überwunden, und mit ihr die doktrinäre Absolutisierung des hellenischen Schönheitsideals. Gewiß, zu einer völlig unbefangenen und gerechten Würdigung der unvergleichlichen Vorzüge der griechischen Kunst und des griechischen Geistes überhaupt war Hamann, wie schon oben zugestanden wurde, nicht befähigt. Aber ganz abgesehen davon, daß eine solche Einsicht dem klassizistischen Rokoko in noch weit höherem Grade abging — auch der wirklichen und vollen Größe des griechischen Genius gegenüber war und wird eine solche Abwehr stets dann am Platze sein, wenn das Hellenentum in irgend einer Hinsicht dem gegenwärtigen Leben gegenüber als absolute, schlechthin gültige Norm proklamiert wird. Denn dann wird die Geschichte in all ihrer Hoheit zur unerträglichen Fessel und der Kampf gegen sie zur Befreiungstat. Als solche erscheint aber des Magus scharfer Widerspruch gegen die klassizistische Doktrin des auch in der Ästhetik nach absoluten Normen strebenden Rationalismus um so mehr, als er zugleich ein anderes positives Ideal dem griechischen gegenüberstellte und so eine heilsame Relativierung der ästhetischen Wertungen einleitete, die dann bei Herder, dem Sturm und Drang und der Romantik bedeutsame Nachfolge fand. Uns Heutigen, denen sich ein neues Verständnis für die Stellung der mittel- und ostasiatischen Kultur im Ganzen der weltgeschichtlichen Entwicklung und anderseits für die Urgeschichte der Kunst zu eröffnen beginnt, denen zugleich der Einblick in die mannigfaltige Bedingtheit und Kompliziertheit des griechischen Geisteslebens, auch des ästhetischen, erschlossen ist, muß der kraftvolle Hinweis des rhapsodistischen Ästhetikers auf den alten Orient und seine Dichtung, welcher gleichfalls bei Herder und später bei der Romantik und den orientalisierenden Poeten des 19. Jahrhunderts vieltönigen Widerhall weckte, doppelt bedeutungsvoll erscheinen. Zumal da er mit der begeisterten Proklamierung einer neuen ästhetischen Kategorie verbunden war, in der sich ästhetischer Sensualismus und Affektualismus, wirklichkeitsdurstige

Naturfreudigkeit und ahnungschauernde Religiosität organisch vermählen: des Elementaren. Für elementare Poesie und Seelenäußerung überhaupt fehlte der deutschen Renaissancedichtung und -Poetik wie dem philosophischen Rationalismus, fehlte vor allem auch dem überfeinerten Rokoko aller Sinn und Geschmack. Dem für ursprüngliche sinnliche Kraft wie erhabenen, ahnenden Tiefsinn gleich empfänglichen Elementarmenschen Hamann war es vorbehalten, die ästhetischen Werte des Alten und Neuen Testaments, Homers, Shakespeare's zum ersten Male wieder in ihrer unvergleichlichen Größe zu empfinden und zu künden. Kein Zweifel, daß er dabei allzu einseitig das Elementare in ihnen ins Auge faßte und die Gefahr, der Natur die Kunst zu opfern, nicht immer vermied. Aber in der Periode der Batteux und Sulzer Naturlaute, Sinnenhaftigkeit und geniale Intuition als das Wesentliche der Poesie und alles künstlerischen Schaffens erkennen und fühlen und „die ausgestorbene Sprache der Natur von den Toten wieder auferwecken": das hieß, den theoretischen und praktischen Großtaten eines Herder, Goethe und ihrer Genossen prophetisch den Weg bereiten. Die „Aesthetica in nuce" ist so das früheste und wirkungsreichste Manifest des Sturms und Drangs geworden — elf Jahre vor den Blättern „Von deutscher Art und Kunst"!

Es wurde in diesem Kapitel im Einzelnen gezeigt, wie in allen wichtigeren Stücken von Hamanns ästhetischem Bekenntnis religiöse und realistische Gedanken- und Gefühlsmotive sich begegnen oder vielmehr von vornherein einheitlich zusammenwirken, im scharfbewußten Gegensatz gegen allen Intellektualismus und Formalismus. Es ist kein irgend wesentlicher Gedanke in der „Aesthetica", der sich nicht zwanglos und organisch aus den Grundauffassungen der gesamten Welt- und Lebensanschauung unseres Autors und weiterhin aus den bestimmenden Charakterzügen seines seelischen Wesens, wie sie im vorigen Abschnitt entwickelt wurden, ableiten ließe. Alles Prinzipielle in dieser seltsamen Rhapsodie ist sein originales geistiges Eigentum. Damit sind indessen Anregungen und sekundäre Beeinflussungen durch die zeitgenössische oder frühere Ästhetik und Philosophie keineswegs ausgeschlossen. Vielmehr bezeugen die vielfachen Zitate, Anspielungen und Erläuterungen aus Bacon[196]) unzweideutig, daß der Rhapsodist sich von dem Vater des englischen Empirismus, „seinem Euthyphron"[197]), den er in jenen Jahren offenbar eifrig studierte[198]), in seinen ästhetischen Gedankengängen mannigfach anregen ließ. Und zwar im Sinne des ästhetischen Realismus, naturhafter Sinnlichkeit sowie der Auflehnung gegen die Autorität der ästhetischen Tradition, besonders der antiken, in der Betonung des sinnlich-anschaulichen Charakters der Poesie, ihrer spontanen Lebenskraft, der Unmittelbarkeit ihrer Wirkung auf Phantasie, Gefühl und Willen und somit ihrer Überlegenheit gegenüber der abstrakten Wissenschaft, endlich und vor allem in der energischen Herausstellung des „parabolischen" oder symbolischen Momentes in der Dichtung und ihrer darauf beruhenden organischen Beziehung zur Religion sowie der entschiedenen Anerkennung einer von aller Profanphilologie streng zu scheidenden allegorischen Exegese des inspirierten Bibelwortes. So ward hier der streitbare und hochgemut vorwärtsdrängende Geist des großen Gegners der logisch-wissenschaftlichen Scho-

lastik des mittelalterlichen Aristotelismus von einem wenigstens nach einer Seite ihm Gesinnungsverwandten im Zeichen des neuerstehenden sensualistisch-empiristischen Naturdranges noch einmal aufgerufen zum eifernden Kampfe gegen die religiös-philosophische und ästhetisch-literarische Neoscholastik der rationalistisch erstarrenden Aufklärung, wobei er freilich wohl oder übel mit mystisch-transzendenter Bibelgläubigkeit pietistisch-altlutherischer Herkunft ein enges Bündnis eingehen mußte. Sodann wird der „Morgentraum" des „Barden mitternächtlicher Gesänge," Youngs Sendschreiben „On original composition", in der „Aesthetica" erwähnt[199]), das Hamann schon im „Klaggedicht"[200]) (1760) und in den „Chimärischen Einfällen"[201]) (1761) angezogen hatte, und das nach seinen Gedanken wie seinem ganzen geistigen Horizonte einen starken Eindruck auf unseren Autor, den alten Verehrer Youngs[202]), machen mußte. Ist doch Youngs Originalitätsforderung wie seine ganze Auffassungsweise ästhetischer Probleme in ähnlicher Weise aus religiöser, ja der Mystik benachbarter Geistessphäre erwachsen, wie die des Magus. So ist denn anzunehmen, daß Youngs Warnung vor der unselbständigen Nachahmung der Alten[203]), die im „Klaggedicht" ausdrücklich angeführt wird[204]), und sein Hinweis auf die Natur als das wahre Vorbild und den frischen Urquell aller ursprünglichen schöpferischen Leistung auf Hamanns Widerspruch gegen die sklavische Bewunderung der Antike und seine neue Bestimmung des Verhältnisses der schöpferischen Kunst zur Natur nicht ohne Einfluß geblieben ist. Zugleich können wir Hamanns wie schon Youngs Ausführungen als den endgültigen Abschluß des alten, gegen Ende des 17. Jahrhunderts von Perrault und Boileau eingeleiteten Streites um die Vorzüge der Alten oder der Modernen auffassen. Auch mag die Verschmelzung religiöser und ästhetischer Gesichtspunkte in dem Schriftchen des Engländers und dessen ganzer prophetenhaft rhapsodischer Stil auf Inhalt und Form der kabbalistischen Rhapsodie unseres Autors, in der beides gesteigert ist, eingewirkt haben[205]). Nicht ausgeschlossen ist es ferner, daß Burke's „Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful" dem Rhapsodisten bereits bekannt war[206]), und daß der Eindruck ihres Eintretens für das Erhabene gegenüber dem formal Schönen seine gleichartigen Tendenzen verstärkt hat; während er Home's „Elements of Criticism" (1. Bd. 1762) erst 1763 kennen lernte und nicht allzuhoch schätzte[207]). Endlich sei auch an Mendelssohns Protest gegen Sulzers Forderung des Studiums der Alten für alle modernen Schriftsteller und seine Inschutznahme des ungelehrten Genies im 60. Literaturbrief, auf Lowth' Darlegung des naturhaften Charakters der althebräischen Poesie und auf Blackwells analoge Nachweise bezüglich der frischen Sinnenhaftigkeit von Sprache und Dichtung in homerischer Zeit erinnert. Indessen darf, wie gesagt, all diesen wahrscheinlichen oder möglichen Einflüssen nur eine accessorische, ganz im allgemeinen anregende Bedeutung beigelegt werden, und es wäre verfehlt, die Worte sibyllinischer Begeisterung auf spezielle „Anlehnungen" hin peinlich prüfen zu wollen. Es zeigt sich auch hier und in speziell ästhetischer Hinsicht, daß der englische Sensualismus und Realismus in Hamanns Geiste Strebungen, Einsichten und Empfindungen nur zu vollem Bewußtsein erweckt, genährt, verstärkt

und ins Theoretische wenden geholfen hat, die bereits ursprünglich und organisch der eigensten Tiefe jenes Geistes entkeimt waren. Innere Disposition und äußere Einwirkung trafen, wie in allen großen Augenblicken der Geistesgeschichte, so auch in der Seele des Magus wunderbar harmonisch zusammen.

Werfen wir endlich noch einen flüchtigen Blick auf die in den Noten der „Aesthetica" zitierte Literatur, deren bunte Mannigfaltigkeit die Schrift, wie der Autor selbst später ironisch meinte[208]), gleichsam als „Schädelstätte" der Kreuzzüge erscheinen läßt. An weitaus erster Stelle steht da bezeichnenderweise die Heilige Schrift alten und neuen Bundes, die etwa 25mal ausdrücklich angezogen wird, weit darüber hinaus aber in Sprache und Gedankengehalt, wie schon gesagt, auf die Rhapsodie beherrschenden Einfluß geübt hat. Platon ist mit dem Kratylos[209]), Phädros[210]), Jon[211]) und Symposion[212]) vertreten; aus Catull[213]), Tibull[214]), Horaz[215]), Virgil[216]), Ovids Metamorphosen[217]), Cicero's Brutus[218]), Persius[219]), Petron[220]), Manilius' „Astronomica"[221]), Ausonius' Episteln[222]), finden sich einmalige oder öftere Zitate. Ferner werden aus Shakespeare's „Midsummer-Night's Dream" einige Verse angeführt[223]), das Gespenst in Hamlet wird zitiert[224]), Pope's „Essay on Criticism"[224a]) und eine Schrift Swifts[225]), Roscommons „Essay on translated verse"[226]), die Wochenschrift „The Adventurer"[227]), Voltaire's Abhandlung über die epische Dichtkunst[228]), ein Sonett Scarrons[229]) und die Homer-Interpretationen oder -Übersetzungen Samuel Clarke's[230]), Lamotte's[231]) und Pope's[232]) genannt. Die „Margot la Ravaudeuse", welcher der kreuzziehende Philolog seine Muse vergleicht[233]), hat Gildemeister als einen Roman von Fougeret de Monbron identifiziert[234]). Die deutsche Literatur betrifft ein Hinweis auf Luthers[235]) Vorrede zum Römerbrief, „an der ich mich eben so wenig satt lesen kann, als an seiner Vorrede zum Psalter"[236]), eine Erwähnung Hagedorns[237]) und der „Elegien und Briefe" Ludwig Heinrich Nicolays[238]), und vor allem eine längere Anmerkung über den „deutschen Pindar"[239]). Hamann bewundert lebhaft die „klassische Vollkommenheit" des Klopstockischen Prosastils, seine „tiefe Kenntnis der Muttersprache und ihrer Prosodie" und das „musikalische Silbenmaß" seiner freien Rhythmen, das „einem Sänger, der nicht gemein sein will, zum Feierkleide der lyrischen Dichtkunst am angemessensten zu sein scheint." Bei aller Anerkennung indessen der Lyrik und der Prosa des „großen Wiederherstellers des lyrischen Gesanges" ist unser Ästhetiker keineswegs blind für die Schwächen des verehrten Meisters: „Ich unterscheide die Originalstücke unsers Assaphs von seinen Verwandlungen der alten Kirchenlieder, ja selbst von seiner Epopöe, deren Geschichte bekannt und mit Miltons seiner, wo nicht ganz, doch im Profil ähnlich ist." Er konnte daher später (1774) auf die briefliche Bemerkung Herders: „Mich hats immer gedünkt, daß er (Klopstock) mehr lyrisches als dramatisches oder episches Genie sei"[240]), antworten: „Ihre Beobachtung über Klopstock und sein lyrisches Talent steht schon in den Kreuzzügen in einer langen Note"[241]). Gelehrter Art sind endlich die Zitate aus Photii „Amphilochia" bezw. Johann Christoph Wolfs „Curae philologicae et criticae" über das Neue Testament[242]), Cardans Naturlehre[243]), Bengels „Gnomon"[244]), Wachters „Na-

turae et Scripturae Concordia“[245]), Bensons Bibelparaphrase[246]), Michaelis' „Beantwortung der Frage von dem Einflusse der Meinungen in die Sprache und der Sprache in die Meinungen“[247]), Lowth-Michaelis' „Praelectiones de sacra poesi Hebraeorum“[248]) und Goguets „De l'origine des loix, des arts et des sciences“[249]).

24. Ästhetik und Geschichte

Es ist ebenso interessant wie schwierig, im Einzelnen klarzulegen, wie bei Hamann die geschichtliche Weltansicht in mannigfachen Hüllen und Verkleidungen gleichsam zögernd und schüchtern zum Licht strebt, ihres eigentlichen Wesens noch kaum bewußt und von gegenwirkenden Tendenzen vielfach gehemmt, niedergehalten oder durchkreuzt. Die Grundzüge dieses Prozesses habe ich im vierten Kapitel von „Hamanns Sprachtheorie“ bereits zu analysieren versucht[1]). Auch hier sind die religiös-transzendente und die sinnlich-realistische Richtung seines Geistes als die beiden Hauptkomponenten einer vielverschlungenen Gedankenbewegung zu betrachten. Während seine affektvoll erregte Phantasie, zunächst in allegorischer Ausdeutung der Heiligen Schrift und der Heilsgeschichte, hinter jeder historischen Tatsache einen geheimen, jenseitigen Sinn ahnt und so die gesamte Geschichte zuletzt in eine einzige große Allegorie aufzulösen in Gefahr kommt, hält sich sein derber, unbeirrbarer Wirklichkeitssinn gerade an das Individuelle, Charakteristische, am liebsten an das erhaben, barock oder komisch Eigenartige im historischen Geschehen. Der idealistisch-symbolischen Verflüchtigung der konkreten und einzelnen historischen Tatsächlichkeit widersteht die eigensinnige Lust am Singulären, Sonderartigen und Zufälligen im geschichtlichen Lebensprozeß und seinen äußeren Erscheinungsformen. Zu einer organischen Verschmelzung aber beider, an sich gegensätzlicher Auffassungsweisen fehlte dem Magus — ganz analog wie bezüglich des ästhetischen Symbolismus und Realismus und überhaupt der transzendent-idealistischen und sensualistisch-positivistischen Tendenzen seiner Weltansicht und seines Weltgefühls — das Organ für rationale Vermittlung des Idealen und Realen, die ausgleichende, innerlich beziehende, verbindende, gliedernde und ordnende Kraft begrifflicher Durchdringung und Differenzierung. Sein hartnäckiger und extremer Irrationalismus verlegte ihm auch hier den natürlichen Weg der logischen Fortentwicklung seiner Ideen zu harmonischer Vereinheitlichung. Aber über diesem unleugbaren Mangel darf das gewaltige Positive in der Leistung Hamanns nicht verkannt werden, der eben auch in diesem wie in jedem anderen Betracht nicht ein Vollender, sondern ein Pfadfinder war. Mag die Verbindung des Symbolismus und Positivismus in seiner Geschichtsauffassung noch so sehr das Gepräge des Unfertigen, ja des Widerspruchsvollen tragen, sie bedeutet doch dem äußerlichen Pragmatismus, dem kleinlichen Utilitarismus und der abstrakten Teleologie der rationalistischen Aufklärung gegenüber ein Neues und Höheres und hat, wenn auch zunächst noch nicht Früchte, so doch verheißungsvolle Keime in reichem Maße gezeitigt. Für die Geschichtsphilosophie habe ich das früher nachgewiesen[2]) und will jetzt nur hinzufügen, daß Hamanns energische, wenn auch noch

vieldeutig unbestimmte Betonung des synthetischen Elementes in aller Geschichte für uns Heutige, denen die „Kritik der historischen Vernunft" zu den bedeutsamsten wissenschaftlichen Aufgaben gehört, von neuem Interesse sein muß. Wie witzig und treffend geißelt er in der „Einleitung" der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" die geistlose Geschichtsauffassung und Geschichtschreibung seiner Zeit[3])! Welche weiten Perspektiven eröffnet nicht die vom Magus freilich nur angedeutete Parallele zwischen der historischen Intuition, welche die Vergangenheit neu zum Leben erweckt, und der prophetischen, die die Zukunft ahnend entschleiert[4])! Endlich: wie richtig fühlt er nicht die Überlegenheit der — ihm persönlich zudem recht unsympathischen — „poetischen Geschichtskunst" eines Voltaire und „philosophischen Geschichtskunst" eines Hume über Schlözers kyklopische Stofflichkeit und engsinnigen Rationalismus![5]) Sodann ist hier hinzuweisen auf die Ansätze des Magus zu geschichtlicher Auffassung sprachlicher Probleme und namentlich auf den weittragenden Gedanken von der Bedeutung des Sprachstudiums für die Individual- und Völkerpsychologie[6]). Wie einsichtsvoll charakterisiert ferner unser Autor in „Golgatha und Scheblimini", dem Rationalisten Mendelssohn gegenüber, den geschichtlichen Charakter des Christentums, den er in den späteren Jahren auch sonst immer wieder hervorhebt[7])! Und all das entspringt nicht grauer Theorie, sondern der lebendigsten Empfindung für historische Bildungen. Aber auch wichtige Ansätze entwicklungsgeschichtlicher Betrachtung des Ästhetischen sind aus jener Vereinigung hervorgegangen. Und zwar liegt der erste Ausgangspunkt dieser Auffassung wieder in der mehrerwähnten Beobachtung des Magus, an der seine symbolisierende Intuition wie sein Wirklichkeitssinn gleichermaßen beteiligt waren: daß das Göttliche sich — in der Schrift wie im Leben — in alltäglicher, niedriger, unedler Hülle offenbare. Dieser Widerspruch zwischen idealem Gehalt und sinnlicher Erscheinung machte auf Hamann, der in seiner eigenen Person einen ähnlichen Widerspruch verkörperte, den tiefsten Eindruck und ward ihm immer aufs neue zum Problem, insbesondere auch zum ästhetischen Problem, wie im 21. Kapitel gezeigt wurde. Wo sein ästhetischer Symbolismus göttliche Herrlichkeit schaute, konnte sich sein ästhetischer Realismus dem sinnlichen Eindruck des Unschönen oder Unscheinbaren, aber charakteristisch Sonderartigen nicht entziehen: dies ästhetische Urphänomen forderte ihn zu immer neuen Erklärungsversuchen heraus. Und da von jeher seine Gedanken mit Vorliebe, ja Leidenschaft auf Sprache und Sprachliches gerichtet waren, da insonderheit in der Bibel die göttliche Offenbarung ihm im Gewande der Sprache, des Stils, der bildlichen Einkleidung und gleichnishaften Verhüllung entgegentrat, so versuchte er naturgemäß vor allem von sprachlicher Seite jenem Problem beizukommen: Das Ewige mußte in zeitliche Gestalt eingehen, um auf die kurzlebige Menschheit zu wirken; es mußte sich der Sprache, der Ausdrucks- und Anschauungsweise der Zeit und des Landes bedienen, in dem seine geschichtliche Offenbarung sich vollzog. So birgt das Grundgeheimnis der „Anthropomorphose" Gottes, der Kern der Weltauffassung unseres Autors[8]), zugleich ein historisches Problem: das Eintreten des Ewigen in zeitliche Bestimmtheit. Und dieses Problem stellt sich dem eifervollen Bibel-

forscher zunächst und vor allem in sprachlich-stilistischer Form dar: Gott hat als Schriftsteller „das Alberne — das Seichte — das Unedle erwählt“[9]), um den Menschen jener Zeit, jenes Landes und jener Kulturstufe verständlich zu werden. Das ist das Thema des ersten „Hellenistischen Briefes“ (1759), der durch die „Observationes sacrae“ des Königsberger Orientalisten Georg David Kypke[10]) und die Gegenschrift eines anderen Professors der Albertina angeregt wurde. Gerade die dialektische und provinzielle Färbung des hellenistischen Stils im Neuen Testament spricht also für seine Authentizität: „Wenn es wahr ist, daß sie (die Bücher des Neuen Bundes) im jüdischen Lande unter der Herrschaft der Römer von Leuten, die keine literati ihres Seculi waren, aufgesetzt worden sind, so ist der Charakter ihrer Schreibart der authentikeste Beweis für die Urheber, den Ort und die Zeit dieser Bücher“[11]). Deshalb ist ihre Beurteilung nach den Normen des klassischen griechischen Buchstils durchaus verfehlt, und die Kontroverse zwischen Hellenisten und Hebraisten entbehrt der richtigen Fragestellung: „Da diese Bücher nicht für Griechen geschrieben und die Gelehrten, die für und wider die Reinigkeit ihrer Sprache eingenommen sind, auch keine geborenen Griechen, sondern wie Klaudius Lysias, der Chiliarch, in Ansehung ihres kunstrichterlichen Bürgerrechts in dieser Sprache bekennen müssen, es mit vielem Kopfbrechen erkauft zu haben, unterdessen sich Paulus in Ansehung ihrer auf seine längst zerrissenen Kinderschuhe berufen könnte; da ferner keine Sprache aus Büchern allein übersehen werden kann, und die Autorsprache sich als eine tote zur Sprache des Umgangs verhält: so sind dies Merkmale genug, daß mehr Wahn als Wahrheit in allen diesen Untersuchungen zum Grunde liege“[12]). Das hochmütige Absprechen der Modernen über die Sprache des Neuen Testaments ist also, auch nach ästhetischer Seite, ungerecht und hinfällig. Gott kann nicht das Häßliche als solches zur Form seiner Offenbarung gewählt haben. Der Hellenismus der Evangelien und Episteln, der uns barbarisch dünkt, war für jene Zeit, jene Weltgegend und Bildungsstufe das angemessene Gewand göttlichen Inhaltes: also auch ästhetisch wertvoll. Die ästhetischen Begriffe und Wertmaßstäbe sind demnach nur relativ gültig und vom Wandel der Völker, Zeiten und Kulturen abhängig. Auch zu gerechter ästhetischer und literarischer Würdigung historischer Erscheinungen bedarf es des Eindringens in Geist und Sinn der geschichtlichen Prozesse und Persönlichkeiten, des Einfühlens und Einlebens in die Seele der Vergangenheit. Es ist, als seien Hamanns Worte prophetische Hindeutungen auf die durch seinen großen Schüler eingeleitete Reformation des historischen Denkens: „Warum will man denn in Ansehung unserer Bundesbücher die Ausnahme einer Regel oder eines Rezepts statuieren, das man zum innigen Verstande aller andern Schriften und vorzüglich klassischer jeder Nation und Sprache für bewährt gefunden, nämlich selbige mit und in dem Geist ihrer Verfasser zu lesen?“[13]) Und es gilt gleichmäßig für das ästhetische wie für das religiöse Gebiet, wenn Hamann am Ende seiner Tage einmal in einer sehr bemerkenswerten Briefstelle die historisch-objektive Betrachtungsweise geschichtlicher Erscheinungen gleichsam als organischer Naturprodukte der dogmatisch befangenen, sei diese nun eine polemische oder apologetische, als

die allein fruchtbare und zugleich als seine eigene gegenüberstellt: „Es ist mir mehr daran gelegen, den Gang mancher blendenden Irrtümer, ihre genesin und apocalypsin zu kennen, weil ihr Ursprung und ihre Wurzel mehrenteils in Wahrheiten liegt, die man nicht recht verstanden oder falsch angewandt hat. Worin liegt dieser Mißbrauch? Das ist ein Problem von Wichtigkeit für mich. Die Ketzergeschichte[14]) ist der wichtigste Teil pragmatischer Kirchenhistorie, wie das Böse eine Haupttriebfeder der besten Welt. Nicht Dornen und Disteln auszurotten . . . . sondern meine Muse braucht ihre schwachen Augen, Sinn und Verstand, die natürliche Geschichte des Unkrauts zu beobachten[15]) — und dasjenige, was andere verwerfen, ohne sich die Mühe und Zeit zu nehmen zu untersuchen, nicht nach Erscheinungen und Zeichen, sondern nach den Verhältnissen der Natur und Kunst zu beurteilen, ohne Einbildung und Leidenschaft. Daher meine paradox scheinenden Urteile über so viele Bücher"[16]). Und noch ein Weiteres: auch die verschiedenen Gattungen der Kunst, speziell der Schriftstellerei, erfordern individualisierende und differenzierende ästhetische Würdigung: „Der Zeitungs- und Briefstil gehören nach allen Rhetoriken zum humili generi dicendi, von dem uns wenig Analoges in der griechischen Sprache übrig geblieben. In diesem Geschmack muß gleichwohl die Schreibart der Bücher des Neuen Bundes beurteilt werden und hierin sind sie gewissermaßen original. — Die Apostelgeschichte und Offenbarung sind historische Schriften im eigentlichen Verstande. Von der Schreibart, worin künftige Begebenheiten vorgetragen werden müssen, haben wir nichts Isoperimetrikalisches als etwa Fragmente delphischer und sibyllinischer Sprüche"[17]). Auch in diesem Betracht versagt also der klassische Maßstab.

Wieder ward die zunächst aus der symbolischen Bibelauslegung erwachsene Einsicht die Grundlage allgemeinerer Erkenntnis: „Absicht, Zeit, Ort eines Autors sind alles Bestimmungen seines Ausdruckes. Hof, Schule, Handel und Wandel, geschlossene Zünfte, Rotten und Sekten haben ihre eignen Wörterbücher"[18]). Man muß daher „nicht nur wissen, was gut griechisch ist, sondern auch was Sprache überhaupt, nicht nur, was die Wohlredenheit eines klassischen Schriftstellers, sondern was Schreibart überhaupt sei. Über beide Gegenstände hat man wenig philosophische Einsichten"[19]). Woraus aber solche schöpfen? Offenbar nicht aus abstrakten Hirngespinsten, sondern aus der historischen Tatsächlichkeit! „Philosophie ohne Geschichte sind Grillen und Wortkram"[20]). Was aber gewinnen wir aus solcher geschichtlichen Betrachtung? „Aus Exempeln werden Regeln abgesondert und die Probe der Regeln sind wiederum Exempel. Also Exempel hinten und vorn, oben und unten, und die Regeln in der Mitte"[21]). Damit war die historische Induktion als die legitime Methode der Ästhetik, insbesondere der Kunstlehre prinzipiell anerkannt.

Über die inneren Motive dieses Gedankenganges kann nach allen unseren bisherigen Erörterungen kein Zweifel sein. Für den Tiefsinn Hamanns ist das Ästhetische im gewöhnlichen, formalen Sinne der Zeit etwas Äußerliches, Sekundäres. Seiner gleichsam schwer auf den Dingen wuchtenden Weltempfindung drängt sich vielmehr der Widerspruch zwischen Gehalt und Erscheinungsform als Grund-

tatsache der religiösen wie der allgemeinen Erfahrung auf. Und weil ihm dabei der Gehalt so durchaus als das Erste und Wichtigste gilt, die Form als das Sekundäre, nur als äußeres zufälliges Gewand jenes, so löst er den Widerspruch zwischen beiden ganz folgerichtig durch historische Relativierung der Form, während er den Inhalt nach wie vor absolut setzt. Auf diese Weise fanden die symbolistische Tendenz seiner Weltauffassung auf das Transzendent-Zeitlose und die realistische auf das Individuelle und Charakteristische gleichermaßen Befriedigung. Das eifervolle Bemühen seiner Zeit hingegen um absolute ästhetische Normen mußte seinem stets entweder zur konkreten Einzelverkörperung oder zu den religiös-metaphysischen Hintergründen des Ästhetisch-Formalen strebenden Geiste ganz unverständlich sein. Wozu die unendliche Arbeit um das Unsinnliche und doch auch nicht Übersinnliche, um abstrakte Begriffe und „entia rationis"? Auch auf ästhetischem Gebiete ist ihm alle Verstandesspekulation verhaßt; auch hier gilt vielmehr: „Sinne und Geschichte ist das Fundament und der Boden, — jene mögen noch so trügen und diese noch so einfältig sein, so zieh ich sie allen Luftschlössern vor. *Δός μοι ποῦ στῶ* — nur keine geläuterte und abgezogene und leere Wörter — die scheu ich wie tiefe stille Wasser und glattes Eis"[22]). Nicht abstrakte Regeln also, sondern lebendige, konkrete Beispiele! Nicht Muster, sondern Originale! Nicht theoretische Normen, sondern tatsächliche Beobachtungen! Die mathematische oder logische Deduktion und abstrakte Spekulation muß auch auf ästhetischem Gebiete der konkreten und insonderheit der historischen und psychologischen Induktion weichen: „Die Zergliederung des (Wahren und) Schönen scheint den Gebrauch der Dreiecke und Parallelogramme sehr zu vereiteln"[23]). Durchaus geht daher unser Magus bei Betrachtung und Würdigung der großen Erscheinungen der Weltliteratur, Homers, Shakespeare's, aber auch sonst allenthalben auf das Individuelle, Einzigartige, Höchstpersönliche, charakteristisch Sondertümliche aus, nicht auf das Allgemeine, Mustergiltige, in Begriffe, Prinzipien und womöglich Regeln Faßbare, wie sogar noch Lessing. Selbst eine irrationale, bis zum Bizarren eigenartige Persönlichkeit, fühlte er sich gerade von den scharfgeprägten, schroffen Eigenheiten, den „Idiotismen" und wohl auch den wunderlichen Seltsamkeiten, überhaupt aber den unergründlichen Geheimnissen fremder Individualitäten am stärksten angezogen. Nicht die Kunst als solche interessierte ihn in den großen und kleinen Erzeugnissen der Poesie, sondern der Ausdruck ursprünglichen, eigenartigen Lebens. Daher konnten ihm Werke, in denen die äußere Spur persönlicher Bedingtheit verwischt und der Gehalt rein in die Form aufgegangen war, nicht Genüge tun: seine symbolisierende Intuition wollte etwas Dunkles zu enträtseln, sein realistischer Sinn etwas charakteristisch Sonderbares gleichsam wohlgefällig zu betasten haben. „Das Provinzielle gehört wie das Individuelle zum Charakter meines barocken Geschmacks, den ich wohl nicht zu verleugnen jemals imstande sein werde", schreibt er noch 1785 an Herder[24]). Von hier war bis zur prinzipiellen Anerkennung der Tatsache, daß das religiös, sprachlich und insbesondere auch ästhetisch Wertvolle stets in historisch bedingter und charakteristischer Gestalt erscheine, daß infolgedessen namentlich die Sprache, Schreibart und Poesie den treuesten

Spiegel der jeweiligen geistigen Kultur darstelle und daß sich dergestalt ein fortlaufender geschichtlicher Zusammenhang ästhetischer Geschmacks- und Bildungsstufen ergebe, nur noch ein Schritt, den Hamann freilich bei seinem mangelnden Interesse für das Ästhetische als solches und vor allem gehemmt durch die immer wieder zur Geltung gelangende zeitlose, also geschichtsfeindliche Tendenz seines transzendenten Symbolismus[25]) niemals mit Bewußtsein und entschieden getan hat. Anderseits aber führte ihn sein Drang zum Charakteristischen, Individuellen und konkret Tatsächlichen immer wieder zur Schwelle jener entwicklungsgeschichtlichen Auffassungsweise ästhetischer Probleme. So weisen schon in den „Biblischen Betrachtungen" ein paar an die Affektenlehre des Pietismus anknüpfende Sätze auf die kulturhistorischen Grundlagen der Poesie hin: „Wie alle Hilfsmittel den Christen geheiligt sind, sie zur Ausbreitung des Evangeliums anzuwenden! Vornehmlich ist eine Kenntnis des moralischen Charakters und ein Geschmack der Sitten dazu notwendig. Die Poeten helfen dazu und sind die größten Proben, die uns die Denkungsart und die Neigungen der Menschen und eines Volkes aufschließen und am getreuesten und stärksten malen"[26]). Offenbar meint hier Hamann auch oder vorzugsweise das indirekte Zeugnis, das jede Dichtung vom Geist ihrer Zeit und ihres Volkes ablegt. Namentlich aber hatte das Rätseln über die Anfänge, wie aller, so auch der ästhetischen Kultur für ihn einen besonderen Reiz. Kein Wunder: hier konnte sich sein derber Realismus an eindrucksvollen, ursprünglichen und charakteristischen Erscheinungsformen erquicken, während seiner Phantasie der weiteste Spielraum blieb, hinter ihnen tiefsinnige Symbole zu schauen und geheimnisvolle göttliche Offenbarungen zu ahnen. Sehr charakteristisch ist in diesem Sinne die Äußerung über Herders „Älteste Urkunde": „Glauben Sie mir, liebster Freund, daß Ihr Thema glücklich gewählt ist und immer ein großes Feld für einen nachforschenden Geist bleibt, gesetzt daß man auch der Einbildungskraft daneben die Zügel ließe, aber ohne den Gehorsam, die Analogie des Glaubens dabei zu verleugnen"[27]). Von jenen, nach Hamanns Art immer nur gelegentlichen und fragmentarischen, Bemerkungen über Ursprung und früheste Entwicklung der Poesie aber sind folgende bedeutsam. Zunächst eine gegen die dogmatische Zeitästhetik polemisierende Bemerkung über den ursprünglichen Charakter des Dramas, die, wie schon früher bemerkt, mit dem offenbar starken Eindruck, den Jacquets Darstellung vom Wesen und Werden der hellenischen Tragödie auf Hamann machte, in Zusammenhang steht[28]): „Die Poeterei, sagt Martin Opitz[29]), ist anfangs nichts anders als eine verborgene Theologie und Unterricht von göttlichen Sachen gewesen. Folglich war das Drama ein Teil der heidnischen Liturgie. — Diesen rohen Diamant zu schleifen? — Das mag ich nicht: und unsere Ästhetik für böhmisch Glas auszugeben oder die Falschheit ihrer Spitzfindigkeit zu erweisen, dazu bin ich zu schamhaft"[30]). Es leuchtet ohne weiteres ein, wie diese Erkenntnis vom religiösen Ursprung der Poesie im allgemeinen und der dramatischen im besonderen mit der im vorigen Kapitel entwickelten Ansicht des Magus von Wesen und Bedeutung des Mythos als der großen Urdichtung im engsten Zusammenhange steht. Sie hat daher bei Hamann einen unvergleichlich

tieferen Sinn und Hintergrund als bei Opitz oder etwa bei dem französischen Aristoteleserklärer André Dacier, welche in der ältesten Dichtung eben nur fromme Hymnen oder gar einen „Unterricht von göttlichen Sachen" in poetischer Form sahen. Für unseren Autor war dagegen der „mythische", d. h. der religiös-symbolische Gehalt der Bibel, ja der Natur und Geschichte selbst das göttliche Urbild aller Dichtung. Nun aber sah er den heiligen Mythus des Juden- und Christentums in der Schrift vor allem in der epischen Form der Geschichtserzählung verkörpert, daneben noch in der lyrischen etwa der Psalmen und des Hohenliedes. Dabei erscheint die erstere, mehr objektive Einkleidung dem Wesen des geschichtlich sich offenbarenden Göttlichen gleichsam angemessener und daher ursprünglicher, während die lyrische in ihrer subjektiven Haltung und gesteigerten Bewußtheit sich von der Einfalt selbstloser Aufnahme der Offenbarung bereits entfernt. So auch in der menschlichen Dichtung: „Den Ursprung der Dichtkunst in der Ode zu suchen, geht insofern an, als man unter ersterer eine φιλοσοφία μουσική versteht[31]). Aber μῦθος, Fabel und Erfindung, scheint mir immer dem πάθος und Schwung der Empfindungen vorzugehen"[32]). Ähnlich heißt es zweiundeinhalb Jahre später in Hinblick auf die dritte Sammlung der Schleswigischen Literaturbriefe: „Ich finde auch etwas von einer Einteilung der Poesie, die mir immer im Sinne gelegen, und worüber wir uns auch einmal eine halbe Stunde gestritten haben, ohne einander zu verstehen. Epos und Fabel ist der Anfang und außerdem nichts als Ode und Gesang[33]). Diese Dichotomie ist die einzige Orthotomie und so metaphysisch und praktisch, als wenn sie Petrus Ramus[34]) erfunden"[35]). Und weiterhin entstammt dem realistischen Individualitätsdrange des selbst noch naiv und elementar empfindenden Geschichtsbetrachters die treffende Beobachtung: „Für ein freies Volk gehören Personalitäten, und die Geschichte der Schaubühne lehrt uns, daß sie mehrenteils mit Pasquillen den Anfang gemacht und mit Satiren auf das ganze menschliche Geschlecht aufgehört hat"[36]). War doch Hamanns eigne Autorschaft großenteils auf solche ironische oder auch ernsthafte Personal- und Individualbezüge ganz konkreter, freilich auch oft der zufälligsten und singulärsten Art gestellt, wie er es selbst einmal Jacobi gegenüber ausspricht: „Dergleichen individuelle Personalitäten, die ganz aus dem Gedächtnisse verschwinden, sind die Ingredienzen meiner Komposition gewesen, die sich öfters auf einen sehr einzelnen Gesichtspunkt oder auf einen ebenso zufälligen Gemütszustand bezog"[37]).

In diesen Zusammenhang gehören auch die im engeren Sinne literarhistorischen oder philologischen Arbeiten des Magus. Es sind freilich nur Übersetzungen und Auszüge aus fremden Werken oder Anmerkungen zu solchen, für die Kantersche Zeitung gelegentlich zusammengestellt. So der Essay über die „Geschichte der welschen Schaubühne" nach dem Englischen des Giuseppe Baretti[38]) mit erläuternder und (gegenüber einer polemischen Kritik)[39]) apologetischer Nachschrift Hamanns[40]). Etwas selbständiger ist der Aufsatz „Über die Ritterromanen"[41]), zusammengezogen aus dem Englischen des Ozell[42]) und Richard Hurd[43]), den ich im Anhang als Hamanns Eigentum erweisen werde. Endlich sind hier noch die Rezension von Bertuchs Don Quichote-Übertragung[44]) und namentlich die dazu

gehörigen, von Roth unterdrückten philologisch-historischen Anmerkungen unseres Autors[45]) zu erwähnen, die gleichfalls im Anhang wiedergegeben werden. An sich als Bearbeitungen fremder Darstellungen nicht sonderlich wertvoll, bieten doch diese zum Teil neu entdeckten Aufsätze insofern ein nicht geringes Interesse, als sie auf das, selbst philologische oder literarhistorische Mikrologien nicht verschmähende Interesse Hamanns für die romantische Poesie des Mittelalters und des romanischen Südens, die eben damals wieder in den Gesichtskreis der Zeitgenossen eintrat, ein überraschendes Licht werfen, und ihm eine, wenn auch bescheidene, Stellung in der Geschichte dieser die Romantik vorbereitenden Bewegung sichern. Auch ist es charakteristisch, wie er sich Baretti's Parteinahme für den volkstümlichen Romantiker Gozzi gegenüber dem Klassizisten Goldoni anschließt. Übrigens kannte Hamann sowohl die bahnbrechenden „Versuche über den Charakter und die Werke der besten italienischen Dichter" (Braunschweig 1763/64) von Johann Nikolaus Meinhard[46]), als auch die „Geschichte der spanischen Dichtkunst von Don Luis Joseph Velazquez. Aus dem Spanischen übersetzt und mit Anmerkungen erläutert von J. A. Dieze, Professor zu Göttingen", Göttingen 1769 (das spanische Original war 1754 erschienen), welch letzteres Werk er demjenigen Meinhards vorzog[47]).

Weit wichtiger indessen als alle diese Einzelansätze zu entwicklungsgeschichtlicher oder doch historischer Auffassung des Ästhetischen ist für den Zusammenhang unserer Betrachtungen die Tatsache, daß sich in Hamanns gesamter Weltauffassung ein so entschiedener und bewußter Bruch mit dem Rationalismus vollzieht, wie bei kaum irgendeinem seiner großen Zeitgenossen[48]). An Stelle der mathematischen Demonstration und abstrahierenden Deduktion traten in seinem Geiste als völlig andersartige Erkenntnisquellen mystische Intuition und konkrete Empirie. Beide fanden nun in der Geschichte mit ihren dämmernden Weiten und ihrer anschaulichen Gestaltenfülle den weitesten Spielraum zu gemeinsamer Betätigung. Darum ward sie dem Magus mehr und mehr zur „besten und einzigen Philosophie"[49]), und es erfüllte sich zugleich seine Weltauffassung in wachsendem Maße mit geschichtlichem Gehalte und Geiste[50]). Scheint dieser Vorgang nun mit seiner symbolistischen Grundrichtung und anderseits mit seinem unmittelbaren Wirklichkeitsdrange in unlösbarem Widerspruch zu stehen, so darf ein sehr wichtiges Moment nicht übersehen werden, das auch noch für Winckelmanns und selbst für Herders[51]) Verhältnis zur Geschichte, wenn auch nicht in gleichem Maße mehr, in Betracht kommt: die im Vergleich zu heute ungenaue, ja dürftige Kenntnis vom Geschichtlichen in damaliger Zeit. Dieser Mangel nämlich ward jenen Bahnbrechern historischer Denkweise zu entschiedener Förderung. Eben weil Hamann (und später Herder) in der Hauptsache nur mehr oder minder allgemeine Eindrücke von den großen Zeiten und Leistungen der Vergangenheit hatten, sie nur im ganzen, in ahnungsvollen, gigantischen Umrissen faßten, und vielfach unbewußt und unbefangen ihre eigne Lebenssehnsucht, ihre eignen Lebensforderungen hineinsahen, gerade weil solchergestalt ihre historische Auffassung noch halb poetisch oder mythisch und damit schöpferisch war: ebendarum konnte die Geschichte für sie

zum mächtigsten Vehikel des Lebens werden, ihnen zur anschaulichen Verkörperung ihrer Ideale und zur Bereicherung, Vertiefung und konkreten Gestaltung des werdenden, drängenden Lebens und Lebensgehaltes im eignen Busen dienen, ohne ihr ursprüngliches, individuelles Leben zu belasten und zu ersticken. Die Elemente, die großen Werte und Bildungen der Vergangenheit wurden gleichsam flüssig geschmolzen in der Glut ihrer historischen Phantasie und idealen Sehnsucht, ohne daß sie wieder zu festen Gebilden erstarrten. Sie ergossen vielmehr den Strom ihrer Kräfte befruchtend und stärkend in das persönliche Innenleben und die eigne Lebensarbeit ihrer genialen Kündiger. Die geschichtliche Welt war ihrem geistigen Auge nah genug gerückt, um ihrer induktiven Betrachtungsweise konkrete Gegenstände und Ansatzpunkte zu bieten, ihre Tatsachen- und Wirklichkeitsfreude vollauf zu befriedigen, und doch war der Abstand noch so weit, daß ihrer ahnenden Intuition weiter Spielraum zu freier Betätigung blieb, um ihre schöpferischen Phantasiekräfte, ungehemmt durch die Überlast des Bloßtatsächlichen, in selbständiger Formung und Deutung des historischen Materials zu üben. So löst sich zwanglos das anscheinende Rätsel, daß der mystisch gerichtete Vertreter einer Weltanschauung zeitloser Transzendenz zugleich den Bossuet, Vico, Montesquieu und Winckelmann an die Seite tritt als Vorläufer des modernen, konkreten Historismus. Hamann stand eben an einem entscheidenden Wendepunkte der Geistesgeschichte, in beziehungsreicher Mitte zwischen der streng transzendenten religiösen Weltansicht des alten Christen- und Luthertums, der skeptischen und positivistischen der realistischen Richtung der Aufklärung seiner Zeit und der immanent idealistischen des eben heraufziehenden deutschen Humanismus. Mit der letzteren warf auch der historische Entwicklungsgedanke, der auf ihrem Boden dann zur vollen Reife gedeihen sollte, erste leuchtende Vorahnungen in seine Seele, die in dämmerndem Morgentraume sich aus dem widerspruchsvollen In- und Durcheinanderspielen des Alten und Neuen noch nicht zu wacher Klarheit und Einheitlichkeit emporzuringen vermochte. Darum blieb auch seine Geschichtsauffassung noch in träumerischer oder dichterischer Ahnung befangen. Sehr bezeichnend heißt es in den „Sokratischen Denkwürdigkeiten": „Bolingbroke[52]) gibt seinem Schüler den Rat, die ältere Geschichte überhaupt wie die heidnische Götterlehre und als ein poetisch Wörterbuch zu studieren. Doch vielleicht ist die ganze Historie mehr Mythologie, als es dieser Philosoph meint, und gleich der Natur ein versiegelt Buch, ein verdecktes Zeugnis, ein Rätsel, das sich nicht auflösen läßt, ohne mit einem andern Kalbe als unserer Vernunft zu pflügen"[53]). Und in ähnlichem Sinne geht des Magus Rat an Herder gelegentlich dessen Arbeit an der „Ältesten Urkunde" dahin, „der Einbildungskraft die Zügel zu lassen, aber ohne den Gehorsam, die Analogie des Glaubens[54]) dabei zu verleugnen". Die aufkeimende entwicklungsgeschichtliche Auffassungsweise bleibt hier noch tief in mythische Symbolik und altgläubige Bibelausdeutung verstrickt; ihr treibendes Motiv ist noch allzu ausschließlich die „unserer Natur tief eingeprägte Liebe des Wunderbaren und Spannader aller poetischen und historischen Kräfte," wie es der „Fliegende Brief" ausdrückt[55]). Gerade diese poetisierende, phantasievolle, intuitive, auf die großen

Grundlinien und Zusammenhänge gerichtete Betrachtungsart der historischen Dinge aber bereitete, wie gezeigt, der geschichtlichen Auffassung ästhetischer Probleme den Weg, und dieselbe „Sagazität und vis divinandi für das Vergangene"[56]), die den abstrakten Dogmatismus und engherzigen Pragmatismus der rationalistischen und die geistlose Stofflichkeit der empiristischen Historiker gleicherweise überwand, führte in der Folge die induktive, entwicklungsgeschichtlich vertiefte Ästhetik und Kunstlehre Herders und der Romantik herauf.

25. Der Geniegedanke

Im zweiten Abschnitte vorliegender Arbeit wurde die Vorgeschichte und allmähliche, wandlungsreiche und mühsame Entwicklung des Geniebegriffs in der englischen, französischen und deutschen Psychologie und Ästhetik von Shaftesbury bis Mendelssohn in ihren Grundzügen andeutend verfolgt[1]). Wir sahen, wie die allgemeine Richtung dieser Entwicklung immer deutlicher auf die Erkenntnis und Betonung des Originalen, Ursprünglichen, Schöpferischen in der genialen Phantasiebetätigung abzielte, ohne daß doch die Auffassung der großenteils noch allzustark im Banne des Rationalismus, der klassizistischen Nachahmungstheorie oder der älteren psychologischen Ansichten befangenen Ästhetiker zu völliger Klarheit und eindeutiger Bestimmtheit durchzudringen vermocht hätte. Gerade um die fünfziger und beginnenden sechziger Jahre des 18. Jahrhunderts nun, zur Zeit also der „Biblischen Betrachtungen", „Sokratischen Denkwürdigkeiten" und „Aesthetica", war die Arbeit an diesem wichtigen psychologisch-ästhetischen Problem in lebhaftem Fluß. In diesem Zeitraum bildete sich in der Baumgartenschen Schule, in engem Zusammenhang mit der damaligen energetischen Wendung in der Psychologie, die Leibnizische Grundbegriffe und englische Anregungen verschmolz, und zugleich in Ausgestaltung der subjektivistischen Vorstellungslehre Leibnizens, die Genielehre von Baumgartens und Meiers noch unbestimmten oder unausgeführten Ansätzen zu Sulzers und Mendelssohns eingehenderen Erörterungen fort. Aber auch bei diesen beiden Ästhetikern kam es noch zu keiner rechten Einsicht in die freie Ursprünglichkeit des schöpferischen Phantasieprozesses, obwohl wenigstens Mendelssohn sich ihr gelegentlich einigermaßen nähert[2]). Doch behandelten auch andere deutsche Schriften das damals aktuelle Thema, ohne es erheblich zu fördern[3]), und schon arbeitete der Edinburger Professor Gerard an seinem, freilich erst 1774 ans Licht tretenden „Essay on genius", der das Wesen des künstlerischen und wissenschaftlichen Genies aus der erfindenden Phantasie abzuleiten sucht. Im Jahre der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" endlich erreichte die Entwicklung einen ersten Gipfelpunkt in Youngs „Conjectures on Original Composition. In a Letter to the Author of Sir Charles Grandison," erschienen zu London im Frühjahr 1759[4]).

Mit dem erstarkenden nationalen Selbstgefühl war in der englischen Literatur im Laufe des 18. Jahrhunderts der Widerspruch gegen die klassizistische Forderung der Nachahmung der Alten, die Dryden und Pope so entschieden vertreten hatten,

allmählich gewachsen. Besonders in den fünfziger Jahren entbrannte der alte Streit, in den bereits ein halbes Jahrhundert zuvor Männer wie Swift und Bentley eingegriffen hatten, mit neuer Heftigkeit. Die Anhänger des Neuen erhielten Zuzug durch Künstler, wie Hogarth, und Gelehrte, wie Lowth, die mittelbar oder unmittelbar auf die Ursprünglichkeit aller echten Kunst hinwiesen. Demgegenüber hielten der einflußreiche Kritiker Johnson, und R. Hurd, ein Vertrauter des Pope-Herausgebers W. Warburton, im wesentlichen an der alten Doktrin fest. Einen persönlich zugespitzten Angriff gegen diese unternahm 1756 Joseph Warton mit dem ersten Teil seines, Young gewidmeten, Versuchs über den Geist und die Schriften Pope's, in dem er dem berühmten Haupte des englischen Klassizismus die Grundeigenschaft eines wahren Dichters, nämlich eine glühende, schöpferische Einbildungskraft absprach. Schon ein Jahr darauf erschien wiederum eine Gegenbroschüre, die nachzuweisen suchte, eine verständige und gelehrte Nachahmung brauche keineswegs hinter dem Original zurückzubleiben, könne es vielmehr sehr wohl übertreffen. So war es also eine vielverhandelte und eben wieder aktuell gewordene Streitfrage, zu der Young in jenem Sendschreiben an Richardson auf Veranlassung eines gemeinsamen Freundes, Arthur Onslow, Stellung nahm. Aber sein Votum trägt in Inhalt und Begründung so sehr den Stempel des Neuen, Selbständigen, ja prophetischer Zukunftsvision an sich, daß man darüber den Ursprung und die Vorgeschichte der zugrunde liegenden Kontroverse fast vergessen würde, hätte nicht der Autor selbst bereits lange Jahre vor den „Conjectures“ auf sie Bezug genommen. In dem „Discourse on Ode by the Author of the Universal Passion“ nämlich, welcher seiner Ode „Ocean“ vorgedruckt war, hatte er schon im Jahre 1728, also noch zur Zeit von Pope's voller literarischer Macht, das Verhältnis von Originalwerken zu Nachahmungen dem von lebendigen Menschen zu ihren Porträts verglichen und die Forderung aufgestellt, die Alten nicht in ihren Werken, sondern in ihrer Methode, d. h. in ihrer Originalität nachzuahmen[5]).

Als über ein Menschenalter später der fünfundsiebzigjährige Greis mit wahrhaft jugendlichem Feuer in Stil wie Gedankenbildung das alte Problem in einer eigenen Schrift wieder aufnahm, verlieh er ihm dadurch eine ganz neue Bedeutung, daß er es ins Große und Prinzipielle wandte und durch die Zurückführung auf die psychologischen Urquellen alles echten Schaffens entscheidend vertiefte. Von dem Preis der Originalwerke, die nicht die kleinmütige Nachahmung der Alten, sondern der edle Wetteifer mit ihnen in Nachahmung der Natur selbst, das Schaffen nicht nach ihnen, sondern wie sie hervorbringt, und die daher dem Geist der bewunderten Antike weit näher stehen, als die Treibhausgewächse verstaubter Gelehrsamkeit, wendet sich die begeisterte Rede zur Verherrlichung des Erzeugers solcher Originale, des Genies. Hier endlich erreicht dieser Begriff die volle Würde und prägnante Inhaltsfülle, die ihm seitdem beiwohnt und deren Kern die Gabe selbständig und original schaffender Phantasiekraft bildet. Ja, schon kündigt sich der romantische Geniekultus der Folgezeit deutlich an in Sätzen wie diesen: „Was verstehen wir meistenteils unter dem Genie als das Vermögen, große Dinge ohne diejenigen

Mittel auszurichten, die man insgemein für notwendig zu diesem Endzweck hält? Das Genie ist von einem guten Verstande wie der Zauberer von einem guten Baumeister unterschieden; jenes erhebt sein Gebäude durch unsichtbare Mittel, dieser durch den kunstmäßigen Gebrauch der gewöhnlichen Werkzeuge. Deswegen hat man stets das Genie für etwas Göttliches gehalten. Niemals ist jemand ohne eine göttliche Begeisterung ein großer Mann geworden"[6]). Young will darum die Gelehrsamkeit keineswegs mißachten. „Man kann sie aber nicht übermäßig hochschätzen, wofern man nur das Genie in Absicht auf die Komposition noch höher schätzt. Der Gelehrsamkeit danken wir, das Genie verehren wir. Jene gewähret uns Vergnügen; dieses gewähret uns Entzückung. Jene unterrichtet; dieses begeistert und entsteht selbst aus Begeisterung; denn das Genie stammt vom Himmel; die Gelehrsamkeit vom Menschen. Diese erhebt uns nur über den kleinen, ungelehrten Geist; jenes setzet uns auch über den feinen Geist, über den Gelehrten hinweg"[7]). „Das Genie ist der Meister des Werks; die Gelehrsamkeit ist nur ein Werkzeug, und ein Werkzeug, das zwar höchst schätzbar, aber doch nicht allezeit unentbehrlich ist"[8]). Denn zwei Arten genialer Begabung sind nach Young zu unterscheiden: das spätere oder männliche Genie, das „aus der Hand der Natur kommt, wie die Pallas aus dem Haupte des Zeus, in völliger Größe und Reife", und das frühere oder kindische, das, gleich andern Kindern, durch die Amme, die Gelehrsamkeit, genährt und aufgezogen werden muß. „Aber diese Amme kann es mit unverdaulicher Arbeit beschweren, welche den gesunden Verstand ersticket; und diese Anführerin kann es auf einen falschen Weg durch pedantische Vorurteile führen, welche auch den besten Verstand verderben"[9]). Ein solches kindisches Genie war Swift; als solches hätte sich vielleicht auch Pope gezeigt, hätte er sein Talent nicht an die gelehrte Nachahmung gefangen gegeben. Diese sucht durch Verstandeswerk und Technik, vor allem durch Aufstellung und Befolgung von Kunstregeln ihre Ziele zu erreichen. „Die Gelehrsamkeit, der Hilfe der göttlichen Begeisterung beraubt, ist für dasjenige eingenommen und darauf stolz, was ihr die meiste Mühe gekostet hat; sie liebt die Regeln außerordentlich und prahlt gerne mit berühmten Beispielen. Gleich den mittelmäßigen Schönen, welche die Hälfte ihrer Reizungen der vorsichtigen Kunst zu danken haben, empört sich die Gelehrsamkeit wider die natürlichen, unstudierten Schönheiten und kleinen, unschuldigen Fehler und setzet derjenigen Freiheit enge Grenzen, durch welche oft der, der Genie hat, seinen höchsten Ruhm, aber der, dem das Genie fehlet, nicht selten seinen Untergang findet. Denn Schönheiten, die man noch nie in Regeln vorgeschrieben, und etwas Vortreffliches, von dem man noch kein Exempel hatte (und dies ist die Charakteristik des Genies), diese liegen weit außer den Grenzzeichen der Herrschaft der Gelehrsamkeit und ihrer Gesetze. Diese Grenzzeichen muß das Genie überspringen, um zu jenen zu gelangen. Aber bei diesem Sprunge, wenn das Genie fehlt, brechen wir den Hals und verlieren das kleine Ansehen, in dessen Besitz wir vielleicht vorher waren. Denn Regeln sind wie Krücken, eine notwendige Hilfe für den Lahmen, aber ein Hindernis für den Gesunden. Ein Homer wirft sie von sich und gleicht seinem Achill (‚Jura negat sibi nata, nihil non arrogat') durch

die natürliche Stärke des Geistes. Es gibt etwas in der Poesie, das weit über den Verstand der Prosa hinausreicht; es gibt Geheimnisse darinnen, die nicht erkläret und nur bewundert werden können; welche die Freunde der Prosa ihrer Gottheit ungetreu machen. . . . . Oft verdient das Genie dann am meisten bewundert zu werden, wenn es ganz gewiß ist, daß man es tadeln wird. Das heißt, wenn es durch seine Vortrefflichkeit so hoch steiget, daß sie vor schwachen Augen gänzlich verschwindet"[10]). Denn „alles Vortreffliche und Außerordentliche liegt außer dem betretenen Wege. Ausschweifung und Abweichung sind notwendig, wenn man dasselbe erreichen will. Je weiter euer Pfad von der Heerstraße abgehet, desto rühmlicher ist er für euch"[11]). Ein solches freies, männliches Naturgenie, unabhängig von Regeln und Gelehrsamkeit, sogleich in voller Reife aus dem Schoße der Natur entsprungen, war unter den Alten Pindar, unter den Neueren Shakespeare. Die Last der Gelehrsamkeit und der Zwang des Studiums der Antike kann der Ursprünglichkeit und Eigenart des genialen Schaffens eher schaden als nützen, und daher die Verachtung jener dem Genie zum Verdienst werden: „Wer weiß, hätte nicht Shakespeare weniger gedacht, wenn er mehr gelesen hätte?[12]). Wer weiß, hätte er nicht unter der Last von Jonsons Gelehrsamkeit, wie Enceladus unter dem Ätna geseufzet? Es ist wahr, sein großes Genie würde auch unter einer niederdrückenden, gebirgegleichen Last noch etwas von seinem unauslöschlichen Feuer geatmet haben; dennoch aber hätte er sich vielleicht nicht zu dem großen Riesen, zu dem mehr als gewöhnlichen Menschen erhoben, den wir itzt mit Erstaunen und Vergnügen anschauen. Vielleicht besaß er so viel Gelehrsamkeit, als sein dramatisches Amt erforderte; denn, wenn ihm auch alle andere Gelehrsamkeit fehlte, so verstand er doch zwei Bücher vollkommen, die manchen unter den tiefsinnigsten Gelehrten unbekannt sind, ob sie gleich nur der letzte allgemeine Brand verwüsten kann: das Buch der Natur und das Buch des Menschen. Diese hatte er ins Gedächtnis gefaßt, und manche treffliche Seite hat er daraus in seinen unsterblichen Werken abgeschrieben. Dies sind die Brunnquellen, woher die Castalischen Ströme der Original-Kompositionen fließen"[12a]). Und insofern der englische Dramatiker ein Schöpfer von Originalwerken war, tritt er, trotz der Mängel seines Geschmackes und seiner Technik, den Alten ebenbürtig zur Seite. Denn nach dem Positiven, nicht nach dem Negativen seiner Leistungen ist ein Genie zu schätzen; Schaffenskraft, nicht Korrektheit macht seinen unvergleichlichen Wert aus: „Shakespeare mischte kein Wasser unter seinen Wein und erniedrigte nicht sein Genie durch eine verdorbene Nachahmung. Shakespeare gab uns einen Shakespeare; und auch der berühmteste unter den Alten hätte uns nicht mehr geben können. Shakespeare ist nicht ihr Abkömmling, sondern ihr Bruder; und bei allen seinen Fehlern dennoch ihnen gleich[13]). . . Bedenken Sie doch, was eigentlich die Welt an jenen Alten bewundert! Nicht dies, daß sie so wenig Fehler, sondern daß sie so viele und glänzende Schönheiten haben; und ist Shakespeare ihnen darinnen gleich, was man an ihnen bewundert (und er ist es gewiß), so ist Shakespeare so groß als sie: und man darf seine Fehler nicht dem Unvermögen, sondern einer andern Ursache schuld geben"[14]). Überhaupt, warum sollte das Genie in den neueren Zeiten

seltener sein als in den alten, ja warum sollten wir die Poesie der Alten nicht übertreffen können, da wir doch alle als Originale zur Welt kommen[15]), da die Vorsehung die Geistesgaben unparteiisch und gleichmäßig verteilt[16]) und die Seele des Menschen zu allen Zeiten im Grunde ihres Wesens und im Maße ihrer Kraft sich gleichbleibt[17]); da wir ja doch in den Wissenschaften und Künsten des äußeren Lebens[18]) wie in der Moral[19]) so weit über die Antike hinausgeschritten sind, und vor allem da uns das jener versagte Licht der Offenbarung leuchtet?[20]). Und wenn die Welt eine Schule ist, muß die Menschheit nicht, je länger sie darin verweilt, immer vollkommener werden?[21]). In Ansehung der Zeit sind eigentlich wir die Alten, die auf den Schultern aller vorgehenden Geschlechter stehen und ihre Erfahrungen nützen können[22]). Das Genie ist in Wahrheit auch heute noch weit verbreiteter, als wir es ahnen[23]), und nur die Werke, nicht die Talente der Neueren sind geringer als die der Alten[24]). Größere Genies als je gewesen, können unter uns aufstehen[25]), und unsere Fortschritte in religiöser, ethischer und wissenschaftlicher Hinsicht geben uns die berechtigte Hoffnung, daß sie in Zukunft wirklich erscheinen werden[26]). Warum sollte es ganz unmöglich dünken, „daß des Himmels neueste Ausgabe der menschlichen Seele nicht die korrekteste und schönste sein soll[27]); warum könnte nicht die Zeit einmal kommen, da die Neueren, so auf die entgegengesetzte Dunkelheit der vorigen Zeiten, auf die Kinder des Altertums stolz zurücksehen, den Homer und Demosthenes nur als die Dämmerung des göttlichen Genies und Athen als die Wiege des noch jungen Ruhms werden betrachten können? Welche glorreiche Revolution würde dies nicht in den Jahrbüchern des Nachruhms verursachen!“[28]). Die Schranken der Natur sind unbekannt wie die der menschlichen Seele; ja wir kennen nicht einmal unsre eignen Fähigkeiten und Grenzen. Selbsterkenntnis und sodann Selbstachtung ist daher auch das Grundgebot der ästhetischen Entwicklung. Und vor allem die Briten sind zu originalen und genialen Leistungen von Natur berufen, wie die Geschichte der mathematischen und Naturwissenschaften, aber auch die Schriften des Geschmacks zeigen, in denen Namen wie Bacon, Boyle, Newton, Shakespeare, Milton glänzen. Warum sollen ihre Nachkommen nicht mit derselben Kühnheit wagen und siegen, da doch dem Genie, abgesehen davon, daß es sich stets auf ein spezielles Gebiet bezieht[29]), nur eine Schranke gesetzt ist: die Offenbarung. „In dem bezauberten Lande der Einbildungskraft kann das Genie wild umherschweifen; da hat es eine schöpferische Gewalt und kann willkürlich über sein Reich von Chimären herrschen. Auch liegt das weite Feld der Natur ihm offen; hier kann es unbegrenzt umher irren, soviel Entdeckungen machen, als es nur kann, über ihre unendlichen, nie ganz erforschten Gegenstände sich erfreuen, so weit als die sichtbare Natur sich erstrecket, und diese Gegenstände so reizend malen, als es nur will. Aber welcher Maler, wenn er auch das erhabenste, das uneingeschränkteste Genie hätte, kann uns das wahre Bild eines Seraphs zeichnen?“[30]).

Ein neuer Geniebegriff, gegründet auf Originalität und Spontaneität des Schaffens und verinnerlicht durch die Zurückführung aller wahren Produktivität auf den begeisterten Drang zu fesselloser Aussprache eigensten seelischen Gehaltes,

ist hier geprägt, und damit die Nachahmungstheorie der Renaissance mit ihrer intellektualistischen Verwechslung von Kunst und Gelehrsamkeit und ihrem dogmatischen Regelwesen prinzipiell abgetan[31]). Aus welchen geistigen Quellen, so fragt man sich unwillkürlich mit Staunen, ist dieser machtvolle, zukunftsschwangere, ja revolutionäre Erguß eines noch aus der Periode der Pope, ja fast der Dryden stammenden Greisen geflossen? Unzweifelhaft ist W. Thomas im Recht mit der Betonung des Einflusses des Philosophen Bacon, seiner Bekämpfung des gelehrten Autoritätsaberglaubens, seiner Empfehlung des Studiums der Natur, seiner Anregung des Mutes, mit eignen Augen zu sehen, seines Stolzes auf die modernen Natur- und technischen Wissenschaften, seines ganzen gegenwartsfreudigen und zukunftssicheren Optimismus. All das hat auf den Verfasser der „Conjectures", der Bacon hoch schätzte und seine Schrift ausdrücklich unter den Schutz seines großen Namens stellt[32]), sicherlich stark eingewirkt. Allein was speziell die Auffassung von der schöpferischen Kraft des Genies betrifft, so vermochte der große Empiriker mit seiner im Grunde mechanistischen Seelenauffassung und seinem steten Hindrängen auf technische Naturbewältigung dem idealistisch begeisterten Kündiger der Spontaneität, Selbständigkeit und eigengesetzlichen Tiefe des menschlichen Geistes offenbar wenig zu bieten. Vielmehr muß man hier Heinrich von Stein beistimmen, der auf den engen Zusammenhang des neuen Geniebegriffes mit Youngs religiösen Überzeugungen hinweist[33]). Diese machten in den späteren Jahrzehnten seines Lebens eine Wandlung von dem verstandeskühlen, abstrakten Deismus der Mehrzahl seiner Zeitgenossen und Landsleute zu einem lebensvollen, supernaturalistischen, offenbarungsgläubigen Theismus durch. Gott ward ihm nun die übervernünftige, an keine Schranken irgendwelcher Art gebundene, für unsere natürliche Erkenntnis durchaus geheimnisvolle, weltschaffende und weltlenkende absolute Aktivität[34]). Es ist wohl zu viel gesagt, wenn Stein den Gottesbegriff des Dichters „ekstatisch" nennt und mit den Anschauungen der schwärmerischen Sekten jener Zeit in Verbindung bringt; denn Young war ein entschiedener Gegner des sektiererischen Schwarmgeistes etwa der Methodisten, und der Mystik im strengeren Sinne überhaupt abhold, wenn er auch den biblischen Prophezeiungen großen historischen Wert beimaß[35]). Aber daß der lebendige, wesenerfüllende Glaube Youngs an den allmächtigen, allen menschlichen Begriffen unendlich überlegenen, unumschränkten Schöpfergott den fruchtbarsten Wurzel- und Nährboden für seine oben analysierte Auffassung vom schöpferischen Originalgenie bilden mußte, bedarf keiner weiteren Erörterung. Zu allem Überfluß deutet er selbst in den „Conjectures" des öfteren auf diesen religiösen Hintergrund seiner Gedankenreihen hin, wenn er z. B. den Genius als „gottbegeisterten Enthusiasten" bezeichnet[36]), oder das alte Wort wieder aufnimmt: „Nemo unquam vir magnus fuit sine aliquo afflatu divino"[37]). Am bezeichnendsten aber ist die Stelle: „Ein heiliger Gott ist in uns, sagt Seneca. In Absicht auf die moralische Welt ist das Gewissen, und in der Absicht auf die Welt des Verstandes ist das Genie der Gott in uns. Das Genie kann uns in der Komposition ohne die Regeln der Gelehrsamkeit in Ordnung bringen, so wie das Gewissen uns im Leben ohne

die Gesetze des Landes in Ordnung bringt. Dieses allein kann uns schon zu guten Menschen, und jenes allein oft zu großen Skribenten machen"[38]). So ist der Geniebegriff Youngs das genaue Gegenstück seines Gottesbegriffs, konkret und irrationalistisch oder antirationalistisch wie dieser, und wurzelt ursprünglich in transzendent-theistischer, dabei aber leise zu mystischer Auffassung neigender Religiosität, um sich aber alsbald unter dem bestimmenden Einfluß des Streites über die Nachahmung der Alten speziell nach ästhetischer und poetischer Seite auszubilden.

Youngs Stellung in der Geschichte des Geniebegriffs findet in mehrfacher Beziehung ihr Analogon, seine Genielehre ihre Parallele oder auch Fortsetzung in Hamanns Lehre und geschichtlicher Leistung. Daher ist jetzt bei der Entwicklung der Theorie des Magus vom Genie neben den Beziehungen derselben zu dem Ganzen seiner Gedankenwelt auch ihr Verhältnis zu den Ideen seines Vorgängers Schritt vor Schritt zu prüfen[39]). Wie bereits im 21. Kapitel nachgewiesen wurde, reichen die Wurzeln seines Geniebegriffs bis in den Ideenkreis der schon ein Jahr vor der Veröffentlichung der „Conjectures" geschriebenen „Biblischen Betrachtungen" hinab. Am Studium der Heiligen Schrift in ihrer symbolisch-mystischen Deutung ging dem Magus zuerst das Geheimnis genialen Phantasieschaffens auf; der „Poet am Anfange der Tage" als der eigentliche Verfasser des Buchs der Bücher erschien ihm zugleich als göttliches Urbild alles Genialen, sein Werk als das erhabene Muster harmonischer Verschmelzung von Natur und Kunst. Es ist höchst merkwürdig und interessant, wie dem frommen Jüngling Hamann beim Studium der Bibel bis auf die Bilder und Worte ähnliche Vorstellungen sich aufdrängen, wie fast genau zur selben Zeit dem begeisterten Greisen Young bei der Versenkung in die Originaldichtungen eines Homer und Shakespeare: vergleicht doch jener die Methoden wie dieser die Regeln als Hilfen des gelehrten Unvermögens den Krücken des Lahmen, im Gegensatz zur gesunden Natur[40]). Und schon stellt der jugendliche Bibelforscher die „regelmäßige Unordnung" der göttlichen „Originalkomposition" zur Natur in ähnliche Parallele, wie kurz darauf sein englischer Geistesverwandter die geniale Ungelehrtheit Pindars oder Shakespeare's. Wenn bei Young das Genie die Grenzzeichen der Gelehrsamkeit und ihrer Gesetze kühn und siegreich überspringt, so bringt es bei Hamann im gleichen Sinne geschickt Ausnahmen von Regeln an. Nur das Charakteristikum der Kürze ist unserem Autor speziell eigentümlich: es läßt sich offenbar aus dem Stile Homers oder Shakespeare's nicht so unmittelbar ableiten als aus der Prägnanz etwa des Schöpfungsberichts, der den Herrn mit erhabenen Lakonismen eine Welt ins Leben rufen läßt. Denn was will am Ende Hamlets rhetorisches „He was a man!" besagen gegen das sonnenweckende „Es werde Licht!"? Halten sich aber die Genieaperçus der „Biblischen Betrachtungen" wesentlich in religiös-ethischer Sphäre, so kündigt doch der Satz: „Die heilige Schrift ist in diesem Stücke (der Genialität ihrer Komposition) das größte Muster und der feinste Probestein aller menschlichen Kritik," schon eine Ausdehnung des Begriffs auf den menschlichen und insbesondere den ästhetischen Bereich an. Wirklich ins Werk gesetzt freilich wird diese

 Erweiterung und die damit notwendig verbundene Wandlung erst in den „Sokratischen Denkwürdigkeiten".

Diese „mimische" Schrift soll, nach Hamanns eigner Angabe[41]), „eine Probe von einer lebendigeren Art, die Geschichte der Philosophie zu studieren", geben. In Wahrheit zeichnet die geniale Ouverture seiner Autorschaft mit sarkastischem Humor und voll lächelnden Überlegenheitsbewußtseins das Verhältnis des Genius, als welchen sich Hamann den „Zween", Kant-Sokrates und Berens-Alkibiades gegenüber, fühlt[42]), zu einem flachen, sophistischen Zeitgeist und einer bettelstolzen Umgebung: des Magus eigene geschichtliche Stellung[43]). So sind eigentlich diese neuen „Memorabilien" als Ganzes, obwohl das Wort „Genie" nur wenige Mal in ihnen erscheint, nichts anderes als eine Veranschaulichung des Hamannischen Geniebegriffs an der Persönlichkeit und Lebensgeschichte des athenischen Weisen, der von der rationalistischen Aufklärung als Patron gefeiert wurde[44]), und auf den Hamann, zum Teil schon im Sinne der „Denkwürdigkeiten", bereits in den „Biblischen Betrachtungen", „Brocken" und Briefen der Jahre 1758 und 1759 Bezug nimmt[45]): eine Veranschaulichung freilich „auf sokratische Art"[46]), getränkt mit ironischen Anspielungen, Parallelen und Vergleichen, die vor allem des Verfassers eignes Verhältnis zu seinen Zeitgenossen spiegeln. Mit Recht durfte sich dieser später rühmen: „es würde nicht jedermanns Laune gelingen, die Kunst auszustechen, welche Chrien und Soriten schäumen lehrt"[47]). Aus dem Gewirr von Bildern, Einfällen und Notizen, aus der üppigen Umrankung episodischen, humoristischen und gelehrten Beiwerks schimmert uns Hamanns Auffassung vom Genie, die einheitliche Seele dieses seltsam ungestalten, mit tausend bunten Flittern mehr verhüllten als bekleideten Körpers nur in dämmernden Umrissen und in zwiefacher Brechung entgegen. Dennoch sind die Grundzüge unverkennbar. Zwei Momente konstituieren nach Hamann die geistige Persönlichkeit des Sokrates im Unterschied von den rationalistischen und sophistischen Athenern: Unwissenheit und Genie. Während seine Landsleute auf ihre Klugheit und Gelehrsamkeit sich viel zugute taten und selbst mit ihrem Zweifel prunkten, war dem Philosophen sein Nichtwissen zu einer auf Selbsterkenntnis beruhenden Empfindung geworden. Wieder begegnen sich in Hamanns Denken sensualistisch-skeptische und religiös-mystische Motive: Hume und Platon. Hatte er doch unmittelbar vor der Abfassung der „Denkwürdigkeiten" Hume's „Essays" und die „Enquiry concerning human understanding"[48]) und anderseits „die Übersetzung eines platonischen Gespräches zwischen Sokrates und Alcibiades"[49]) gelesen. Letzteres brachte er Berens, „weil die jetzigen Konjunkturen", d. h. sein damaliges Verhältnis zu Berens, Kant und Lindner, „darin sehr genau mitgenommen sind." Wir gehen wohl nicht fehl mit der Annahme, daß die fruchtbaren Motive, welche das zufällige Zusammentreffen der Lektüre Platons (oder eigentlich Pseudo-Platons) und Hume's, in Verbindung mit den überraschenden Bezügen, die er beiden für sein damaliges äußeres und inneres Erleben entnahm, seinem aufgeregten und gerade in diesem Zeitpunkt zu verwegensten Kombinationen aufgelegten Denken bot, das wirksamste Ferment waren zu jener Ideengärung, deren wundersamen

Niederschlag des Magus Erstlingsschrift bildet. Denn daß diese von Hume's Geist voll ist, hat nicht nur ihr Verfasser noch in späten Jahren selbst versichert[50]): die ganze Theorie von der „Unwissenheit" als der notwendigen Voraussetzung des Glaubens, d. h. der göttlichen Inspiration des Genies, weist unmittelbar auf jene Sätze zurück, in denen der Magus das Resultat seines Studiums der Schriften des englischen Skeptikers zusammenfaßt: „Die letzte Frucht aller Weltweisheit ist die Bemerkung der menschlichen Unwissenheit und Schwachheit", und: „Die bloße Vernunft ist nicht zureichend, uns von der Wahrheit (der christlichen Religion) zu überzeugen; und wer immer durch den Glauben bewogen wird, derselben Beifall zu geben, der ist sich in seiner eigenen Person eines beständig fortgesetzten, ununterbrochenen Wunderwerkes bewußt, welches alle Grundsätze seines Verstandes umkehrt und demselben eine Bestimmung gibt, das zu glauben, was der Gewohnheit und Erfahrung zuwider und entgegengesetzt ist"[51]). Der sogenannte „Zweite Alkibiades"[52]) aber — denn nur auf diesen paßt die Beziehung zu Hamanns damaligen „Konjunkturen"— läßt den Sokrates seinem Liebling gegenüber die Unvernunft derer, die sich weise dünken, enthüllen und die Sätze verteidigen, daß „es den mehresten zuträglich ist, daß sie nichts weder wissen, noch zu wissen glauben"[53]), und daß „der Besitz anderer Erkenntnisse, wenn jemand sie ohne die Erkenntnis des Besten besitzt, nur selten nützt, öfter aber dem Inhaber schadet"[54]). „Vernünftig und gerecht aber," lehrt Sokrates weiter, „sind keine andern als die, welche wissen, was man tun und reden muß gegen Götter und gegen Menschen"[55]). Dieser höheren Erkenntnis des Guten gegenüber gilt dem attischen Philosophen alle sonstige Kultur und Wissenschaft als bloße Äußerlichkeit und gefährliche Illusion: „Es muß also ein Staat sowohl als ein Einzelner, wenn er sein Leben richtig führen will, an diese Erkenntnis sich halten, ordentlich wie der Kranke an den Arzt (!), oder wie an den Steuermann der, welcher mit Sicherheit schiffen will. Denn ohne diese müssen, je stärker die Seele treibt auf den Erwerb äußerer Güter oder Leibesstärke oder sonst etwas, um desto größere Fehler daraus entstehen. Und wer von den sogenannten (!) Wissenschaften und Künsten gar viel besitzt, von dieser Erkenntnis aber verwaist ist, und nur von irgend einer einzelnen unter den übrigen getrieben wird, wird der nicht in der Tat und mit Recht vielem Sturme ausgesetzt sein, als einer, der, wie ich glaube, ohne Steuermann auf hoher See bleibend, nicht lange Zeit, freilich nur sein Leben lang umhertreibt?"[56]) Jene höhere Erkenntnis aber nun betrachtet Sokrates als göttliches Geschenk: „So wie Homeros sagt, daß Athene dem Diomedes erst mußte die Finsternis den Augen entnehmen, daß er wohl erkenne den Gott und den sterblichen Menschen[57]), so glaube ich, muß er auch zuvor von deiner Seele die Finsternis hinwegnehmen, die jetzt darauf liegt, und dann erst dasjenige beibringen, wodurch du erkennen wirst, wer gut ist oder auch böse"[58]). Man lasse diese pseudoplatonischen Gedanken in dem von inbrünstiger Gläubigkeit und misologischer Feindschaft gegen die „sophistische" Verstandeskultur seiner Zeit ungestüm gärenden Geiste eines skeptischen Mystikers oder mystischen Skeptikers von schrankenloser, abenteuerlustig kombinierender Phantastik sich verschmelzen mit den Humeschen Ideen und mit roman-

 tischen Vorstellungen über das Leben und den Genius des Sokrates, wie Hamann sie damals nicht sowohl aus Platon und Xenophon, als aus späten und abgeleiteten Quellen[59]), wie Charpentier[60]) und Cooper[61]), wohl auch Plutarchs „De genio Socratis“[62]), schöpfte. Man lasse ferner diese in seinem Haupte chaotisch strudelnde Gedanken- und Bildermasse allmählich im Sinne der bereits mehrfach dargelegten Grundüberzeugungen seiner eben zur Klarheit und Bewußtheit sich durchringenden religiösen Weltauffassung Gestalt gewinnen und sich zugleich mit satirisch-ironischen Bezügen auf seine damaligen Lebensverhältnisse und seinen Konflikt mit den vernunftstolzen Freunden und dem rationalistischen Zeitgeiste durchsetzen: und man hat die gesamten Prämissen des Ideengehaltes der „Sokratischen Denkwürdigkeiten“ und insbesondere der darin freilich mehr verhüllten als entwickelten Genielehre. Die Forderung des delphischen Gottes bildet den Ausgangspunkt dieser „sokratischen Hirngespinste“[63]). Die Selbsterkenntnis bedeutet ja für Hamann, wie früher gezeigt wurde, die größte Weisheit und den Mittelpunkt des ethisch-religiösen Lebens, denn sie führt vom eitlen Vertrauen auf die menschliche Vernunft, von der profanen „Neugierde“, die eigentlich nur „eine Art des Aberglaubens und der Abgötterei ist“[64]) und, „wenn sie epidemisch wird, in die Rechte der Weltweisheit tritt“[65]), zum demütigen Glauben an die göttliche Gnade, die unseren Geist allein wahrhaft erleuchten kann. Darum nannte der delphische Gott mit Recht denjenigen den Weisesten Griechenlands, der von sich selbst bekannte, daß er nichts wisse. Der Glaube ist daher das Gegenstück oder eigentlich nur die positive Kehrseite jener sokratischen „Unwissenheit“; das tiefe Mißtrauen gegen alle bloß natürliche Vernunft und ihre Werke, die Skepsis im Sinne Hume's, ist auch hier nur die Vorbereitung zur Paulinischen „Hypostasis“. Indem das Nichtwissen des Sokrates, im Gegensatz zur herzenskalten, koketten Zweifelsucht der Sophisten, zur Empfindung ward, trieb das verweste Korn der natürlichen Weisheit eine höhere Erkenntnis und ein neues Leben aus sich hervor: das Genie.

In dem Augenblick, da der athenische Weise allen törichten Verstandeshochmut von sich abtat, nahte ihm sein Genius oder Dämon und entschädigte ihn mit himmlischen Offenbarungen. An dieser Stelle scheinen besonders deutlich die persönlichen Seelenerlebnisse des aus rationalistischer Dumpfheit in den Glauben Geretteten, deren symbolischer Spiegelung ja die gesamte Schrift, gewissermaßen als ein zweiter, allegorisch verhüllter, historisch idealisierter und ins Typische erhobener „Lebenslauf“, gewidmet ist, aus dem Schleier der Analogie und Ironie hervor. Wir sehen uns hier auf die ursprüngliche Erfahrung Hamanns zurückgewiesen, in der ihm das Urphänomen des Genialen zu persönlichem Erlebnis wurde. Bisher haben wir nämlich nur die eine, sozusagen die objektive Seite dieser Erfahrung betrachtet: das Wehen und Weben des göttlichen Genius in der Heiligen Schrift, wie es der Magus in jenen Londoner Frühlingstagen zum ersten Mal als überwältigende Offenbarung verspürte. Nicht minder wichtig aber ist die subjektive: das beseligende Bewußtsein der Erweckung und Erleuchtung, das über den Bekehrten kam, als mit einem Mal die „Decke“ über seiner Vernunft und seinem Herzen zerriß[66]), als er plötzlich eine nie gehörte Stimme in der Tiefe

seiner Seele rufen hörte[67]) und vor seinem entzückten Geiste himmlische Geheimnisse sich offenbaren sah. In immer neuen Metaphern und Gleichnissen sucht der Autor des „Lebenslaufs" und der „Biblischen Betrachtungen" diesem im Grunde doch unaussprechlichen Erlebnis Ausdruck zu geben[68]): Unsere an sich blinden Augen des Geistes „gewinnen die Schärfe des Adlers, das Licht der Engel," wenn Gottes Wort und Geist uns erleuchtet[69]). Ohne diese göttliche Begnadung ist der Mensch „nichts als Erde, ohne Gestalt, leer und Finsternis auf der Fläche der Tiefe": durch sie aber wird „diese ungestalte, leere, geheimnisvolle Welt in die Schönheit, die Klarheit, die Herrlichkeit versetzt, gegen welche die übrige Schöpfung ihren Glanz zu verlieren scheint"[70]). Und wiederum in anderer Wendung: „Der Ungläubige geht ihn (den in der Bibel waltenden Geist Gottes) nichts an; er mag so einfältig oder so gelehrt [71]) sein, als er will, er ist versiegelt für ihn; der Gläubige allein ist sein Vertrauter; er läßt sich schmecken von dem einfältigsten und dem tiefsinnigsten Verstande mit gleicher Wollust, mit gleichem Maße, mit gleichem Reichtum himmlischer Wahrheit und übernatürlicher Gnade"[72]). In all diesen Bildern spricht sich offenbar ein durch Intensität, Erhabenheit und — um in Hamanns Vorstellungskreis und Ausdrucksweise zu bleiben — durch übernatürliche und übervernünftige Offenbarungskraft von allen Erfahrungen des gewöhnlichen seelischen Lebens scharf unterschiedenes und hoch über sie erhobenes Erlebnis aus: eine göttliche Inspiration, eine mystische Erleuchtung, Eingebung oder Theopneustie, ein heiliger Enthusiasmus als subjektives Korrelat der göttlichen Offenbarung, im Glauben wurzelnd, aber wie jene selbst, gewirkt vom Heiligen Geiste. Weil eben Gott so hoch über alles Menschliche erhaben und für die natürlichen Geisteskräfte des Menschen in undurchdringliches Geheimnis gehüllt ist, deshalb vermag nur eine von ihm selbst ausgehende geheimnisvolle Steigerung dieser Kräfte die Mysterien seiner Offenbarung empfänglich in sich aufzunehmen. Dem göttlichen Urbild alles Genialen, dem in der Schrift sich offenbarenden Geist Gottes entspricht also die gottgewirkte Genialität des Gläubigen. Diese religiöse Genialität erwächst aus dem Glauben und aus dem tiefen Durchdrungensein von der Ohnmacht der bloß menschlichen Vernunft: sie hat also die sokratische „Unwissenheit", wie Hamann diese auffaßt, zur notwendigen Voraussetzung. Zugleich aber ist sie als eine der Vernunft unendlich überlegene Kraft natürlich auch allen Regeln, Methoden, Satzungen und Grenzen derselben völlig entrückt. Das spricht unser Autor, zunächst in Hinblick auf das Verhältnis von profan philologischer und inspiriert symbolischer Bibelauslegung und aus Anlaß der Lektüre von Bengels „Gnomon", besonders klar in einem Briefe von Anfang 1760 aus: „Die Kritik ist eine Schulmeisterin zu Christo; sobald der Glaube in uns entsteht, wird die Magd ausgestoßen und das Gesetz hört auf. Der geistliche Mensch urteilt dann; und sein Geschmack ist sicherer als alle pädagogische Regeln der Philologie und Logik"[73]). Die philologische Kritik ist aber nur eine Spielart der natürlichen Vernunft, die auch ihrerseits nur einen „Orbil zum Glauben" darstellt[74]). Durch den Glauben wird der Mensch auch in ästhetischer Hinsicht frei von allem Gesetzeszwange, übernatürlicher Fähigkeiten teilhaftig, absoluter Herrscher aus persönlichem Recht.

Wieder sehen wir hier den Magus den irrationalistischen und individualistischen Autonomiegedanken des Pietismus und der Mystik vom religiösen auf das ästhetische Gebiet übertragen. So objektiviert sich also in dem Geniebegriff der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" mit seinen beiden Seiten, dem demütigen Bewußtsein der Nichtigkeit aller „natürlichen Weisheit" und der gläubigen Zuversicht auf die aller Verstandesnormierung entrückte „höhere Erkenntnis"[75]), die entscheidende Krisis im seelischen Leben Hamanns selbst. Von dem Autor der „Denkwürdigkeiten" gilt in weit prägnanterem und spezifischerem Sinne, was er von seinem Helden berichtet: „Sokrates hatte freilich gut unwissend sein; er hatte einen Genius, auf dessen Wissenschaft er sich verlassen konnte, den er liebte und fürchtete als seinen Gott, an dessen Frieden ihm mehr gelegen war, als an aller Vernunft der Ägypter und Griechen, dessen Stimme er glaubte, und durch dessen Wind ...... der leere Verstand eines Sokrates so gut als der Schoß einer reinen Jungfrau fruchtbar werden kann"[76]). Der Dämon des heidnischen Philosophen erscheint dem Magus gleichsam wie eine prophetische Hindeutung auf den göttlichen Geist, durch dessen Wirken er sich selbst über die rationalistische Sophistik seiner Zeit und über alle engen Satzungen und Schranken der natürlichen Vernunft hinausgehoben fühlte: so wie er mit der pietistischen Hermeneutik in den Personen und Begebenheiten des alten Testaments vorbildende Typen und Prophezeiungen neutestamentlicher Erfüllungen sah[77]). Galt ihm doch auch der Beruf des Sokrates, als ein Verkündiger des Göttlichen „seine Mitbürger aus den Labyrinthen ihrer gelehrten Sophisten zu einer Wahrheit, die im Verborgenen liegt, und zu einer heimlichen Weisheit, und von den Götzenaltären ihrer andächtigen und staatsklugen Priester zum Dienst eines unbekannten Gottes" zu locken[78]) und „die Moral aus dem Olymp auf die Erde zu verpflanzen und ein delphisches Orakelsprüchlein in praktischen Augenschein zu setzen," als ein Symbol des eignen, „ein höheres Heiligtum auf eine analogische Art zu entweihen und gemein zu machen, zum gerechten Ärgernis unserer Lügen-, Schau- und Maulpropheten"[79]). Worin besteht nun aber jene geniale oder inspiratorische Erleuchtung, jene heilige Theopneustie, in der sich der christliche mit dem heidnischen, aber auf das Christentum prophetisch vorausdeutenden[80]) Sokrates eins fühlt? Wie vollziehen sich die Eingebungen des Genius? Das wußte der hellenische Philosoph selbst nicht zu sagen[81]), zumal da ihm das Licht der Offenbarung noch nicht leuchtete und er nur halb bewußt und stammelnd nachsprach, was ihm jener eingab: „Könnte man nicht von Sokrates, wenn er sich auf seinen Schutzgeist bezog, eben das sagen, was von Petrus steht: er wußte nicht was er sagte, oder von Kaiphas, der prophezeite und göttliche Wahrheiten verkündigte, ohne daß er noch seine Zuhörer das Geringste von dem wahrnahmen, was Gottes Geist durch ihn redete?"[82]) Aber auch Hamann selbst — wir sahen es soeben wieder — muß zu Bildern und Gleichnissen greifen, wenn er von dem Wirken des göttlichen Geistes in seinem Innern Rechenschaft ablegen will. Diese Wirkungen entziehen sich eben völlig der Beschreibung und sprachlichen Mitteilung, vor allem auch der rationalen Zergliederung. Sie lassen sich nur erleben, und nur derjenige wird den vom Genius

Erfüllten verstehen, der selbst etwas Geniales in sich trägt; dem nüchternen Verstandesmenschen wird jener stets ein Rätsel bleiben und als Tor gelten. Das gibt der Magus nach seiner Weise in allerlei ironischen und polemischen Metaphern zu verstehen[83]). Um so energischer aber hebt er immer wieder die zwei konstituierenden Momente seines neuen Geniebegriffs hervor: das negative, gegen die rationalistische Überschätzung des Intellekts gerichtete, die „Unwissenheit", und das positive, übervernünftiger Eingebung zugewandte, die „höhere Erkenntnis", den „Glauben" oder das Genie im spezielleren Sinne. Wir dürfen ersteres auch die Irrationalität, Unbewußtheit und Unwillkürlichkeit, letzteres die Inspiration und Schöpferkraft des Genius nennen. Aus der sokratischen Unwissenheit des Genies leitet unser Autor sein lächelndes Überlegenheitsbewußtsein gegenüber dem pedantischen Wissensdünkel seiner rationalistischen Umgebung ab, das sich bald in Ironie, bald in Selbstgewißheit äußert, die sinnliche, d. h. intuitive, von dem Analogieprinzip geleitete, inspiratorische Art seines Denkens und seine Gleichgültigkeit gegen die systematischen und dialektischen Sophistereien der Schule[84]). Als Ausfluß anderseits der genialen Glaubens- und Erkenntniskraft erscheint dem Magus die prophetische Gabe und der Sinn für eine Wahrheit, die im Verborgenen liegt, die Mission im Dienste einer heimlichen Weisheit und eines unbekannten Gottes[85]). Zum Schluß endlich lenkt der Gedankengang wieder zum religiösen Ausgangspunkt zurück: das Schicksal des Genius kann in dieser Welt der hochmütigen und argwöhnischen Mittelmäßigkeit, ja der widergöttlichen Verstocktheit kein anderes sein als das des Unverstandenbleibens, der Lästerung, Verfolgung und wohl gar des Blutzeugnisses. So ward Sokrates, der prophetische Weisheitsprediger, als Verführer der Jugend, Verächter der alten und Verkündiger neuer Götter zum Tode verurteilt: so ist Gott selbst, das himmlische Urbild des Genialen, als er als Mensch in die Welt kam, die Wahrheit zu zeugen, eines schmählicheren und grausameren Todes gestorben als ein gemeiner Verbrecher[86]).

Die „Sokratischen Denkwürdigkeiten" enthalten, wie eben gezeigt wurde, in geschichtlicher Hülle die Entwicklung des Geniebegriffs Hamanns. Und zwar befindet sich dieser Begriff hier noch im Übergang von spezifisch religiöser zu allgemeinerer Auffassung. Noch ist der religiöse Ursprung desselben allenthalben deutlich erkennbar: der griechische Weise erscheint fast als ein Prophet des Christentums, sein Daimonion als ein Symbol des Heiligen Geistes. Und doch liegt natürlich in der Übertragung dieser Vorstellungen auf griechische, also heidnische Verhältnisse und philosophische Gegensätze bereits ein bedeutsamer Ansatz sozusagen zur Säkularisierung unseres Begriffs. Was hier in die philosophische und hellenische Sphäre übertragen war, konnte analog auch auf andere, der Religion ferner liegende Gebiete und andere geschichtliche Perioden, so etwa auch auf die ältere und neuere Poesie angewandt werden. Und in der Tat vollzieht sich dieser Prozeß, freilich nur andeutungsweise, schon in unserer Schrift. An jener Stelle, an welcher der Autor vom negativen zum positiven Moment der Genialität, von der „Unwissenheit" zur „höheren Erkenntnis" übergeht, überrascht uns plötzlich der Satz: „Was ersetzt bei Homer die Unwissenheit der Kunstregeln, die ein

Aristoteles nach ihm erdacht, und was bei einem Shakespeare die Unwissenheit oder Übertretung jener kritischen Gesetze? Das G e n i e, ist die einmütige Antwort"[87]). Der Gedanke selbst wächst, wie gezeigt, völlig organisch aus den — zunächst religiösen — Zusammenhängen der Genielehre Hamanns heraus. Das zunächst Überraschende ist nur die unvermittelte Übersetzung des Gegensatzes von natürlicher Unwissenheit und höherer Weisheit ins Ästhetische, wobei die Antithese ganz logisch in die speziellere: Unwissenheit der Kunstregeln und Genie sich wandelt, und die Exemplifizierung an den beiden großen Namen der Antike und der Neuzeit inmitten einer sonst durchaus in religiös-philosophischen Betrachtungen sich bewegenden und ästhetisch-literarischer Gesichtspunkte im eigentlichen Sinne entbehrenden Schrift. Wie ist das zu erklären? Es liegt nahe, einen Einfluß von Youngs „Conjectures" anzunehmen, in denen ja Homer und Shakespeare, allen ihren Dichtergenossen voran, als Typen genialer Schaffenskraft erscheinen. Die Schrift des Engländers ist im Frühjahr 1759 erschienen[88]); die „Sokratischen Denkwürdigkeiten" wurden im August des Jahres begonnen[89]). Wie hoch Hamann damals und schon seit Jahren den Dichter der „Nachtgedanken", in dessen Poesie er sich besonders auch während seines englischen Aufenthaltes versenkt zu haben scheint, schätzte, wurde bereits berichtet. So ist es wohl möglich, daß er das auch in Deutschland rasch allgemein verbreitete[90]) Schriftchen, das er erstmals in der „Nachschrift" zu dem um Ende 1760 geschriebenen[91]) „Klaggedicht" erwähnt[91a]), schon einige Monate nach seinem Erscheinen im Original gelesen hat und dadurch zu jener episodischen Bemerkung und der in ihr enthaltenen Erweiterung seiner Genielehre angeregt wurde. Indessen eine zwingende Notwendigkeit dieser Annahme liegt nicht vor; denn die Übertragung der aus des Magus eigensten Grundauffassungen erwachsenen religiös-ethischen Theorie auf die ästhetische Sphäre mußte sich, wie gesagt, auf die Dauer fast von selbst ergeben, und das unvermittelte Aussprudeln geistreicher Einfälle ist ja bei ihm fast die Regel. Was aber die Nennung gerade Homers und Shakespeare's betrifft, so wurde bereits ausgeführt, welche Anziehungskraft der erstere, unabhängig von aller Empfehlung durch Dritte, für den Magus besitzen mußte, und ganz ähnlich verhält es sich, wie im nächsten Kapitel zu zeigen sein wird, mit dem englischen Dramatiker. Zudem kommen für beide neben Youngs Hinweisen noch andere in Betracht: für Homer Th. Blackwells einflußreiche „Enquiry into the Life and Writings of Homer", welche mit der Betonung der naturhaften, frischen Ursprünglichkeit der Dichtung des Mäoniden einen für Hamann, der sie in den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" ja ausdrücklich erwähnt[92]), besonders sympathischen Ton anschlug und, zu London 1735/6 erschienen, wohl auch bereits auf die „Conjectures" eingewirkt haben dürfte; für Shakespeare vielleicht W. Dodds, von unserem Autor allerdings nicht erwähnte „Beauties of Shakespeare selected" (London 1752 und 1757), sicherlich aber die in den fünfziger Jahren in England auf Addisons, Garricks und anderer Anregung in vollem Gang befindliche Bewegung zur Wiedereroberung des großen Dramatikers für Bühne und geistiges Leben, die Hamann von seinem Londoner Aufenthalt her unzweifelhaft aus eigener Anschauung kannte. Hatte dieselbe doch

zudem schon seit Anfang der vierziger Jahre auch nach Deutschland übergegriffen[93]), wo bereits Bodmer, Johann Elias Schlegel, Nicolai, Mendelssohn und dann gleichzeitig mit dem Magus Lessing dem Engländer ihre Huldigung, mit sehr verschiedener Wärme und Einsicht freilich, erwiesen, während aus Frankreich Diderots kraftvolle Stimme mit der gleichen Botschaft herüberklang. Warum sollte also nicht der geniale Spürsinn Hamanns für poetische Kraft, Eigenart, Ursprünglichkeit und Tiefe, gefördert natürlich durch solche Winke, aber im wesentlichen doch selbständig jene Vorstellungstrias: Homer-Shakespeare-Genie erzeugt haben?[94]). Mag man aber über die Bedeutung der Youngschen Schrift für die ästhetische Ausgestaltung und Einzelanwendung der Genietheorie unseres Autors denken, wie man will: diese Theorie selbst, wie sie in den „Denkwürdigkeiten" sich darstellt, muß durchaus als von Young unabhängig, als freies Eigengewächs auf dem Boden der religiös orientierten Weltanschauung des deutschen Denkers gelten[95]). Dafür bürgt ihre eben aufgezeigte organische Entwicklung aus den Prinzipien seiner Religions- und Weltauffassung und ihr ganzer Charakter. Youngs Geniebegriff, zutiefst ebenfalls in religiösen Grundüberzeugungen wurzelnd, trägt doch von vornherein ästhetisches Gepräge und verdankt seine Entstehung und Ausbildung dem bestimmenden Einfluß des alten Literatorenkampfes um die Vorzüge von Antik und Modern. Derjenige Hamanns dagegen, aus subjektiven religiös-ethischen Seelenerfahrungen erwachsen, besitzt von Anbeginn die Intensität und persönliche Prägung des Selbsterlebten und bleibt auch, wie noch zu zeigen sein wird, bei aller Ausbildung nach Seite des Ästhetisch-Literarischen doch mit seinem religiös-ethischen Mutterboden in inniger Verbindung. Wie ungleich tiefer, umfassender und eigenartiger sind nicht die Hamannischen komplementären Begriffsmomente „Unwissenheit" und „höhere Erkenntnis" oder „Glaube", als die Youngschen „Erhabenheit über Regel und Nachahmung" und „Originalität"! Und wie trägt der halb ironische Begriff der „Unwissenheit" und der halb mystische der „höheren Erkenntnis" so unverkennbar den geistigen Stempel des großen ironischen Mystikers und mystischen Ironikers! Zudem fehlt gerade das unterscheidende Hauptmoment des Youngschen Begriffes, die Originalität des Genies, und der Terminus dafür in den Gedankengängen der „Denkwürdigkeiten". So ist also eine Abhängigkeit der letzteren von den „Conjectures" im ganzen entschieden zu leugnen, in bezug auf jene episodische Zwischenbemerkung und die in ihr liegende wichtige Begriffserweiterung nur als möglich, aber auch bejahendenfalls als mehr sekundärer Art zuzugeben. Hamanns intuitiver Geist und glühende Empfindung brauchten ihre ästhetischen so wenig wie ihre religiösen Offenbarungen aus fremden Quellen zu schöpfen, und von keinem gilt so wie von ihm selbst sein großes, übrigens zunächst gerade auf Youngs „Schwanengesang" sich beziehendes Wort: „alle ästhetische Thaumaturgie reicht nicht zu, ein unmittelbares Gefühl zu ersetzen, und nichts als die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis bahnt uns den Weg zur Vergötterung"[96]).

Eine Art Corollar zur Genielehre der „Denkwürdigkeiten" bringen die „Wolken" mit ihrem erneuten Hinweis auf die „zusammengesetzte Richtung der Un-

wissenheit und des Genies" bei Sokrates, aus der seine Parabeln herzuleiten seien, wie die Hamanns selbst aus der Vereinigung von „Ungewißheit" und „Zuversicht" in seiner Seele[97]). „In diesem Göttlichen der Unwissenheit, in diesem Menschlichen des Genies scheint vermutlich die Weisheit des Widerspruchs verborgen zu sein", fährt der Autor ironisch fort und gesteht selbst zu, daß „der Schlüssel der sokratischen Denkwürdigkeiten gar zu genau mit der Bildung des Schlosses übereinstimme," d. h. daß er in der Gestalt des genialen Sokrates sich selbst gezeichnet habe[98]). Der „dritte Aufzug" aber des „Nachspiels" ist zum guten Teil dem Problem „Grenzstreitigkeiten des Genies mit der Tollheit" gewidmet[99]). Den schon von Platon und Aristoteles angedeuteten Gedanken der Verwandtschaft des Genialen und Pathologischen und die „Beobachtung, daß alle Meister, die sich in der Philosophie, Politik, Poesie und Technik hervorgetan, Invaliden gewesen"[100]), wendet Hamann ironisch und mit humoristischer Übertreibung gegen die Andeutung des Hamburgischen Rezensenten der „Denkwürdigkeiten", ihr Verfasser sei offenbar krank im Kopf und könne auch seine Leser um ihren Verstand bringen[101]). Unter den Beispielen, an denen die „Wolken" jenen Zusammenhang erläutern, Herakles, Ajax, Sokrates, Platon, David usw., zeigt namentlich das des Paulus, dessen heilige Begeisterung von den Juden und dem Landpfleger Festus für einen Dämon des Wahnsinns gehalten wurde[102]), worauf der Magus hier eigentlich abzielt. Noch deutlicher sagt es der Satz: „Ungeachtet Hippokrates sich schon viele Mühe gegeben, das *Θεῖον*, dieses Kreuz seiner Kunst, zu vernichten: so entfährt ihm doch am Ende seiner Abhandlung *περὶ ἱερῆς νόσου* der neue Grundsatz: *πάντα θεῖα καὶ ἀνθρώπινα πάντα*"[103]). Was die Verstandesphilister und — wie Friedrich Schlegel später sich ausdrückte — harmonisch Platten als krankhaft ansehen, ist in Wahrheit gerade der „afflatus divinus" des Genies. In diesem Bewußtsein vermag sich der Autor der „Wolken" über die Schmähungen des Hamburgischen „Nachrichters" und seinesgleichen leicht zu trösten: „Die historische Wahrheit von der Krankheit des sokratischen Schriftstellers und die poetischen Ahndungen von seinem Genie werden daher so gut miteinander bestehen können, als die Eule Bubo eines jüdischen Geschichtschreibers mit dem Engel des Herrn"[104]). So ergibt sich von selbst die Antwort auf die Schlußfrage Hamanns: „Ist . . die Torheit des Genies reich genug, die Weisheit zu ersetzen, die durch den Zusammenhang allgemeiner Wahrheiten in die Sinne fällt? Dies ist der Hauptknoten"[105]). — Übrigens begegnet uns in den „Wolken" auch eine bestimmte, nämlich terminologische Anspielung auf Youngs Schriftchen in Gestalt des schon einmal zitierten Wortes von der „Poesie eines Originalgedankens", die der „flüssigen Prose der Kaffeekreise und Spieltische" entgegengesetzt wird[106]). Der Gegensatz selbst findet sich freilich schon in dem bereits im Mai 1760 verfaßten[107]) „Versuch über eine akademische Frage", wo es gegen Schluß heißt: „Ein Kopf, der auf seine eigenen Kosten denkt, wird immer Eingriffe in die Sprache tun; ein Autor hingegen auf Rechnung einer Gesellschaft läßt sich die ihm vorgeschriebenen Worte wie ein Mietsdichter die Endreime gefallen, die ihn auf die Gleise derjenigen Gedanken und Meinungen bringen, so sich am besten schicken"[108]). Und ähnlich wird jener

Gegensatz von ursprünglichem, schöpferischem Genie und Durchschnittsschriftsteller, um ein drittes Glied, den „Geschmack"[109]) vermehrt, speziell auf das Gebiet der Sprache und des Stils angewandt, zugleich aber mit grandiosem Bilde in die transzendenten Regionen überrationaler und antirationaler, ahnungsvoll dämmernder Mystik romantisch emporgesteigert in den berühmten Schlußsätzen der im Oktober des nämlichen Jahres entstandenen[110]) „Vermischten Anmerkungen"[111]): „Die Reinigkeit einer Sprache entzieht ihrem Reichtum; eine gar zu gefesselte Richtigkeit ihrer Stärke und Mannheit. — In einer so großen Stadt, als Paris ist, ließen sich jährlich, ohne Aufwand, vierzig gelehrte Männer aufbringen, die unfehlbar verstehen, was in ihrer Muttersprache lauter und artig und zum Monopol dieses Trödelkrams nötig ist. Einmal aber in Jahrhunderten geschieht es, daß ein Geschenk der Pallas — ein Menschenbild — vom Himmel fällt, bevollmächtigt, den öffentlichen Schatz einer Sprache mit Weisheit — wie ein Sully, zu verwalten oder mit Klugheit — wie ein Colbert, zu vermehren." Und schon in dem vom 25. Februar 1760 datierten dritten „Hellenistischen Brief" findet sich ein erster terminologischer Anklang an Youngs Schrift in den Worten: „Ein Stahl[112]) bleibt immer ein dunkler Autor, weil er die Natur kennt und immer auf Stellen kommt, die so schwer zu übersetzen sind als die Originalschönheiten eines tausendjährigen oder heterokosmischen Dichters"[113]). Ähnlich auch in den gegen Ende 1760 verfaßten[114]) und veröffentlichten[115]), also mit dem oben erwähnten ausdrücklichen Hinweis auf die „Conjectures" im „Klaggedicht" etwa gleichzeitigen „Magi" in folgenden charakteristischen Sätzen: „Es gibt Handlungen höherer Ordnung, für die keine Gleichung durch die Elemente (Satzungen) dieser Welt herausgebracht werden kann. Eben das Göttliche, das die Wunder der Natur und die Originalwerke der Kunst zu Zeichen macht, unterscheidet die Sitten und Taten berufener Heiligen. Nicht nur das Ende, sondern der ganze Wandel eines Christen ist das Meisterstück eines unbekannten Genies, das Himmel und Erde für den einigen Schöpfer, Mittler und Selbsthalter erkennet und erkennen wird in verklärter Menschengestalt"[116]). Nehmen wir hierzu noch eine mit den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" etwa gleichzeitige Briefstelle an Kant: „Ein eitles Wesen schafft deswegen, weil es gefallen will; ein stolzer Gott denkt daran nicht. Wenn es gut ist, mag es aussehen wie es will; je weniger es gefällt, desto besser ist es. Die Schöpfung ist also kein Werk der Eitelkeit, sondern der Demut, der Herunterlassung. Sechs Worte werden einem großen Genie so sauer, daß er sechs Tage dazu braucht und den siebenten sich ausruht"[117]). Hier zeigt sich deutlich, wie Hamanns religiös begründete und innig mit seiner symbolischen Weltauffassung verknüpfte Genietheorie sich Youngs Originalitätsbegriff assimiliert. Das menschliche Genie ist in seinen Werken original und der Kritik entrückt, insofern es unmittelbar Gott, den Menschenschicksale schaffenden Urgenius, den „Vater feuriger Geister und atmender Kräfte"[118]), und dessen Werke in Natur und Geschichte nachahmt, und dadurch gleichsam eine besonders lautere und ursprüngliche symbolische Spiegelung des Göttlichen in Menschengestalt darstellt: ein kleines, aber klares Abbild gewissermaßen der großen Offenbarung und Menschwerdung der Gottheit

 selbst. Künstlerische Originalwerke stehen also deshalb höher als Nachahmungen, weil sie das Göttliche, dessen Symbol alles Menschenwerk ist, reiner zum Ausdruck bringen; hierin gleichen sie der unmittelbar aus Gottes Hand hervorgegangenen Natur. Daher auch der erhabene Stolz der genialen Schaffenden, der in Wahrheit nur Ausdruck ihres heiligen Ernstes, ihrer strengen Anforderungen an sich selbst ist. Wie man sieht, erfährt Youngs Gedanke beim Eintritt in die eigentümlichen Zusammenhänge der Geisteswelt des Magus alsbald eine neue Wendung und Nuancierung, die wir zugleich als entschiedene Bereicherung bezeichnen dürfen. Und wenn Hamann die Originalwerke der Kunst mit den Wundern der Natur in sinnreiche Parallele stellt, so hat auch das bei ihm einen etwas anderen Sinn als Youngs „Nachahmung der Natur". Letzterer meint, wie Heinrich von Stein es treffend auslegt: „der geniale Künstler ahmt die Natur nach, insofern er sein Kunstgewebe aufs neue unmittelbar an die Wirklichkeit der Dinge anknüpft; er vermag zu schaffen, weil er die Natur berührt"[119]). Für den Magus dagegen, der schon in den „Biblischen Betrachtungen" bezüglich der Heiligen Schrift den weittragenden Satz ausgesprochen hatte, alle verborgene Kunst sei hier Natur[120]), ist der Ausgangspunkt für die ästhetische Betrachtung und Wertung nicht die Natur, sondern Gott: weil die geniale Kunst und die Natur gleichsam den gleichen Abstand vom Urquell alles Lebens haben, deshalb stehen sie auf der gleichen hohen Stufe, während die Nachahmungen mit ihrer größeren Entfernung von der göttlichen Schaffenskraft auch an ästhetischem Wert und Leben immer ärmer werden. Bei aller umgestaltenden Angleichung von Youngs „Conjectures" ist indessen deren Einfluß auf die in Frage stehenden Sätze der „Magi" augenscheinlich, und man muß, mit Rücksicht zugleich auf die oben zitierten Stellen aus dem dritten „Hellenistischen Brief" und dem „Klaggedicht" annehmen, daß unserem Autor Youngs Schrift, sofern er sie nicht schon früher kennen lernte (s. oben), spätestens gegen Anfang des Jahres 1760, vielleicht in einer der ersten deutschen Übersetzungen oder im Auszug in die Hand kam und natürlich wegen der Verwandtschaft mit seinen eigenen Ideen sogleich großen Eindruck auf ihn machte. Daher die mehrfachen Hinweise und Anspielungen auf sie seit der zweiten Hälfte des Jahres 1760 bis zu den „Chimärischen Einfällen"[121]) und zur „Aesthetica"[122]).

Die bald nach den „Wolken" (1761) entstandenen „Chimärischen Einfälle" stellen gewissermaßen eine Schutzschrift für das poetische Genie gegenüber dem pedantischen Geschmack dar, indem sie Rousseau's „Héloise" gegen Mendelssohns kritische Ausstellungen verteidigen. Wir werden unten in anderem Zusammenhange auf das interessante Schriftchen zurückkommen. Hier ist nur hervorzuheben, wie Hamann seine Genieauffassung in dreifacher Hinsicht gegen den ängstlichen Rationalismus des Berliner Kunstrichters geltend macht: dessen „dürftigen Satzungen" stellt er die Freiheit[123]), seiner klassizistischen Scheu vor der „rohen" Natur den realistischen Naturdrang[124]), seinem kaltsinnigen Mißtrauen gegen Gefühlswärme und Phantasieschwung die feurige Einbildungskraft und Empfindungsglut des Genies[125]) gegenüber: „Wie wollen Sie den erstgeborenen Affekt der menschlichen Seele dem Joch der Beschneidung unterwerfen? Kannst du mit ihm

spielen wie mit einem Vogel? oder ihn mit deinen Regeln binden?"[126]) Ein neuer wichtiger Gesichtspunkt ist in diesen Sätzen angedeutet: die erhöhte Sinnenkraft oder sinnliche Reizbarkeit und die gesteigerte emotionale Erregbarkeit, die dem Genie notwendig beiwohnt. Es leuchtet ohne weiteres ein, wie hier Gedanken aus der sensualistischen Richtung von Hamanns Psychologie auf seine Genieauffassung Einfluß gewinnen, die ja ihrer ganzen irrationalistischen Tendenz nach solcher sensualistischen Ausgestaltung von vorherein entschieden zuneigte. Daher verschmelzen nun fortan in der Genielehre des Magus organisch die Forderungen naturhafter Ursprünglichkeit, ungebrochenen und fessellosen Auswirkens der „Sinne und Leidenschaften" und heiliger Begeisterung und „Theopneustie". Alle drei in untrennbarer Vereinigung bilden die Voraussetzung genialen Schaffens: so verkündet es in prophetenhaft gehobener Sprache die ästhetische Rhapsodie[127]). Gegen den gelehrten Regel- und Satzungsgeist des Rationalismus aber, den Todfeind des Genies und der drei konstituierenden Momente seiner seelischen Eigenart, richtet sich das zürnende Kraftwort: „Wenn man es uns ebenso schwer machen will, Originale zu sein als Kopien zu werden; was hat man anders im Sinn als uns in ‚Maulesel' zu verwandeln?"[128]) — Aus der im Sommer 1761 entstandenen „Lettre néologique" sei der Satz: „Le génie et la liberté voûtent l'horizon de la Grande-Bretagne; le Goût et le luxe celui de la France; mais le Bon Sens celui de l'Allemagne"[129]), wegen des ersten Gliedes hervorgehoben, das an Youngs Betonung des Originalgeistes der Briten erinnert. Vor allem aber ist die „Glose Philippique" (Ende 1761) in diesem Zusammenhange zu nennen wegen der Gegenüberstellung von Genie und Bonsens, die das Grundmotiv derselben bildet. In prophetischer Begeisterung preist Hamann, ein Patriot nicht im politischen, aber im geistigen Sinne, den deutschen Genius: „Le Génie de l'Allemagne, son epée sur sa cuisse, son carquois rempli de flêches aiguës, qui entreront dans le coeur des ennemis du Roi — son sceptre est la dent d'un Elephant; — ce n'est que Myrrhe, Aloë et peau de Casse de tous ses vêtemens; l'odeur de ses habits est l'odeur d'un champ, que l'Eternel a béni; — — sa voix est la voix d'un homme intègre, qui se tient dans les tentes, mais ses mains sont veluës comme celles d'un homme de campagne, qui vit de la chasse; c'est pourquoi il est méconnu par les Penates Aversos, à qui le seul goût de la venaison et les viandes d'appétit inspirent le talent des Cignes"[130]). Aus den verschnörkelten Anspielungen und biblischen Bildern, mit denen hier das deutsche Genie gegenüber dem französisch-aufklärerischen Verstand verherrlicht wird, klingt, wunderlich verhüllt zwar, ein ähnlicher Ton wehmütigen Stolzes, wie er ein Menschenalter später in Hölderlins Gesängen zu wundervoller Melodie sich entfalten sollte. Und hohnvoll trifft jenen neugallischen Aufklärungsgeist das bekannte Wort: „Il y a trois choses, qui sont trop merveilleuses pour moi, même quatre, lesquelles je ne connais point; savoir, un homme de bon sens, qui cherche la pierre philosophale — la quadrature du cercle — la longitude de la mer — et un homme de génie, qui affecte la religion du bon sens"[131]). Vor allem aber werden in dem merkwürdigen Schriftchen die Gedanken der „Biblischen Betrachtungen" und der

„Magi" von Gott als dem schöpferischen Urbild alles Genialen und der Schrift als dem göttlichen Muster aller Originalwerke wieder aufgenommen und ausgestaltet. Paulus, seinem Lieblingsapostel, legt der Magus eine förmliche Predigt darüber in den Mund: „L'Evangile, dont je suis accrédité, est la sagesse de DIEU mystérieusement cachée[132]); — —l'Encyclopédie d'un Génie Créateur, qui par l'énergie de ses bons mots[133]) fait sortir du néant et rentrer dans le néant l'univers représentatif; — — — d'un Génie Médiateur, que la prédilection pour les Cadets du monde matériel et spirituel suggera le stratagème de participer au sang et à la chair, l'uniforme de la nature humaine, pour détruire comme le Roi d'Ithaque, en lambeaux de gueux, les rivaux de sa Pénélope, accusée à faux par les petits-maîtres Zoiles[134]); — — d'un Génie Auteur qui sonde toutes choses, même les choses profondes de Dieu. — Le style de ses Mémoires pour servir à l'histoire du ciel et de la terre surpasse tous les talens bornés et touche à deux extrémités à la fois; c'est un argent affiné au fourneau de terre, épuré par sept fois; c'est le doigt d'un DIEU, qui se baisse, penchant en bas, pour écrire sur la terre, d'un DIEU, qui donne en poux aux mignons de Pharaon la démonstration de son existence et de sa jalousie souveraine"[135]). In dieser eigenartigen Variation des Trinitätsgedankens tritt die transzendent-religiöse Seite des Geniebegriffs unseres Autors, die zugleich dessen Wurzel darstellt, in helles Licht.

Auch in der 1762 erschienenen kleinen Schrift „Leser und Kunstrichter"[136]) finden sich einige wichtige Bemerkungen zur Geniefrage. Chr. L. v. Hagedorn hatte in seinen „Betrachtungen über die Malerei" einem zahmen ästhetischen Moderantismus im Sinne der „schönen Natur" des Halbklassizismus das Wort geredet. Demgegenüber tritt der Magus, mit Young einhellig, doch noch über ihn hinausgehend, für regelfreies Phantasiespiel, kraftvolle Sinnlichkeit und die Souveränität der genialen Persönlichkeit als die Grundbedingungen lebendigen Kunstschaffens nachdrücklich ein: „Wer Willkür und Phantasie den schönen Künsten entziehen will, ist ein Quacksalber, der seine eigenen Regeln noch weniger kennt, als die Natur der Krankheiten..... Wer Willkür und Phantasie den schönen Künsten entziehen will, stellt ihrer Ehre und ihrem Leben als ein Meuchelmörder nach und versteht keine andere Sprache der Leidenschaften als der Heuchler ihre"[137]). Und wieder mit geistreichem Bilde: „Wer keine Ausnahme macht, kann kein Meisterstück liefern; weil Regeln vestalische Jungfrauen sind, durch die Rom vermittelst Ausnahmen bevölkert werden mußte"[138]). Endlich in nicht minder kühnem, an den in Ovids Metamorphosen behandelten Schöpfungsmythus angelehntem Gleichnis: „Wer ein Schöpfer zu werden wünscht, um ein neues, aber ödes Land mit schönen Naturen zu bevölkern, folge dem Orakel der Themis und verhülle sich und seine Muse! Verhüllt und entgürtet werfen Autor und seine Muse die Knochen ihrer Mutter hinter sich. Vor waren sie Regeln, die kein Säugling verdauen kann, und Steine des Anstoßes den alten Ahnen: nun sind sie Meisterstücke, die leben, göttliche Werke eurer Hände, die euch nachfolgen werden, weil sie Füße haben"[139]). Gewaltiger noch ist die biblische Parabel in den „Fünf

Hirtenbriefen" (1763), welche an Diderots, des „Oberpriesters und Afterminos zu Lampadouse", wie Hamann ihn ironisch nennt, Kampf für Gefühlswahrheit und Natur in den dramaturgischen Abhandlungen seines „Theaters"[140]) anknüpft: „,O es ist ein lebendig, geschäftig, tätig, mächtig Ding' — das nicht Jedermanns ist — ,etwas ganz anders, das weit unmittelbarer, weit inniger, weit dunkler und weit gewisser als Regeln' uns führen und erleuchten muß"[141]). — Ein Engel fuhr herab zu seiner Zeit und bewegte den Teich Bethesda, in dessen fünf Hallen viel Kranke, Blinde, Lahme, Dürre lagen und warteten, wenn sich das Wasser bewegte. — Ebenso muß ein Genie sich herablassen, Regeln zu erschüttern; sonst bleiben sie Wasser: und — man muß der erste sein hereinzusteigen, nachdem das Wasser bewegt wird, wenn man die Wirkung und Kraft der Regeln selbst erleben will"[142]). An diesem berühmten Wort ist über dem Negativen, der Ablehnung des konventionellen Regelwesens, nur zu sehr der wichtige Gedanke übersehen worden, der für Hamanns Genielehre von wesentlicher Bedeutung ist: indem das Genie die überkommenen, mechanisch gewordenen Regeln erschüttert, wirkt es doch zugleich im höchsten Grade befruchtend auf die ästhetische Theorie. Denn diese und ihre Normen will unser Autor keineswegs etwa in Bausch und Bogen verwerfen. Vielmehr: „Wer Handwerksregeln übertritt oder von sich wirft, ist deshalb nicht nackend und bloß. Ohne alle Regeln ist nicht möglich zu schreiben. Neue Grundsätze werden für gar keine gehalten, weil sie noch nicht gültig sind"[143]). Das Genie schafft neue ästhetische Tatsachen, die der Kunstphilosoph zu neuen Erkenntnissen und Prinzipien verwerten kann und soll. Auf Homers und Sophokles' Poesie konnte sich die Poetik des Aristoteles aufbauen. Nur freilich muß der geniale Künstler einen genialen ästhetischen Interpreten finden, und dieser wiederum muß seine Theorie unmittelbar an dem schöpferischen Genius selbst, seinen Erfahrungen und seinen Werken heranbilden, nicht etwa an späteren Nachahmungen. — Auf die religiös-ethischen Grundlagen wiederum der Genietheorie, ja der psychologischen Ansichten des Magus überhaupt weist der Satz zurück: „Ohne Selbstverleugnung ist kein Werk des Genies möglich, und ohne Verleugnung der besten Anmerkungen, Regeln und Gesetze kein Schuldrama noch Urbild desselben. Kinder müssen wir werden, den Zweck der Poesie an Schülern zu erreichen"[144]). Das ist offenbar dahin auszulegen: die notwendige Voraussetzung des ursprünglichen und genialen, ja überhaupt des wahren Schaffens ist das Bewußtsein der „Unwissenheit", der Ohnmacht alles gelehrten Verstandes- und Regelwerkes. Erst wer das hochmütige Vertrauen auf diese profanen „Krücken" des Geistes von sich abgetan und so seine bloß natürlichen Vernunftfähigkeiten verleugnet hat, empfängt die Eingebungen des Genius und wandelt ohne natürliche Hilfe, wie Petrus auf dem Meere. „Selbsterkenntnis", sagt in diesem Sinne der Magus später einmal Jacobi gegenüber, „ist und bleibt das Geheimnis echter Autorschaft. Sie ist der tiefe Brunnen der Wahrheit, die im Herzen, im Geiste liegt, von da in die Höhe steigt und sich wie ein dankbarer Bach durch Mund und Feder ergießt, wohltätig ohne Geräusch und Überschwemmung"[145]). Auf ethischem Grunde erwächst so auch das schriftstellerische Genie. In dieser freiwilligen Torheit, die selbst-

verleugnend auf alle altkluge Verstandesweisheit verzichtet und unbewußt den Verstand der Verständigen beschämt, liegt sozusagen eine geniale Kindlichkeit: ein neuer Zug in dem Geniebegriffe des Magus, der sich aber, wie ohne weiteres ersichtlich, dem Ganzen harmonisch einfügt, da er ja im Grunde nur eine Folgerung aus längst entwickelten Voraussetzungen darstellt. So lautet denn auch hier der Schluß: „O ihr Herolde allgemeiner Regeln! wie wenig versteht ihr die Kunst und wie wenig besitzt ihr von dem Genie, das die Muster hervorgebracht hat, auf welche ihr sie baut, und das sie übertreten kann, so oft es ihm beliebt"[146]).

Eine letzte zusammenhängende Ausführung widmet dem Genieproblem die geistreiche Metakritik „Hamburgische Nachricht usw." (1763), ein Meisterstück humoristischer Persiflage[147]). Hamann wendet sich hier namentlich auch gegen Mendelssohns[148]) Beurteilung seines Stils und der äußeren und inneren Form seiner Schriften im 254. Literaturbrief[149]). Hier hatte der Berliner Kritiker und Freund des Magus, der noch wenige Jahre zuvor den Stil des Verfassers der „Kreuzzüge" rühmend mit dem Winckelmanns verglichen hatte[150]), Leichtigkeit und nachdrückliche Kürze als die beiden vornehmsten Tugenden eines Prosaschriftstellers erklärt und den Geschmack als das Vermögen, zwischen den zwiefachen Ausartungen der Dunkelheit und der Weitschweifigkeit die rechte Mitte zu treffen, dem nur zu leicht zur Dunkelheit oder weitschweifigen Verworrenheit neigenden Genie zu des letzteren Ungunsten gegenübergestellt. Die Kernsätze seiner Darlegung, auf welche die Polemik unseres Autors besonderen Bezug nimmt, lauten: „Das Mittel zwischen beiden Extremitäten (den eben genannten) zu finden und zu halten, ist kein Werk des Genies, sondern des Geschmacks. Das Genie kennt nur seine eigenen Kräfte und nimmt die Größe derselben allezeit zum Maßstabe. Es urteilt von der Fassungskraft anderer nach der seinigen, oder vielmehr es siehet gar auf andere nicht und weiß niemals das rechte Maß der Einsicht zu treffen, die es bei seinen Lesern voraussetzen kann. Daher kommen die Ungleichheiten, die man in dem Vortrage desselben zu bemerken pflegt. Wo das Genie zufälligerweise nicht mehr voraussetzt als die Leser wissen, da drückt es sich mit einer unnachahmlichen Leichtigkeit aus. Wo es dieses Ziel überschreitet, wird es dunkel, und wo es von seinem Feuer verlassen wird, weitschweifig und verwirrt. Daher scheinen die großen Genies bald für Engel, bald für Kinder zu schreiben. Hingegen lehret uns der Geschmack, unser Absehen allezeit auf eine gewisse Reihe von Lesern zu richten, durch Beobachtung und Nachdenken die höchsten und niedrigsten Stufen von Einsichten zu erfahren, die man ihnen zutrauen kann, und endlich im Durchschnitt denjenigen Ausdruck zu wählen, bei welchem der geringste aus dieser Reihe nicht weniger, der Aufgeklärteste aber weit mehr denkt, als geschrieben steht. Wer sich von dieser glücklichen Mittelstraße verlieret, ist in Gefahr, desto mehr davon abzukommen, je mehr Genie er hat, so wie ein edleres Roß weiter vom Wege abführen kann als ein gemeines Zugpferd. Besonders pflegt die Begierde, sich einen eigenen Weg zu bahnen, um ein Original zu sein, die besten Köpfe zu verführen. Diese Begierde ist wie eine Seuche, die die gesundesten und stärksten Temperamente dahin rafft und die schwächlichen verschont"[151]). Ange-

gesichts solcher engherzigen Auffassungen Mendelssohns mußte den Magus dessen schulmeisterliches Halblob seiner selbst als eines Schriftstellers, „der eine feine Beurteilungskraft besitzt, viel gelesen und verdaut hat, Funken von Genie zeigt und den Kern und Nachdruck der deutschen Sprache in seiner Gewalt hat, der also vermöge dieser Eigenschaften einer unserer besten Schriftsteller hätte werden können, der aber durch diese Begierde, ein Original zu sein, verführt, einer der tadelhaftesten Schriftsteller geworden ist"[152]), nur noch stärker zur Antikritik und Abwehr reizen, obwohl er den Vorwürfen des Berliners eine gewisse Berechtigung nicht absprechen konnte, ja sie alle in größerer Stärke zum voraus gefühlt hatte, als Moses sie zu entwickeln vermochte, und seine Gründe wie deren Unzulänglichkeit wohl kannte[153]). In Gestalt einer ironischen und polemischen Paraphrase des „Dunklen und Leeren vom Genie und Geschmack im System der neuesten Literatur"[154]) gibt er daher nun seine Ansichten über das Verhältnis von Genie und Geschmack, insbesondere hinsichtlich des Sprachstils, kund, natürlich in der krausen, anspielungs- und bilderüberladenen, humoristisch spielenden und blitzartig treffenden Manier, die ihm zur Natur geworden war. Folgendes möchte sich etwa behutsam kombinierender und ergänzender Rekonstruktion als tieferer Sinn dieser wirr durcheinandergeschichteten Gedankentrümmer ergeben:

Den sicheren Weg zwischen jenen entgegengesetzten stilistischen Ausschreitungen zu finden, ist das Werk des Genies, das hier wie überall sich als erfindende und schaffende Kraft betätigt, während der Geschmack nur die einmal eingeschlagene Bahn innezuhalten, aber keine neue zu eröffnen vermag. Ebendarum ist die prägnante Kürze eine Frucht des Genies, flüssige Leichtigkeit dagegen eine solche des Geschmacks: denn jene ist die Sprache tiefsinnig ringender Gedankenschöpfung, diese diejenige schöngeistig gewandter Gedankenverarbeitung und -Popularisierung; jene original und individuell, diese dem Wechsel der Mode unterworfen[155]). Und ebenso fällt Moses' zweiter Satz von der rücksichtslosen Selbstgerechtigkeit des Genies vor Hamanns religiös und ethisch vertiefter Auffassung von der „Unwissenheit" des Genius: „Das wahre Genie kennt nur seine Abhängigkeit[156]) und Schwäche oder die Schranken seiner Gaben. Die Gleichung seiner Kräfte ist eine negative Größe"[157]). Nach dem oben Ausgeführten bedarf diese Erläuterung des negativen und antirationalistischen Momentes von des Magus Geniebegriff keines Kommentars mehr. Und ebensowenig der dem Sinne nach sich hier unmittelbar anschließende, im ersten Teil natürlich ironisch gemeinte Satz: „Warum verbirgt.. das Genie die Absichten seiner Hilfsmittel und die Laufbahn seines Ziels? Warum verleugnet es das Augenmaß der Einsichten und den Fußweg des Gebrauchs? Erstlich aus Furcht und Scham vor dem Aufgeklärtesten seiner Leser, der auf dem höchsten und erhabensten Stuhl sitzt und mit seinem Saum den Durchschnitt des Ausdrucks füllt; hiernächst aus dienstbarer Liebe gegen den geringsten Leser auf dem niedrigsten Fußschemel, um denselben von der Unreinigkeit sowohl des natürlichen als des gesetzlichen Geschmacks zu überzeugen und sein Weh mir! mit einer glühenden Kohle beantworten zu können"[158]). Endlich gehört auch der Hinweis auf die Kindlichkeit als eine, im Gegensatz zu Mendelssohns Auffassung, rühmens-

werte, ja notwendige Eigenschaft des Genies[159]) in diesen Gedankenzusammenhang. Sodann wendet sich unser Autor gegen Moses' Forderung, das Genie solle sich nach der Einsicht seiner Leser richten und den Vorschriften des Geschmacks unterwerfen. Gerade das Gegenteil muß von Rechts wegen statthaben: die Leser sollen sich „an dem Genie des Schriftstellers selbst halten, als an dem Haupt, aus welchem der ganze Leib von Lesern durch Gelenk und Fugen Handreichung empfäht und wachsen muß zur göttlichen Größe des Genies selbst, der[160]) des Leibes Licht ist, daß er kein Stück von Finsternis hat, sondern der ganze Leib lauter Klarheit ist und wie ein heller Blitz erleuchtet"[161]). Wie töricht, genialen Leistungen gegenüber über „Ungleichheiten" des Vortrags Klage zu führen! Heißt das nicht, von dem bergetürmenden Giganten abgezirkelte Tanzmeisterschritte fordern? Und glauben die Kritiker der Literaturbriefe mit ihren Wasserfluten solche Berge ebnen zu können? Nicht einer neuen Sündflut, vielmehr einer neuen Schöpfung bedürfen wir und Leser, die von der Oberfläche zum Gehalt der Geisteswerke vordringen: „Sollten daher noch Leser übrig geblieben sein, welche nicht die Tugenden eines Speisemeisters nach der äußerlichen Reinlichkeit der Schüsseln und Becher allein beururteilen noch vom Geschmacke der Schalen auf den Kern der Früchte schließen, sondern die Ungleichheiten im Vortrage durch Geduld, wie Hannibal die Alpen mit Essig, überwinden, ja außer der neuen Erde auch eines neuen Himmels warten: so würde vielleicht schon jetzt der neuen Taufe des Geistes durch ein Feuerwerk an den Wasserflüssen Babylons Bahn gemacht worden und bald der neueren Literatur mehr an dem Vorspiel einer neuen Schöpfung im feurigen Busch als an dem Nachspiel eines Systems in der Ebene des Landes Sinear gelegen sein"[162]) Denn was ist im Grunde der feinste, doch unfruchtbare Geschmack gegen das zeugende Genie: „Der Geschmack schmeichelt sich vergebens; aber das Gebet des Genies, wenn es ernsthaft ist, wird erhört"[163]). Dem am Äußerlichen haftenden Blicke mag freilich oft das Stilgewand, in dem der originale Genius einhergeht, barock, verschlissen oder unverständlich erscheinen; aber „nicht nur der öffentliche Wohlstand, sondern die Weisheit selbst billigt die Vorsicht des Genies, einer gewissen Reihe von Lesern ins Ohr zu sagen, die ihre Dächer zu Kanzeln macht[164]), und durch Parabeln, die nach der Aristokratie der Musen schmecken, den Despotismum des Apolls zu zerstören, der in demonstrativischen Beweisen, Gründen und Schlüssen Wahrheit und Freiheit fesselt"[165]).

Nachdem so der Magus die ewigen Rechte des Genies gegenüber der wohlweisen Mittelmäßigkeit kraftvoll gewahrt hat, geht er zuletzt dem Orakel der letzteren, dem Geschmack, direkt zu Leibe: „Wer ist der Geschmack, des Stimme man gehorchen soll? Wie heißt sein Taufname? Wer kennt die Familie von Lesern, auf die sein parteiisches Auge allezeit gerichtet ist?"[166]). In der Tat stand es um die Lehre vom Geschmack in der damaligen Ästhetik nicht zum besten. Zwei Strömungen bekämpften sich seit Leibniz, Dubos oder Bouhours und Hutcheson in dieser Lehre: eine rationalistische und eine zum irrationalistischen Sensualismus neigende. Letztere konnte natürlich auf dem intellektualistischen Boden der Leibniz-Wolffischen Psychologie zu keiner rechten Entfaltung kommen. Bei König,

mehr noch bei Gottsched und Bodmer herrscht die rationalistische Auffassung des Geschmackes als einer „Fertigkeit des Verstandes“ oder doch eines „analogon rationis“ vor: insoweit der Geschmack in der Sphäre der bloßen Empfindung bleibt, gilt er als niedrig und irreführend. Bei den deutschen Schülern des Batteux und in der Baumgartenschen Schule schwächte sich dieser schroffe Intellektualismus der Betrachtungsweise zwar ab, aber weder bei Sulzer noch selbst bei dem feingeistigen Mendelssohn konnte die Eigenart und Selbständigkeit des Geschmacks als Empfindungsurteils gegenüber den rationalistischen Prinzipien ihrer Psychologie und Ästhetik zu vollem Rechte gelangen. Namentlich lag auch im Gegensatz der postulierten Allgemeingültigkeit und der tatsächlichen Verschiedenheit des Geschmacks, in der „Antinomie des Geschmacks“, wie Kant es später in der „Kritik der Urteilskraft“ nannte, ein für jene Entwicklungsstufe des ästhetischen Denkens unlösbares Problem, welches später in Kants Ästhetik auf apriorischem, in der neueren auf genetischem Wege Beantwortung finden sollte. Ebenso diskutierte man ergebnislos über die Demonstrierbarkeit und Regulierbarkeit des Geschmacks. Am deutlichsten aber tritt der rationalistische Grundzug der solchergestalt in unbestimmter Halbheit schwebenden Geschmackslehre der damaligen Ästhetik zutage, wenn, wie es bei Mendelssohn in den oben wiedergegebenen Sätzen und sonst geschieht, der schriftstellerische Geschmack als eine Art schulmeisternder Korrektor dem Genie gegenübergestellt und zugleich auf die Anpassung an den Durchschnitt der Leser zurückgeführt wird[167]. Hamann dagegen, der schon früher einmal den „wahren, natürlichen“ und den „verdorbenen, künstlichen“ Geschmack unterschieden hatte[168], war von der „Unreinigkeit sowohl des natürlichen als gesetzlichen Geschmacks“ seiner Zeit, dem er Weichlichkeit, Lüsternheit und Verkünstelung vorwarf[169], tief durchdrungen[169a] und stellt in den „Hirtenbriefen“ die „Chimäre“ des „guten Geschmacks“ (bon goût), in dessen Tempel Voltaire der Hohepriester sei[170], mit denen der „schönen Natur“ (belle nature) und der „gesunden Vernunft“ (bon sens) als drei der verderblichsten Vorurteile des philosophischen und ästhetischen Rationalismus und des „Jahrhunderts des guten Geschmacks“[171] zusammen[172]. Wie er über den wahren Geschmack dachte, mag die Bemerkung aus seiner Ankündigung der „Königsbergschen Zeitungen“ (Februar 1764) belegen: „Auf Muster des Geschmacks wollen wir keine Ansprüche machen, weil wir selbigen als ein Regale des Hofes und eines milden Himmels ansehen, an dessen Einflüssen nur die kleinsten und ausgesuchtesten Gesellschaften Teil nehmen können; dafür wird eine gemeinnützige Kultur unsers Bodens und des einheimischen Genies[173] die Hauptsache und das Ziel unserer Bemühungen sein“[174]. Auch in diesem Betracht zog er also das Individuelle, Bodenständige und Charakteristische der schönen, aber abgeschliffenen und nivellierenden Form vor. Um so weniger konnte sich natürlich der Verfechter des Satzes: „De gustibus non est disputandum. Kein Geschmack ergrübelt sich“[175], dem der gesunde Menschenverstand und gute Geschmack lediglich als „Dünger“ des Genies galten[176], mit Mendelssohns, übrigens mannigfach unklaren und widerspruchsvollen Auffassungen über die Allgemeingültigkeit, Gesetzlichkeit und Demonstrierbarkeit des Geschmacks[177] befreunden. Er spottet über

die Empfindsamkeit dieses Geschmacks, der „jedes Unangenehme einen Fehler nennt, und in der Sprache des Geschmacks sind unangenehm und Fehler gleichbedeutende Ausdrücke. Jede Schönheit ist eine Tugend, die da frühe blühet und bald welk wird: hingegen lästert und verschmäht der sinnliche Schiedsrichter jede bittere Wahrheit, die gleich der Aloe rote Wangen, jedes ekle Salz, das Teppiche gleich der Flora macht, schüttelt zu Arzneien den Kopf und zieht Gift vor, das der Kehle süß ist; weil alles, was ihm nicht gut schmeckt, dumm heißt und keinen Verstand oder Geschmack hat"[178]). Mit beißender Persiflage geißelt der Magus sodann Moses' Proklamierung des Geschmacks als eines „mathematischen Lehrers des ästhetischen Durchschnittes", die zuletzt doch nur auf hochmütige Schulmeisterei hinauslaufe: „wir Zeitverwandten der Briefsteller die neueste Literatur betreffend, sind alle die glücklichen Lieblinge, welche der Geschmack hier in die Schule führt"[179]). Und sarkastisch ironisiert er jene von Mendelssohn behauptete Allgemeingültigkeit, Demonstrierbarkeit und Gesetzlichkeit durch die Frage: „Ist der Geschmack nur Einer, der allein gut ist, und sein Name nur Einer; warum ist die neueste Literatur mit sich selbst uneins, lehrt widersprechende Dinge, verleumdet das Genie, lästert die Schmach des Originals und verleugnet die Belohnung, welche die Schmach des Originals endlich in Ruhm[180]) und Ehre verwandelt?"[181]) Eben diese mißgünstige Unduldsamkeit und pedantische Nörgelsucht trifft auch das etwas frühere Wort: „Genie ist eine Dornenkrone und Geschmack ein Purpurmantel, der einen zerfleischten Rücken deckt"[182]). Und wenn der Geschmack so unfehlbar und eindeutig ist, woher die Unbestimmtheit und Unzuverlässigkeit seiner Aussagen in den Lehren unserer Ästhetiker: „Ist der Geschmack nur Einer, der allein gut ist, und sein Name nur Einer: so müssen alle Worte des lehrenden Geschmackes durchläutert und denen, die auf ihn trauen, ein Schild sein"[183]). Auf das *πρῶτον ψεῦδος* aber der Ausführungen des Berliner Kunstrichters, auf die Schiefheit des Gegensatzes von Geschmack und Genie, zielt der Satz Hamanns: „Der Geschmack des Genies wird . . . einen anderen Durchschnitt machen (als der Schulgeschmack der rationalistischen Kritik), und mit dem Öl einer barmherzigen Sprache den Sinn der Gerechtigkeit einschärfen"[184]). Das schöpferische Genie, nicht der geistige Durchschnitt des Publikums, bestimmt von Rechts wegen auch die Normen des Geschmacks, und es handhabt sie duldsamer und gerechter als der kleinliche Magisterhochmut kurzsichtiger Schulweisheit. In siegesfrohem und zukunftsicherem Überlegenheitsgefühl klingt die gehaltreiche Schrift aus mit einem Vergleich, den wir uns — detractis detrahendis — zur Charakteristik des Verhältnisses der ästhetischen Gedankenwelten Hamanns und seiner rationalistischen Gegner sehr wohl aneignen können: „Was für ein Unterschied zwischen einem solchen mutwilligen Knaben (dem Verfasser der „Kreuzzüge") und unsern ernsthaften Jünglingen, die sich durch keinen andern Titel zu Schriftstellern rechtfertigen können, als durch die Talente, die Horaz dem Charakter abgelebter Greise und Terenz dem Frauenzimmer bei ihrem Nachttische andichtet![185]). Aber freilich, so lange unsere Literatur auf ihrem Eigensinn beharrt, so hat ein Antipode ihres Geschmacks die schönste Gelegenheit zu triumphieren"[186]).

In der Folge finden sich nur noch zerstreute Äußerungen des Magus über das Genieproblem, welche die bisher entwickelten Gesichtspunkte und Auffassungen lediglich variieren, ausführen oder ergänzen. Vor allem beschäftigte der durch Youngs Schrift geförderte Gedanke von der Originalität des genialen Schaffens unseren Autor, der, selbst ein Original von genialer Eigenart[187]), jede Art von Originalität, selbst die zur Übertreibung gesteigerte, liebte[188]), auch später noch des öfteren. Ja er gedachte ihm unmittelbar nach dem „Mitauschen Intermezzo"[189]), unter polemischer Bezugnahme auf Mendelssohns betreffende Sätze in dessen mehrerwähnter Kritik der „Kreuzzüge"[190]), einen eigenen Aufsatz zu widmen in Gestalt eines Sendschreibens an den Verleger der Literaturbriefe, Nicolai[191]), ein Plan, den er indessen bald fallen ließ. Mit dieser damaligen Ideensphäre steht offenbar auch die bekannte Äußerung in Zusammenhang, die sich in einem gleichzeitigen Briefentwurf, und zwar auch an Nicolai, findet: „Wenn mich die Eitelkeit, ein Muster zu werden, anfechten sollte, so würde ich der erste sein, darüber zu lachen. Von der Schuldigkeit, ein Original zu sein, soll mich nichts abschrecken. Ein Original schreckt Nachahmer ab und bringt Muster hervor"[192]). Diese Sätze, die eine über ein Jahrzehnt spätere Parallele in der Bemerkung der „Zweifel und Einfälle" (1776) haben: „es würde ihn (Hamann) ebenso sehr demütigen, Bewunderer, Nachahmer und Kopisten zu haben, als selbst einer zu sein"[193]), beziehen sich also ebenfalls noch auf die tadelnden Ausführungen der Mendelssohnschen Kritik über des Magus Originalitätsstreben und stellen so eine Art Rudiment des über dieses Thema geplanten Aufsatzes und einen kleinen Nachtrag der größeren Schrift dar. Schon aus dem Frühjahr 1761 stammt ferner Hamanns Empfehlung eines „Aktus"[194]) an Lindner als eines „Originals, das reiche Züge zur Nachahmung an die Hand geben kann"[195]). Als „Originalskribent" wird ferner Thomas Abbt anerkannt in der Anzeige von Herders „Torso" in den „Königsbergschen Zeitungen" (1768)[196]). Bedeutsam ist sodann die an des Cervantes Schicksal anknüpfende und an den Schluß des „Götz" anklingende Mahnung: „Weh dem Publico, das sich an dem Originalgeist eines Schriftstellers versündigt, denn von ihm gilt eben das, was vom David geschrieben steht: Du bist, als wenn unser Zehntausend wäre! 2. Sam. XVIII, 3. oder, wie der ehrliche Hamlet sagt: to be one man pick'd out of ten thousand"[197]). Auf ein anderes, aber nach Hamanns Auffassung, wie oben gezeigt, der Poesie nahe verwandtes Gebiet überträgt den Originalitätsgedanken die Verheißung eines „historien original" für den Ruhm des „Salomon de Prusse"[198]). Endlich kann als Beitrag zur Charakteristik des Originalbegriffes gleichsam von der negativen Seite her der Satz gelten: „Ein Schriftsteller, der eilt, heute oder morgen verstanden zu werden, läuft Gefahr, übermorgen vergessen zu sein"[199]). Übrigens hatten inzwischen Hamanns Gedanken über diese Probleme nochmals aus England willkommene Anregung erhalten, durch Robert Woods einflußreiche Schrift „Essay on the original genius and writings of Homer", die 1769 zu London ans Licht getreten war und 1773 zu Frankfurt in deutscher Übertragung vom Sohne des Hofrats Michaelis erschien. Offenbar mit Bezug auf diese Übersetzung[200]) fragt Herder im Juli 1773

in einem Briefe den Magus, der das Werk bisher nur aus einer schlechten (wohl englischen) Rezension kannte[201]): „Haben Sie Wood gelesen? Er ist ein feiner Herre, und das ist, glaub ich, Alles"[202]). Hamann antwortet weit anerkennender: „Den Wood hatte ich nach Durchlaufen der Vorrede zurückgelegt, um ihn zu behalten und bei Gelegenheit zu lesen. Ihr Wink hat mich neugierig gemacht, ihn bis auf die Hälfte durchzugehen. Ich habe mehr Aufschluß über das Original-Genie in ihm gefunden als im ganzen Duff"[203]). Auch Gerards schon 1758 entstandenen, aber erst 1774 zu London veröffentlichten „Essay on Genius" scheint der Magus, nach einem Zitat in den Anmerkungen zu den „Sokratischen Denkwürdigkeiten", und zwar in der Übersetzung Garves, studiert zu haben[204]).

Sodann sind noch einige Äußerungen unseres Autors zu erwähnen, welche auf das religiöse und ethische Fundament seiner Genieauffassung weiteres Licht zu werfen geeignet sind. So erinnert an das göttliche „Génie Créateur-Médiateur-Auteur" der „Glose Philippique"[205]) die prophetische Voraussicht eines „génie-universel-créateur-bienfaisant" in der „Lettre perdue"[206]). Ebenso klingt das religiöse Grundmotiv des Geniebegriffs Hamanns an in Sätzen wie „Man muß ein Genie sein, um den Krieg der Elemente in der kleinen Welt zu ihrer Erhaltung regieren zu können"[207]); oder: „Was uns betrifft, so haben wir zu unserer Zeit nicht eine Stunde an der Theopneustie eines Homers gezweifelt"[208]); ferner in dem auf Gerstenbergs Literaturbriefe[209]) bezugnehmenden Wort: „Eingebung ist freilich eine unentbehrliche Bestimmung, um den Baumgartenschen Begriff (von der Poesie als einer „oratio sensitiva perfecta") zu ergänzen"[210]); endlich und vor allem: „Die Furcht des größten Kunstrichters, der Herzen und Nieren prüft, und die Energie des großen schöpferischen sowohl als schriftstellerischen Genies ist die wahre Muse"[211]). Auch die Bemerkung der „Zweifel und Einfälle"[212]), daß „unser aller Seligkeit ebenso wenig von den Stufen der Vernunftmäßigkeit und Rechtgläubigkeit (selbst wie gute Werke betrachtet) abhängt, als Genie vom Fleiß, Glück vom Verdienst usw.", gehört hierher. Speziell die ethische Seite jenes Begriffes kommt zur Geltung in folgenden Äußerungen: „Wir halten ein gesundes Herz für die wahre Quelle guter Erfindungen; mittlerweile zu einem berühmten Schriftsteller freilich ein wüster Kopf und eine leichte Hand wenigstens erfordert werden dürfte"[213]); und: „Wenn dieses primum mobile eines Schriftstellers (das Herz) nicht elastisch genug ist, so ist das Spiel aller übrigen Triebfedern von keinem Nachdruck noch Dauer"[214]); vor allem aber: „Von Seiten des Gewissens und der Leidenschaften betrachtet, ist die Autorschaft keine Kleinigkeit, und diese beiden Pole haben mehr auf sich als Witz und Gelehrsamkeit"[215]). In dem letzten Satze tritt nochmals sowohl die Verwandtschaft als die Verschiedenheit zwischen Hamanns und Youngs Genieauffassung deutlich zutage. Denn auch Young hatte ja, wie oben gezeigt, das Genie als den „Gott in uns" zu dem moralischen Gewissen in Beziehung gebracht. Aber wenn es bei ihm heißt: „In Absicht auf die moralische Welt ist das Gewissen, und in der Absicht auf die Welt des Verstandes ist das Genie der Gott in uns"[216]), so handelt es sich doch immer nur um einen Vergleich der ethischen mit der intellektuellen bezw. ästhetischen Sphäre; während

für Hamann das religiös-ethische Moment unmittelbar die Grundlage und den Kern aller Genialität bildet. In den „Zweifeln und Einfällen" setzt der Magus diese Genialität, mit besonderem Bezug auf Sokrates und sich selbst, in die „Kontinuität im Denken und Handeln", gesteht aber zugleich, daß ihm die entsprechende Kontinuität im Reden und Schreiben versagt sei[217]). Mehr auf die stilistische Seite des genialen Schaffens bezieht sich ferner die Bemerkung: „Alle große und starke Genies scheinen einigermaßen jenem fremden Volke ähnlich zu sein, von dem Mose und die Propheten geweissagt, daß es wie ein Adler fliegt und ein Volk von tiefer Sprache ist, die man nicht vernehmen kann, und von lächerlicher Zunge, die man nicht versteht"[218]). Den Gegensatz zwischen toter Nachahmung und lebendiger Schöpfung, das Grundthema des spezifisch ästhetischen Teiles der Genielehre unseres Autors, heben noch zwei Vergleiche scharf hervor, ein biblischer in dem Sendschreiben „Au Salomon de Prusse": „Les grappillages d'un génie ne sont-ils pas meilleurs que toute la vendange d'une imitation servile et précaire?"[219]), und ein echt Hamannischer in dem Rat an den Schuldramatiker Lindner: „Als ein Mensch nachzuahmen, muß man schaffen, ein Töpfer wie Pygmalion sein, der sein Bild liebt. Die ganze Sache kommt auf ein neu Geschöpf an und nicht, ob es einen biblischen Namen oder profanen führt. Ein lebend Kind muß es wenigstens sein, dessen sich der Vater und die Mutter erfreuen kann, das die Muse Benoni, das Publikum aber Benjamin nennt"[220]). Und auch das sinnlich-naturalistische Moment der Genieauffassung des Magus kommt noch einmal zu unverhülltem Ausdruck in dem auch sonst von dithyrambischer Laune übersprudelnden Pfingstbrief des Jahres 1760 an Herder, besonders in dem drastischen Satze: „meine grobe Einbildungskraft ist niemals imstande gewesen, sich einen schöpferischen Geist ohne genitalia vorzustellen"[221]).

Den Ansatz endlich zu einer Einteilung und psychologischen Analyse der Fähigkeiten des Genies enthält der erste Entwurf des „Fliegenden Briefes": „Geist der Beobachtung und Geist der Weissagung sind die Fittige des menschlichen Genius. Zum Gebiete des ersteren gehört alles Gegenwärtige; zum Gebiete des letzteren alles Abwesende der Vergangenheit und Zukunft. Das philosophische Genie äußert seine Macht dadurch, daß es, vermittelst der Abstraktion, das Gegenwärtige abwesend zu machen sich bemüht, wirkliche Gegenstände zu nackten Begriffen und bloß denkbaren Merkmalen, zu reinen Erscheinungen und Phänomenen entkleidet. Das poetische Genie äußert seine Macht dadurch, daß es, vermittelst der Fiktion, die Visionen abwesender Vergangenheit und Zukunft zu gegenwärtigen Darstellungen verklärt. Kritik und Politik widerstehen den Usurpationen beider Mächte und sorgen für das Gleichgewicht derselben durch die nämlichen positiven Kräfte und Mittel der Beobachtung und Weissagung"[222]). Offenbar meint Hamann hier den Gegensatz analytischer, abstrakter, begrifflicher Verstandesarbeit, wie sie in den exakten Wissenschaften und der Philosophie stattfindet, und synthetischen, konkreten, intuitiven Phantasieschaffens, dem er das Gebiet der Kunst, aber auch — wir sahen es schon im 24. Kapitel — der Geschichte zuweist. Seinen ganzen Grundüberzeugungen zufolge kann es keinem Zweifel unterliegen, welcher

von diesen geistigen Tätigkeiten er die Superiorität und zugleich den Charakter der Genialität im prägnanten Sinne zuerkennt: „Das Gegenwärtige ist ein unteilbarer, einfacher Punkt, in den sich der Geist der Beobachtung konzentriert und aus ihm auf die ganze Sphäre des gemeinen Erkenntnisvermögens wirkt. Das Abwesende hat eine zwiefache Dimension, ist in Vergangenheit und Zukunft teilbar, dem ebenso zweideutigen Geiste der Weissagung angemessen. . . . . Da also die Summe des Gegenwärtigen unendlich klein ist gegen das mehrfache Aggregat des Abwesenden, und der Geist der Weissagung unendlich überlegen dem einfältigen Geiste der Beobachtung: so hängt unser Erkenntnisvermögen von den vielköpfigen Modifikationen der innigsten, dunkelsten und tiefsten Billigungs- und Begehrungstriebe ab, denen es untertan sein muß"[223]. Neben dem irrationalistischen Geist dieser Sätze ist noch die halb skeptische, halb positivistische Tendenz bemerkenswert, welche die Wissenschaft als solche auf die „Beobachtung" des „Gegenwärtigen", d. h. auf Registrierung und Klassifizierung des Empirisch-Tatsächlichen einschränkt, und ihr damit Schlüsse auf Zukünftiges oder Erkenntnis des nicht unmittelbar Gegebenen, überhaupt jeden eigentlich produktiven Charakter versagt. Wieder paart sich also hier mit dem religiös-mystischen der modern sensualistische Irrationalismus, und so legt noch diese späte Äußerung von der Macht, welche Hume's Skepsis dauernd auf das Denken des Magus geübt hat, deutliches Zeugnis ab. Mit jener Scheidung indessen konnte sich sein ausgeprägtes Einheitsbedürfnis, das, wie wir früher feststellten, auch auf psychologischem Boden, nämlich in Bekämpfung der Vermögenslehre der Wolffianer, zur Geltung kommt, nicht zufrieden geben. So fügt er denn jener Analyse alsbald die Synthese hinzu: In Wirklichkeit kann auch die verstandesmäßige Wissenschaft, will sie anders wahre Erkenntnis erzielen, auf die Mitwirkung der synthetischen Intuition und produktiven Phantasie nicht verzichten, bedarf auch sie ihrerseits genialer, gottgewirkter Inspiration: „Was wäre alle Erkenntnis des Gegenwärtigen ohne eine Göttliche Erinnerung des Vergangenen und ohne eine noch glücklichere Ahndung des Künftigen, wie Sokrates seinem Dämon verdankte? Was wäre der Geist der Beobachtung ohne den Geist der Weissagung und seine Leitfäden der Vergangenheit und Zukunft?"[224] Ja im tiefsten Grunde sind jene beiden Richtungen geistiger Betätigung Schößlinge einer einzigen Wurzel: „Trotz meiner eigenmächtigen Einteilung des intellektuellen Universums in Gegenwart und Abwesenheit gebe ich diese Prädikate für weiter nichts als subjektive Bedingungen aus, wodurch sich keine wirkliche Duplizität der Objekte selbst erhärten läßt, sondern ein bloßes Verhältnis der verschiedenen Ansichten und Seiten eines und desselben Dinges zu dem ihnen entsprechenden Maße des inwendigen Menschen, seiner negativen, wandelbaren, endlichen Kraft, die keiner Allgegenwart fähig sein kann, weil diese das schließende[225]) Eigentum einer positiven Unermeßlichkeit ist. Gleicherweise sind der Geist der Beobachtung und Weissagung Äußerungen einer einzigen positiven Kraft, die nicht ihrer Natur nach, sondern nur in Gedanken und zum Gebrauche derselben geschieden werden können, in der Tat aber sich wechselweise voraussetzen, auf einander beziehen und gemeinschaftlich wirken. Wenn ich daher

gleich das Gegenwärtige mit einem unteilbaren Punkte verglichen habe: so wird dadurch die Duplizität seiner Kraft und des engsten Zusammenhangs mit dem Vergangenen, als Wirkung, und mit dem Künftigen, als Ursache, gar nicht aufgehoben. Gegenwart und Abwesenheit können ebensowohl subjektive Prädikate eines und desselben Objekts sein ......"[226]).

Zuletzt sei noch daran erinnert, daß in jenen letzten Jahren Hamanns ironisch lächelnder sokratischer Genius sich mehr und mehr in den biblisch zürnenden und und weissagenden Scheblimini Luthers verwandelte: nicht sowohl der launige Dämon des attischen Philosophen, als vielmehr der bekennungsernste Schutzgeist der Reformation schwebt über den dunklen Prophetenworten des „Predigers in der Wüsten".

Die Nachgeschichte und Fortwirkung von Hamanns Genielehre, ihren Einfluß auf die geistige Bewegung der sechziger und siebziger Jahre und besonders auf die gärende Gedankenwelt der jungen literarischen Generation, ihre Umbildungen und Verschmelzungen mit andersartigen und aus anderen Quellen stammenden Ideenreihen im ganzen und einzelnen verfolgen, hieße fast eine Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte des Sturmes und Dranges und der Ursprünge der Romantik im kleinen geben. Davon muß an dieser Stelle natürlich abgesehen werden. Nur darauf sei zum Schlusse noch hingewiesen, wie gerade die Ausführungen dieses Kapitels geeignet sind, die bereits früher[227]) von mir zum Ausdruck gebrachte Erkenntnis zu befestigen, daß „schon die nächstfolgende Generation zwar die Ziele, keineswegs aber die religiös-philosophischen Voraussetzungen des Magus aufgenommen" hat. Wie von Hamanns Geisteswelt im allgemeinen, gilt das von seiner Genietheorie in besonderem Maße.

26. Dramatisches und Dramaturgisches

Im zweiten Abschnitt dieser Schrift wurde gezeigt, welche gewaltige Wandlung sich um die Mitte des 18. Jahrhunderts und mehr noch gegen das Jahr 1760 hin in Deutschland auf dem Gebiete der dramatischen Literatur und Theorie wie des lebendigen Theaters zu vollziehen begann. Der allmähliche Niedergang der klassizistisch-rationalistischen Dramatik und Dramaturgie, die realistischen und naturalistischen Einwirkungen der englischen und französischen Bühnenkunst und des in dieser sich emporkämpfenden empiristischen und sensualistischen Geistes, die damit eng zusammenhängende Begründung auch einer deutschen bürgerlichen Tragödie durch Lessing, endlich der Eintritt des großen Schattens Shakespeare's in den Gesichtskreis zunächst unserer dramaturgischen Theoretiker, das sind etwa die Hauptmomente jenes denkwürdigen Prozesses, durch den in der Folge die Macht der tyrannischen Konvention und abstrakten Verstandesmäßigkeit auch in der besonders konservativen dramatischen Dichtungsgattung gebrochen und diese den Mächten der Natur und Wirklichkeit, der schöpferischen Phantasie und ursprünglichen Empfindung wieder erschlossen werden sollte. Während damals in England die neuen Strebungen mangels eines starken dramatischen Talentes ohne dau-

ernde Frucht blieben, während in Frankreich der geniale, aber undramatische Diderot in Theorie und Praxis vergeblich um Durchführung seiner geistvollen Ideen sich mühte, besaß Deutschland zu gutem Glück in Lessing einen geborenen Herrscher der Bühne, der in einer Reihe großer Dichtungen und nicht minder erfolgreich durch meisterliche Theorie und Kritik die neue Bewegung von Sieg zu Sieg führte, bis sie endlich in den Sturm- und Drangjahren, weit über die Absicht ihres ersten Vorkämpfers hinaus, in jugendlichem Überschwang über alle Gegnerschaft genialisch triumphierte. Wie verhielt sich nun Hamann zu all diesen, die Literaturentwicklung seiner Zeit erfüllenden und für die Zukunft so bedeutsamen Strömungen und Kämpfen?

Auf den ersten Blick kann es leicht scheinen, als sei vom Verhältnis des Magus zu Drama und Dramaturgie wenig zu sagen. Weder in einem seiner bisher bekannten Briefe noch in sonstigen Zeugnissen ist von Theaterbesuch die Rede. Und ausdrücklich gesteht er wenige Jahre vor seinem Tode gelegentlich Engels berühmten „Ideen zu einer Mimik": „Ich kenne weder das Theater noch die neuesten Stücke, auf die er (Engel) öfters verweist; also bloß der schönen Form wegen[1]); die Materie selbst ist mir gleichgültig"[2]). Nicht etwa mangelnde Gelegenheit nur, sondern vor allem Indifferenz war es also, was ihn vom Theater fern hielt: Gleichgültigkeit und Unverständnis; denn in einem anderen Briefe aus demselben Jahre heißt es: „Ich versteh' von .... Schauspielkunst nicht ein lebendiges Wort"[3]). Und auch seine Äußerungen über Dramen und Dramatisches dürften bei oberflächlicher Musterung weder zahlreich noch sonderlich bedeutsam dünken. Einige zerstreute Bemerkungen, Früchte zufälliger und vereinzelter Lektüre dramatischer oder theoretischer Werke, ein paar kritische oder polemische Sätze, endlich die nach Gewohnheit ziemlich krausen und bunten Gedankensplitter der „Fünf Hirtenbriefe": das scheint alles zu sein. Und zum Überfluß nennt sich der Verfasser der „Hirtenbriefe" selbst „in den besten Anmerkungen über das Drama sehr unerfahren"[4]). Sollte er es nicht in bezug auf das Drama selbst sein?

Prüfen wir zunächst das äußere Maß seiner Kenntnis der dramaturgischen und dramatischen Literatur! Was erstere angeht, so kommen aus dem Altertum im wesentlichen nur Aristoteles' Poetik und Horazens Epistel an die Pisonen in Betracht. Beide kannte unser Autor. Die erstere erwähnt er öfter[5]), gedenkt der Katharsis als des „mystischen Zwecks des Trauerspiels"[6]) und liest noch im Sommer 1787 einen Auszug Metastasio's aus ihr „mit außerordentlichem Vergnügen"[7]). Weit vertrauter noch war ihm, wie schon früher gezeigt, Horaz, den er samt vierzehn Kommentatoren „ausstudierte"[8]). Von neueren hierher gehörigen Schriften erwähnt er — abgesehen von den früher genannten oder im folgenden noch zu nennenden Werken allgemeineren ästhetischen oder poesietheoretischen Charakters — das „Théâtre des Grecs" des geistreichen Jesuitenpaters Brumoy[9]) und als „Nachtisch" dazu das Supplement eines Ungenannten[9a]) „Parallèle des Tragiques Grecs et François"[10]). Letzterem widmet er eine eingehende Analyse, aber bezeichnenderweise nur dem ersten Teile, der die Überlegenheit der Alten zeigt, während der zweite, der den Vorzügen der Neueren, d. h. der französischen Tra-

gödie, gilt, außer Betracht bleibt. Besonders betont Hamanns Auszug die unbefangene Freiheit, die sich die antiken Tragiker der Geschichte gegenüber wahrten, ihre Toleranz gegen das „Wunderbare" der Tradition, das Ungereimte der sogenannten „poetischen Gerechtigkeit" und die günstigere Position der Alten gegenüber der Wahrscheinlichkeitsforderung und den Einheiten. In all diesen Punkten ist die Lektüre der französischen Schrift für die „Hirtenbriefe" von Wichtigkeit geworden. An deutschen dramaturgischen Schriften nennt der Magus, abgesehen von Samuel Werenfels' berühmter Apologie „De Comoediis"[11]), Lessings „Theatralische Bibliothek" indirekt[12]), Engels „Mimik" des öfteren direkt oder anspielungsweise[12a]), während er dem führenden Organ der neuen Bewegung auch auf diesem Gebiete, den „Literaturbriefen", angelegentliche Aufmerksamkeit widmet, auch in seinen Schriften, wie in den „Chimärischen Einfällen" und dem „Mitauschen Intermezzo", öfters, zumeist in polemischem Sinne, auf sie Bezug nimmt, ja, um mit Otto Hoffmann zu sprechen, ihnen „wenn auch geringe Helferdienste" leistete[13]). Von der „Hamburgischen Dramaturgie" hingegen nimmt er nur ganz gelegentlich Notiz[14]). Um so mehr interessierte ihn aber die bedeutendste dramaturgische Schrift vor Lessings Unternehmen, Diderots Abhandlung von der dramatischen Dichtkunst nebst den anderen dramaturgischen Beigaben zu dessen „Theater", aus der er eine Reihe von Auszügen wiedergibt[15]). Und von den Ansichten dieses damals modernsten Dramaturgen ließ er auch seine eigenen im positiven oder negativen Sinne stärker beeinflussen, als von irgendeinem anderen Theoretiker. Doch davon später. Weniger sagte ihm zu Louis Sébastien Merciers im Sinne Diderots gehaltene Schrift „Du théâtre ou nouvel essai sur l'art dramatique" (1773), deren von H. L. Wagner herrührende Übersetzung („Neuer Versuch über die Schauspielkunst") er irrtümlich Lenz zuschreibt[16]).

Überblicken wir ferner die Lektüre dramatischer Dichtwerke, von der uns die Schriften unseres Autors berichten, so war von Lessings „Juden"[17]) und „Philotas", von den Dramen des Sophokles, Euripides und Aristophanes[18]) und von dem Verhältnis zu Äschylus früher bereits die Rede[19]). Die römischen Lustspieldichter Plautus[20]) und Terenz[21]) werden öfter zitiert, Seneca's Tragödien dagegen nicht erwähnt. Sehr bemerkenswert ist nun aber Hamanns Verhalten zu der neueren Dramatik, soweit es sich aus seinen Schriften und Briefen erschließen läßt. Zunächst findet sich in diesen nirgends eine Spur davon, daß der Magus sich irgendwie mit der klassizistischen Tragödie oder Komödie der Franzosen beschäftigt oder für sie interessiert habe: kein einziges direktes oder indirektes Zeugnis für eine Lektüre der Dramen Corneille's, Racine's, Molière's[21a]) und ihrer Genossen oder Nachfahren. Selbst von Voltaire, dessen „Oeuvres" (54 Bände) er, wie bereits oben angegeben, Anfang 1781 von Anfang bis zu Ende las[22]), erwähnt er nichts Dramatisches. Dagegen fühlte er sich von Diderots sentimentalem und moralisierendem „Hausvater" „in einigen Stellen sehr erweicht und gerührt"[23]), und fand noch in seinen letzten Jahren Geschmack an dem „Théâtre" und den „Mémoires" des dramatischen Herolds der Revolution, Beaumarchais. Mit Verlangen erwartete er die echte Ausgabe und Vorrede und urteilte über den „Figaro":

„Die fünf Jahre Arbeit sind an diesem Schaustück nicht verloren gewesen. Meine aufgebrachte Einbildungskraft hat mich an alles dasjenige lebhaft erinnert, was mir mein Freund Berens in Riga bei seiner Zurückkunft von Paris vor 30 Jahren vom dortigen Theater erzählt"[24]). Größeres Interesse als für die französische bekundet unser Autor für die italienische Dramatik, sowohl durch seinen Auszug über die „Geschichte der welschen Schaubühne" aus dem Englischen des Joseph Baretti[25]) für die „Königsbergischen Zeitungen"[26]), als auch durch die Lektüre der Komödien Goldoni's[27]), Chiari's[28]) und Carlo Gozzi's, von welch letzterem, dessen geistreiche romantische Phantastik ihn offenbar anzog, er auch die Briefe rühmt[29]), während er bezüglich der ersteren Baretti's absprechendes Urteil gegenüber einer mildernden Antikritik[30]) verteidigt[31]). Von nordischen Dramatikern wird Holberg gelegentlich flüchtig erwähnt, ohne daß sich feststellen ließe, ob ihn Hamann wirklich kannte[32]). Dagegen fehlen die großen Dramen des hervorragendsten deutschen Dichters jener Jahrzehnte, Lessings „Sara", „Minna" und „Emilia" in Hamanns Bücherlisten und Anspielungsreihen auffälligerweise ganz, und auch das Interesse für den „Nathan", den er mit Spannung erwartet hatte[33]) und an dessen ersten zehn Bogen er sich „recht weidete"[34]), war offensichtlich kein spezifisch dramatisches oder überhaupt dichterisches, sondern bedingt durch seine lebhafte Anteilnahme am Fragmentenstreit und den sich daran knüpfenden religiösen, philosophischen und literarischen Problemen und Kämpfen, und verflüchtigte sich daher nach Stillung der ersten Neugier rasch. Um so bedeutsamer ist nun aber des Magus Stellungnahme zur Dramatik des Sturms und Drangs, soweit sie ihm bekannt ward. Den ersten gewaltigen Wurf und entscheidenden Sieg dieser jungen Richtung, Goethes „Götz", begrüßt der nicht sowohl an Jahren als an Lebensgefühl bereits Alternde hoffnungsfreudig mit den prophetischen Worten: „Der Name seines Götzen[35]) wird wohl ein Omen für unseren theatralischen Geschmack sein oder die Morgenröte einer neuen Dramaturgie"[36]). Durch Herders kurze Mitteilungen ward seitdem der Magus über Goethes dichterische und insbesondere auch dramatische Produktion einigermaßen auf dem laufenden erhalten[37]). Er selbst spricht freilich nur einmal ganz im allgemeinen von den Possen des „dramatischen Thaumaturgen an den Ufern des Mains"[38]), indem er meint: „Goethes Harlekins-Peitsche[39]) ist nicht ganz nach meinem Geschmack, wiewohl sie vielleicht das beste Mittel bei gegenwärtiger Barbarei zu sein scheint"[40]). Ausnehmend gefiel ihm, dem Liebhaber aristophanischen Spottes und Autor der satirischen „Wolken", wiederum die übermütige Persiflage der „Vögel", die er auf seiner letzten Reise bei Jacobi (1787) kennen lernte. Durch die witzig verkleidete Literatursatire des kleinen Gelegenheitsstückes fühlte sich sein eigner Genius so wahlverwandt angeregt, daß er den Verfasser begeistert einen „Blitzkerl" und „Tausendkünstler" nannte und behauptete: „Es ist, als wenn mir aus dem ganzen Leibe lauter Funken sprängen"[41]). Endlich konnte er auch noch auf seinem Krankenlager zu Münster, einen Monat vor dem Ende, jenes Drama Goethes „durchblättern", das dessen Übergang vom Sturm und Drang zum Klassizismus anschaulich bezeugt, den „Egmont". Leider ist uns kein Urteil des Magus über diese Tragödie

aufbehalten, und damit unserem Wunsche, zu erfahren, wie er sich zu den Anfängen des neuen deutschen Klassizismus verhalten haben möchte, die Gewährung versagt. Nur das dürfen wir nach unserer Kenntnis seiner Geistes- und Geschmacksrichtung mit einiger Sicherheit sagen, daß nicht die das Land der Griechen mit der Seele suchende „Iphigenie" und ihre klassische Schönheit, sondern die germanische Urgewalt und Geistertiefe des „Faust" nach seinem Sinne gewesen wäre. Nahm er doch noch in seiner letzten Lebenszeit sogar an der Persönlichkeit und den Werken eines der wüstesten Kraftdramatiker reges Interesse, wie eine merkwürdige Stelle in einem der letzten Briefe an Jacobi zeigt: „Mein Professor Erpenbach[42]) schickte dem Philemon und seiner Baucis[43]) ein Hochzeitsgedicht von einem gewissen Siegfried von Goué[44]). Die lettische Mythologie[45]) fiel mir auf und ich erkundigte mich nach diesem Kraftmann, der Feldmarschall oder eigentlich Ober-Lieut. der hochgräfl. Steinfurtschen Armee ist. Ich ziehe Nachricht von diesem Manne ein, die aus dem Munde eines Freundes ein wenig günstiger ausfiel als die Stimme des Publici[46]). Dies machte mich neugierig nach den opp. omnibus und da höre, daß sein jüngstes Werk die Freimaurerei angeht[47]), in der Allg. Bibl. nicht gut beurteilt sein soll, und er mit einem Feldzuge gegen den reisenden Buchführer[48]) schwanger geht. Mit genauer Not bekomme ich von diesem Mann, der ein Polygraph und mir bisher völlig unbekannt geblieben, Gedanken von Monarchie und Republik 1. Teil 75 durchzulesen. Neamah[49]), ein Schauspiel, in dem Geister erscheinen, ein guter! ein halbschlägiger, der den Neamah verführt, des großen Migraim Gemahlin trotz aller seiner ägyptischen und hieroglyphischen Weisheit und Freimaurerei[50]). Sonderbare Verhängnisse eines nunmehrigen Benediktiners vom Stande und die Begebenheiten des Österreichischen Grafen von S. 2 Tl. Münster 784, die meiner hochwürdigen Nachbarin, einer im Engl. und Ital. gelehrten Gräfin von Normfeld, dediziert sind[51]). Er hat noch prosaische Gedichte[52]), Oden auf Gellerts Tod, Freimauerrede (so!), Drodarus[53]) und Donna Diana, ein Trauerspiel[54]), geschrieben nebst Betrachtungen über die Einsichten der uns bekannten ältesten Völker[55]) — zu einem schönen Roman ist mir noch Hoffnung gemacht, aber seine übrigen Werke kann ich hier nicht auftreiben. Einen Besuch des Mannes selbst habe ich mir verbitten müssen, aber seine Produkte sind mir nicht ganz gleichgültig"[56]). Dauernderen und tieferen Anteil nahm der Magus an den Schicksalen des nächst Goethe hervorragendsten Dramatikers der jungen Generation, Lenzens[57]); jedoch erwähnt er nie ein Drama desselben. Von Gerstenberg kannte er das Melodrama „Minona", das er lobt[58]), und wahrscheinlich auch den „Ugolino", den shakespearisierenden Vorläufer des Sturm- und Drangdramas[59]).

Shakespeare! Dieser einzige Name erklärt des Magus völlige Gleichgültigkeit gegen das klassizistische Drama Frankreichs und seine deutschen Ableger, wie auch sein Interesse und Verständnis für die antiklassizistischen und antirationalistischen Tendenzen der neu heraufkommenden Dramatik und Dramaturgie. Standen doch fast alle diese zukunftreichen Strebungen in einem oder dem anderen Sinne unter dem Zeichen des britischen Genius, der kurz zuvor begonnen hatte, die

Herrschaft in der Welt des Dramas aus den Händen der Griechen zu übernehmen. Hamann war in diese folgenreiche Shakespearebewegung der mittleren Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts[60]) fast gleichzeitig mit Lessing und seinem Berliner Kreise eingetreten. Im Februar 1759 war der 17. Literaturbrief erschienen, kurz darauf Youngs Sendschreiben an Richardson. Dort wurde der britische Dichter mit Sophokles, hier mit Homer zusammengestellt. Dort war von dem Genie die Rede, das alles bloß der Natur zu danken zu haben scheine; hier von dem originalen, ungelehrten, aber über alle Gelehrsamkeit erhabenen Genius. Dort hieß es, er komme den Alten im wesentlichen nahe, obwohl er sie fast gar nicht gekannt habe und seine eignen sonderbaren Wege gehe. Hier ward er der Bruder der Alten genannt und bei allen seinen Fehlern ihnen ebenbürtig. Wie eine prägnante Zusammenfassung und epigrammatische Zuspitzung dieser Sätze klingt das Wort des Magus in den im Sommer 1759 entstandenen „Sokratischen Denkwürdigkeiten": „Was ersetzt bei Homer die Unwissenheit der Kunstregeln, die ein Aristoteles nach ihm erdacht, und was bei einem Shakespeare die Unwissenheit oder Übertretung jener kritischen Gesetze? Das G e n i e, ist die einmütige Antwort"[61]). Die einmütige? Scheint es nicht, als habe hier Hamann Lessings und Youngs kühne Aussprüche in eins gefaßt und die überraschende und eindrucksvolle Einmütigkeit des Deutschen und des Engländers durch sein eignes Votum bezeugen und bekräftigen wollen? Die eben angedeuteten chronologischen Verhältnisse, die fast wörtlichen Anklänge machen es sehr wahrscheinlich. Besonders auch die Auffassung der Alten als fehlerloser, des englischen Dramatikers als eines immerhin fehlerhaften Dichters (Übertretung der kritischen Gesetze!) in Verbindung mit der Zusammenstellung gerade Homers mit Shakespeare legt die Annahme einer gewissen Einwirkung Youngs, dessen Schrift unser Autor also dann doch im Sommer 1759 bereits gekannt haben müßte, nahe. Aber auch Addison, und von den Neueren Elias Schlegel, Nicolai und bald auch Mendelssohn stimmten ja in dieses Lob des ungelehrten und ungeregelten Genies ein. Nur hat das gleiche Wort bei Hamann einen anderen Klang als bei ihnen und selbst bei Lessing, ja bei Young. Während bei Addison, Schlegel, Nicolai und Mendelssohn und doch auch bei dem unerschütterlich aristotelesgläubigen Lessing mehr oder minder hörbare Untertöne rationalistischer oder klassizistischer Einschränkungen und Vorbehalte anklingen[62]), während Young meint: trotz seiner Fehler und seiner Ungelehrtheit, die aber seinem Genie nur zu statten kam, erreicht der moderne Dichter die Alten, geht Hamann in der irrationalistischen Interpretation des Phänomens Shakespeare weiter. Er scheint sagen zu wollen: möglich, daß der moderne Dramatiker die Regeln und Vorbilder der Antike gekannt hat; aber dann hat er sie bei seinem Schaffen absichtlich ignoriert, und er m u ß t e es tun. Denn nur in der Unbefangenheit, ja Unbewußtheit genialer Ursprünglichkeit und elementarer geistiger Notwendigkeit reift wahrhaft Lebendiges und Großes. Was dem glücklicheren Homer als freiwilliges Geschenk seiner Zeit, der naturhaften Kindheit des menschlichen Geschlechts, zu Teil wurde, die heilige Unschuld des Schaffens, das mußte sich der Genius einer späteren Epoche — möglicherweise, sagt Hamann in Rücksicht

auf den damaligen niedrigen Stand der Kenntnisse von des Dichters Persönlichkeit und Leben — erst absichtlich erringen. Der Gedanke Youngs: Shakespeare besaß gerade so viel oder so wenig Gelehrsamkeit, als sein dramatisches Amt erforderte und als es tragen konnte[63]), erfährt also durch unsern Autor eine sehr bedeutsame Fortbildung. Wir wissen, welch besonderer Sinn dem Wort „Unwissenheit" bei Hamann von den Zusammenhängen der religiös-ethischen Grundgedanken seiner Genietheorie her beiwohnt. Und zu allem Überfluß weist uns dieselbe Seite, auf welcher der in Frage stehende Satz über Homer und Shakespeare steht, noch ausdrücklich auf diese Gedankenreihen hin. Zwei Sätze vorher heißt es nämlich: „Wie . . das Korn aller unserer natürlichen Weisheit verwesen, in Unwissenheit vergehen muß, und wie aus diesem Tode, aus diesem Nichts, das Leben und Wesen einer höheren Erkenntnis neu geschaffen hervorkeime; so weit reicht die Nase eines Sophisten nicht"[64]). Auf das ästhetische Gebiet und unseren Spezialfall übertragen: gerade die Unwissenheit oder Übertretung der rationalen Gesetze kritischer Ästhetik zeugt von dem genialen Instinkt des britischen Dichters; gerade seine angeblichen Fehler und Mängel, das vielgetadelte Übernatürliche und Allzunatürliche, das Neben- und Ineinander von Tragik und Komik usw. sind die Handschrift des Genies[65]). Nicht wohlmeinende Entschuldigung ist darum am Platze, wo von seinem Verhältnis zu den Regeln und zu Aristoteles' Poetik die Rede ist, sondern willige Anerkennung seiner Überlegenheit über diese und — kritische Prüfung des Rechtes der letzteren. Das ist die zwar unausgesprochene, aber notwendige Folgerung aus Hamanns Prämissen. Denn gerade darin zeigt sich ein weiterer, sehr charakteristischer Unterschied seiner Auffassung von der Youngs und Lessings, daß der Magus einen Gegensatz zwischen Shakespeare und dem griechischen Kunstrichter feststellt und zugleich für die Unabhängigkeit des modernen Genius gegenüber der Tradition und Theorie eintritt — lakonisch, wie es seine Art ist, aber um so nachdrücklicher. Das moderne Genie ignoriert oder übertritt die Satzungen des Aristoteles, m u ß sie ignorieren oder übertreten und legitimiert sich gerade durch diese „Unwissenheit" oder Übertretung als solches. So hatte noch niemand in Deutschland zu sprechen, so offen bisher keiner die gefürchtete Autorität des antiken Ästhetikers zu bestreiten gewagt. Hamann ist der Erste, der in Hinblick auf Shakespeare die „Unwissenheit oder Übertretung" der vom Verstande abstrahierten und durch gelehrte Tradition geheiligten Kunstregeln geradezu zur notwendigen Bedingung genialen Schaffens erhob; er ist der Erste, der die allgemein verbindliche Gültigkeit des aristotelischen Regelkodex offen leugnete; und er ist endlich der Erste, der die Unvereinbarkeit des von dem Philosophen kanonisierten klassischen Tragödientypus der Hellenen mit dem Drama Shakespeare's — und damit der Neueren überhaupt, — die selbst dem Verfasser der „Hamburgischen Dramaturgie" verborgen blieb, scharfen Blickes erkannt hat.

Verfolgen wir die Spuren von Shakespearekenntnis und Shakespearelektüre in des Magus gedruckten Äußerungen seit jener ersten kühnen Fanfare, so begegnen uns zumeist nur Zitate und kurze Anspielungen. So leiten die Schluß-

worte des dritten Aktes des „Hamlet" den „Prologus" der „Wolken", des hamannischen „Dramas"[66]), ein[67]). Auf dieselbe Tragödie bezieht sich der Satz von der „verwirrten Denkungsart des Hamlets, der seinesgleichen einen Strohhalm zu ihren tiefen Absichten empfiehlt"[68]), und die Anwendung der Worte des Polonius über die methodische und geistreiche Tollheit des Dänenprinzen auf Solons fingierten Wahnsinn[69]). In den „Chimärischen Einfällen" wird der Vergleich aus dem „Sommernachtstraum" von den „far-off mountains turned into clouds" angezogen[70]), im zweiten der „Hellenistischen Briefe" die bilderprächtige Apostrophe der Ceres an Iris aus dem „Sturm"[71]), in der „Ästhetischen Rhapsodie" die Zeichensprache des Gespenstes im „Hamlet"[72]) und das Gleichnis vom nächtlichen Blitzstrahl im „Sommernachtstraum"[73]). Shakespeare's Stil vor allem meint allem Anschein nach der Ausruf der „Lettre néologique": „Quel Démon me fournira l'atrocité du stile insulaire?"[74]), und der ironische Hinweis auf den „Phêbus qui préside au Théâtre anglican" in der „Glose Philippique"[75]). In dieser letzteren taucht Falstaffs behäbige Gestalt, wiewohl nur schattenhaft, auf, „dont les saillies sont autant estimées qu'anciennement les oracles d'Achitophel"[76]). Der Shakespearekenntnis seiner Leser kann der Magus freilich noch wenig trauen, denn er fügt Sir Johns Namen sogleich die kommentierende, halb ironische Anmerkung hinzu „Chevalier d'industrie, confident de Henry V. étant encore Prince. Son caractère unique charma la Reine Elizabeth dans les spectacles de Shakespeare, ses archetypes de la rudesse poétique dans l'invention"[77]). Mit der Anspielung auf Rowe's traditionelle Anekdote über die Entstehung der „Lustigen Weiber von Windsor" verbindet sich also hier die Persiflage auf das hochmütige Überlegenheitsbewußtsein eines Voltaire oder gar Gottsched über den „rohen" Dramatiker und seine „wüsten" Erfindungen[78]). Die „Hirtenbriefe" ferner bringen Miltons Verse aus dem „Allegro" über die „angebornen wilden Waldlieder" des „honigsüßen Shakespeare", des „Phantasiekindes"[79]). Gleichzeitig zitieren Briefe an J. G. Lindner und Mendelssohn Hamlets geflügeltes Wort vom „Kaviar fürs Volk"[80]), offenbar ein Lieblingswort des Magus. In einem anderen Briefe an Lindner stellt Hamann fest, daß die Literaturbriefe (Mendelssohn) in ihrer Kritik seiner „Kreuzzüge"[81]) das zuvor von ihm in der „Aesthetica" gebrauchte Gleichnis vom Wetterstrahl aus dem „Sommernachtstraum" auf seine eigne Schreibart angewandt hätten[82]). Er mochte sich dadurch ähnlich geschmeichelt fühlen, wie zwei Jahre zuvor durch den Vergleich seiner Schreibart mit der Winckelmanns von demselben Mendelssohn[83]). In die nämlichen Jahre fällt auch noch ein Hinweis auf Wielands eben im Erscheinen begriffene Shakespeareübersetzung[84]), vor allem aber die gemeinschaftliche Lektüre des „Hamlet" und wohl auch anderer Shakespearedramen mit Herder, den der Magus durch die Werke des Briten zugleich in das Studium der englischen Sprache, Literatur und der großen Dichtung der Neueren überhaupt einführte[85]). Wie folgenreich diese Einführung für die ganze deutsche Literaturentwicklung der Folgezeit ward, bedarf hier keiner näheren Ausführung. Aus einem Briefe Herders erfahren wir auch, daß unser Autor den Shakespeare in Mitau 1766/67 bei sich

hatte[86]). Seit der Mitte der sechziger Jahre bleiben indessen die Anspielungen
oder Beziehungen auf den großen Engländer in den Schriften und Briefen aus, und auch in den Siebzigern finde ich nur vier Zitate, das „well roared, lion!" aus dem „Sommernachtstraum"[87]), das auf den „Originalgeist" bezogene Hamletzitat „to be one man picked out of ten thousand"[88]), die tragikohumoristische Anrede des Dänenprinzen an den Geist seines Vaters: „Well said, old mole! canst work i'the ground so fast, A worthy pioneer!"[89]), und das dritte Hamletwort vom „ausherodisieren"[90]), sowie ein sonstiges, freilich ein sehr charakteristisches Zeugnis von Shakespearelektüre: die beiläufige Äußerung in einem Briefe an Reichardt, er lese den ganzen Tag in seiner Loge „bald das Neue Testament im Grundtext, bald den Shakespeare oder einen Autorem classicum"[91]). Hier erscheint also der Brite mit der Bibel und den Alten auf gleicher Linie; er bildet mit jenen Hamanns klassisches literarisches Trifolium: und dieser Tatsache dürfen wir nach allem eine ganz allgemeine Bedeutung beilegen. Übrigens las der Magus Shakespeare's Text damals in der neuen Ausgabe von Samuel Johnson (in 8 Bänden zu London 1765 erschienen), die er gegen Anfang der siebziger Jahre zu Geschenk erhalten hatte[91a]), und aus welcher er gelegentlich die Komödie „Love's labour's lost" erwähnt[92]). Auf diese zweite Periode der Beschäftigung mit Shakespeare's Dramen zu Mitte der siebziger Jahre, etwa ein Jahrzehnt oder Jahrzwölft nach der ersten, der auch die Bezeichnung Voltaire's als „Arouet-Falstaff" im dritten der „Hierophantischen Briefe"[93]) ihre Entstehung verdankt, folgte, abgesehen von der kurzen und „fast fruchtlosen" Episode der Einführung junger Offiziere, von Hogendorp und von Bentevegni, in die Poesie des englischen Dramatikers, insbesondere den „Hamlet", im Sommer und Herbst 1781[94]), eine letzte um die Mitte der achtziger, also in nicht ganz gleichem Abstand. Der Magus scheint damals eine Ausgabe der Dramen oder Wielands bezw. Eschenburgs Übersetzung von Hartknoch entlehnt oder doch leihweise im Hause gehabt zu haben[95]), wahrscheinlich zum Unterricht jener Offiziere und seines Sohnes Johann Michael[96]) im Englischen. Auch finden sich aus dem Jahre 1785 zwei Zeugnisse, wonach der Vater dem Sohne und dessen Freunde G. H. L. Nicolovius, dem späteren Gatten von Goethes Nichte, seinen Shakespeare zur Übung im Englischlesen lieh[97]), ja mit dem Sohne den „Macbeth" las[98]). Er nahm also die einst mit Herder eingehaltene Methode an der jüngeren Generation wieder auf, wie er denn überhaupt das didaktische Prinzip, vor allem in der Unterweisung Johann Michaels, befolgte, den Anfänger in einer fremden Sprache durch Lektüre charakteristischer und auch sachlich interessanter Schriftsteller alsbald in medias res zu führen. Auch in pädagogischer und sprachlicher Hinsicht zeigt er sich so[98a]) als entschiedenen Gegner alles äußerlichen Formalismus, vielmehr bestrebt, von allem Anfang an auf möglichst geradem Wege zum Kern der Dinge vorzudringen[99]). Dieser zu Unterrichtszwecken erfolgten Wiederaufnahme des Shakespearestudiums verdanken offenbar zwei Anführungen aus den Jahren 1784 und 1786 ihre Entstehung, ein Zitat nämlich aus „Hamlet", der Anfangsvers des berühmten Monologs über Sein und Nichtsein[100]), und ein solches aus dem „Sturm" in dem Satz (an Jacobi):

„Sie sind mir recht so ein quaint spirit, wie der Ariel dem Prospero war"[101]).

Zusammenfassend können wir nach diesem Überblick sagen: Unter den fünf Shakespearedramen, aus denen Hamann zitiert oder die er sonst erwähnt, steht „Hamlet" weitaus im Vordergrund[102]); nächstdem scheint er den „Sommernachtstraum" und den „Sturm" bevorzugt zu haben, während „Macbeth" und „Heinrich der Vierte" nur beiläufig, und zwar letzterer nur indirekt, erwähnt werden. Nun besteht zwischen den beiden an zweiter Stelle genannten Dichtungen eine unverkennbare Verwandtschaft, der Georg Brandes mit den Worten Ausdruck gibt: „Hier wie dort eine phantastische Welt. Hier wie dort spielen himmlische Mächte mit irdischen Toren." Freilich: dort ist alles Sommer, hier alles Herbst[103]). In beiden Stücken, so können wir hinzufügen, schaltet der Dichter besonders souverän mit seinen Vorwürfen und Gestalten; beide offenbaren in diesem Sinne die Macht der original schöpferischen Phantasie und eines weltüberschauenden Humors in ausgezeichnetem Maße; sie sind insofern beide mit besonders individuellem Geistesstempel geprägt. Und zugleich verbindet sich in ihnen das übernatürliche, zauberische Element, die dritte Welt, in eigentümlichster, reizvollster Weise mit der Realität, ja mit dem naturhaft Derben, Triebartigen, charakteristisch Komischen oder Häßlichen; das Wunderbare mit dem Burlesken. Des Elfen- und des Clownlandes, des Phantastischen und Niedrig-Irdischen, des Geister- und Sinnenreiches Grenzen fließen aufs wundersamste ineinander[104]). Nach allem, was wir nunmehr von den zwei Seelen in des Magus eigner Brust wissen, wird es uns daher nicht wundernehmen, daß ihn gerade diese beiden Dramen mit dem traumhaft gaukelnden und dabei doch so sinnvoll symbolischen Durcheinanderspielen des Sinnlichen und des Transzendenten, mit der frei schaltenden Phantastik, dem bald zarten, bald drastischen Humor, der überlegenen Ironie, der lyrischen Stimmungsfülle und genialen Eigenart der Erfindung und Durchführung, kurz mit ihrer halb geisterhaft erhabenen, halb irdisch komischen Irrationalität sympathisch anzogen. Klingt doch auch in seinen Zitaten hier die anschauliche Bildlichkeit, dort die innere Lyrik oder der sprudelnde Humor der Stücke wieder. Dagegen dürfen wir annehmen, daß er den vergleichsweisen Mangel an dramatischer Vollkraft oder Schärfe der Charakterzeichnung kaum empfunden, vielmehr die beiden Dramen nur nach ihren allgemein poetischen Vorzügen gewürdigt hat. Die Hamletzitate oder -Anspielungen dagegen betreffen, mit der einzigen Ausnahme des Hinweises auf die Winke des „Gespenstes", alle die Gestalt des Helden selbst, sei es, daß es sich um Worte aus seinem Munde handelt, die von seinem Humor, seinem Tiefsinn, seinem Witz, seiner stolzen Menschenverachtung, seiner aristokratischen Ehrliebe zeugen, sei es, daß Worte seiner Umgebung ihn als das verkannte Genie erscheinen lassen, dessen Weisheit in jener Augen zur Torheit wird. Wir erinnern uns dabei, daß Hamann die ironische Parallelisierung oder Identifizierung von Genie und Wahnsinn liebte, ja daß er selbst geflissentlich in echt humoristischer Laune[105]) die Maske eines solchen weisen Toren oder törichten Weisen vornahm. Und so besitzt in der Tat der tiefsinnige und ironische Sokrates der

„Denkwürdigkeiten" und sein grüblerisch paradoxer Schöpfer mit dem Dänenprinzen eine gewisse Verwandtschaft: einsam, unverstanden, als „Schwärmer" beargwöhnt und befeindet steht er in einer Zeit, die ihm oft ähnlich „aus den Fugen" schien wie Hamlet die seinige, und deren geistigen Herrschern oder angemaßten Geistestyrannen er gar zu gern das Messer ins Herz gestoßen hätte, wäre es nicht sein Schicksal gewesen, wie das jenes zaudernden Grüblers, in der Vorbereitung der Rache seine beste Kraft zu verzehren und inzwischen durch satirische Nadelstiche oder dunkle Drohworte den Haß und die Geringschätzung der Gegner nur immer stärker herauszufordern. In den „Wolken" tritt diese Wahlverwandtschaft des neuen „Sokrates" mit Hamlet deutlich hervor, und der Verfasser kommt mehrmals mit sichtlicher Vorliebe darauf zurück. Neben dem Geiste des Aristophanes schwebt derjenige Shakespeare's, und zwar des ebenso witzigen wie tiefdenkenden, also humoristischen Shakespeare über diesem von der ausgelassenen Burleske bis zu prophetischer Vision sich erhebenden „Drama", das nach dem Vorbild und mit der Kühnheit jener beiden Großen das Erhabene mit dem Komischen mischt. Gleich der Eingang des „Prologs" verkündet mit klaren Worten, daß Hamann hier, gleich dem listigen Ironiker Hamlet, der geistlosen Bosheit der Feinde den satirischen Spiegel vorhalten und sie so in scheinbarem Scherzspiel in ihren eigenen Schlingen fangen will[106]). Und so wird nun das von den „Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit"[107]) angeschlagene Thema[108]) von der offenbaren Tollheit des „Liebhabers der langen Weile" scheinbar ernsthaft, in Wahrheit mit sarkastischer Persiflage der Gegner variiert, mit unausgesprochenem oder ausgesprochenem Bezug auf Hamlet, der wie Solon, ja wie Paulus[109]) um seiner genialen Weisheit willen für unsinnig gehalten ward oder sich so stellen mußte[110]). Die ironisch-humoristische Ausführung des Geniegedankens nach der Seite seiner Beziehungen zum Wahnsinn in den „Wolken" steht also wesentlich mit unter dem Einfluß der Tragödie Shakespeare's und der für den Magus offenbar höchst eindrucksvollen Gestalt ihres Helden. Darum vergleicht auch der Autor die paradoxe, an scheinbar ganz disparate Nichtigkeiten anknüpfende Schreibart des Verfassers der „Denkwürdigkeiten" mit der „verwirrten Denkungsart" des Hamlet, „der seinesgleichen" (und als solchen fühlt sich eben der sokratische Memoirenschreiber und der Dichter der „Wolken") „einen Strohhalm zu ihren tiefen Absichten empfiehlt, wie ein Vanini denselben zu seinem Sachwalter von der Erde gehoben haben soll"[111]). Ist es doch eben die Gabe des Genius, mit kombinatorischer Phantasie zwischen dem anscheinend Fernliegendsten Fäden sinnreicher Vergleichung und Assoziation anzuknüpfen, tiefe Zusammenhänge aufzudecken, die dem gewöhnlichen Auge verborgen bleiben und so „im Stengelglase eine Welt" zu entdecken. In diesem Verstande sagt der Dänenprinz: „ich könnte in eine Nußschale eingesperrt sein und mich für einen König von unermeßlichem Gebiete halten"[112]); und in ähnlichem aristokratischem Hochgefühle des unter verächtlicher Hülle, wie Sokrates' Geist in Silenengestalt, verborgenen inneren Reichtums spricht Hamann in der Widmung der „Denkwürdigkeiten" und sonst wiederholt von dem „Schimmel" seiner Einfälle, seines Witzes und seiner Bilder, der

sich aber für den Blick verständnisvoller Leser in ein „mikroskopisch Wäldchen" verwandle[113]). Und beziehungsvoll erinnert er die Gegner, die ihn zu einem Sinnlosen stempeln möchten, an Solon, den Weisen von Hellas, dem ein „unsinnig Klaggedicht" die Würde eines Heerführers eintrug, und an Polonius' bewunderndes Staunen über den Geist und das Glück, „das die Tollheit oft hat, womit es der Vernunft und dem gesunden Sinne nicht so gut gelingen könnte"[114]). Derselben Auffassung des Shakespeareschen Helden als des unverstandenen, ironisch oder humoristisch überlegenen, im Innersten aber tiefernsten, grüblerischen, in mystischen Geistesgründen wurzelnden Genies, in dessen grandiosem Bilde sich der Magus vor allem in der Sturm- und Drangzeit der „Denkwürdigkeiten" und der „Wolken", aber gelegentlich auch noch in seiner Spätzeit[115]), so gern spiegelte, fügen sich endlich auch die selbstbewußten Worte vom „caviare to the general" und dem „one man picked out of ten thousand" harmonisch ein. Sie treffen mit herber Verachtung den nivellierenden Zeitgeist, der die „Wolken"[116]), der Hamanns ganzes Wirken und Sein mit feindseligem Unverständnis aufnahm, da ihm das genial-wunderliche Wesen des Magus im Stillen als ewiger Vorwurf und als unheimliche Gefahr erschien, wie Hamlets tiefsinnig brütende Tollheit seiner Umgebung.

Wenn solchergestalt die rätselvoll titanische Erscheinung Hamlets und die wie „aus wunderbaren Geistertiefen aufglühenden"[117]) transzendenten Hintergründe seines Geschickes (das durch Winke redende Gespenst!)[117a]) von allen dramatischen, ja wohl von allen poetischen Gestalten der Weltliteratur auf Hamanns Phantasie am stärksten gewirkt haben, so ist anderseits offenbar auch der „caractère unique" Falstaffs nicht ohne Eindruck auf ihn geblieben. Und wir werden kaum fehlgehen, wenn wir vermuten, daß auch hier eine gewisse persönliche Sympathie verwandte Saiten in des Magus Seele anklingen ließ. Naturhafte Sinnlichkeit und witziger Humor, geistige Überlegenheit und naive Kindlichkeit, harmlose Gutmütigkeit und barocker Zynismus, alle diese Züge im Charakterbild des dicken Ritters finden bei Hamann Entsprechungen. Gewiß, der Magus war kein deutscher Falstaff[118]), so wenig wie ein Hamlet des 18. Jahrhunderts: aber ein Stück Hamlet und ein Stück Falstaff war in seinem „caractère unique" vereint. Hamann, der schwerblütige, dunkel geniale, überlegen ironische Grübler, hat ein Stück von Hamlet, und Hamann, der humoristisch derbe Sinnenmensch, ein Stück von Falstaff. Zu der gewaltigsten tragischen und der unvergleichlichsten komischen Gestalt des größten neueren Dramatikers, der zugleich der tiefsinnigste Humorist der Weltliteratur ist, hatte unser Autor eine weit engere Beziehung als die ästhetischer Einfühlung: er stand zu ihnen sozusagen im Verhältnis persönlicher Verwandtschaft. Und diese Tatsache liefert nun auch einen Maßstab dafür, was ihm der Schöpfer jener Gestalten gewesen sein mag: nächst der Bibel und — vielleicht — Homers Urpoesie, wie er sie fühlte, seinem Geschmacke, seinem ästhetischen Empfinden, seiner Phantasie- und Gefühlsanlage, ja seiner ganzen Menschlichkeit der Nächste. Für welche Richtung seines vielgestaltigen, widerspruchsvollen Wesens hätte er bei dem in allen Zungen redenden dichterischen Proteus nicht Anregung, Nah-

rung, Resonanz finden können? Den Dichter also des „Sommernachtstraums" und des „Sturms", des Hamlet und Falstaff, daneben noch den Meister des „handlungsvollen" Stils, der durch seine überquellende Frische und Bildlichkeit, nach Voltaire's Eindruck[119]), an den Orient und das Alte Testament erinnert, verehrte Hamann in Shakespeare; nicht eigentlich den Dramatiker im spezifischen Sinne. Die originale poetische Schöpferkraft als solche, die Naturkraft und anderseits die göttliche Offenbarungsmacht des Genius, die bunte Wunderwelt der Phantasie und das magisch aus nächtigem Dunkel aufglühende Leuchten weltüberlegenen Humors, die allem schönfärberischen Idealisieren gegensätzliche, schonungslos realistische und anderseits doch wieder poetisch verklärte und zugleich geheimnisvolle Tiefen der religiös-ethischen Weltprobleme mit Geisterhand erschließende Gewalt der Daseinsspiegelung: das suchte und fand er in dem „Sänger ursprünglicher, wilder Waldlieder", als der ihm, dem leidenschaftlichen Liebhaber des elementar Naturartigen, in Miltons und Samuel Johnsons Sinne Shakespeare galt. Von dem Bau der Dramen, von Erfindung, Spannung, Steigerung und Verwicklung, kurz von dem eigentlichen Gerüst des Dramatischen, der Handlung, von der dramatischen Kunst als solcher fällt kein Wort. Gewiß, das hängt aufs engste mit der Auffassung der Stücke als elementarer, kunstloser Naturprodukte oder geheimnisvoller Inspirationen des wildwüchsigen, an Sinnen und Leidenschaften urkräftigen, gottbegeisterten Genies zusammen. Indessen kommt hier doch noch ein anderes Moment in Betracht. Auch Hamanns großer Nachfahre Herder hat in Shakespeare stets mehr den großen Dichter im allgemeinen als den großen Dramatiker bewundert[120]). Indessen Herder war eben eine ausgesprochen lyrisch-subjektive, im Grunde empfindsam weiche Natur. Wie aber stand es damit bei dem Magus; welches war sein inneres Verhältnis nicht nur zur dramatischen Dichtung, sondern zum Dramatischen überhaupt?[121])

Indem wir an frühere Ausführungen, namentlich solche des dritten Abschnittes, anknüpfen, dürfen wir sagen: in Hamann vollzieht die lyrisch-subjektivistische Innerlichkeit der pietistischen Seelenformation den Durchbruch zu der dramatisch gesteigerten Erregtheit, die dann im Sturm und Drang sich vulkanisch entladen sollte: aber — was sehr bedeutsam ist — ohne ihren gestaltlosen und gleichsam in sich verhaltenen Subjektivismus und damit die Zufälligkeit und Kleinlichkeit des beschränkt Individuellen überwinden zu können. Der Magus brachte es eben, um Hegels Ausdruck zu gebrauchen[122]), auch in dieser Beziehung zu keiner eigentlichen Expansion, sei es des tatkräftigen Willens, sei es — was für uns hier mehr in Betracht kommt — der formenden und gestaltenden Phantasie. Aber die Intensität seines inneren Lebens zeigt insofern ein stark dramatisches Gepräge, als seine seelischen Kräfte und Betätigungsweisen viel zu wenig diszipliniert, vereinheitlicht und konzentriert waren, als daß nicht beständig die gegensätzlichen Triebe und Affekte, die unruhige Phantasie und die mäßigende Vernunft, der Sturm der Empfindungen und die Schwäche des Willens kleine oder größere psychische Konflikte, Kämpfe und Entscheidungen erzeugen mußten. Vor allem aber reicht, wie früher gezeigt wurde, der Zwiespalt zwischen den oft qualvoll heftigen

Antrieben einer stark entwickelten Sinnlichkeit, einer elementaren Irrationalität seines Wesens, die immer von neuem Gefühl, Phantasie und Willen völlig in ihren dunklen Bann zu zwingen drohte, und den lichteren und freieren Bedürfnissen einer mit heißem Verlangen zu läuternder und heiligender Gottesnähe emporstrebenden Erlösungssehnsucht bis zum Grunde seiner Seele. So hat sich sein ganzes Leben als ein freilich formloses Drama abgespielt, mit der gewaltigen Peripetie der Bekehrung in der Mitte, die aber doch nur den großen und eindrucksvollen Typus für die vielen kleinen seelischen Kämpfe und Wirren auch der Folgezeit bildet: ein Drama freilich ganz subjektivistischer Art, mit einem dramatisch empfindenden, aber nicht aktiv handelnden Helden. Und so hat sich Hamann stets zu dramatischen Naturen besonders hingezogen gefühlt, nicht zu solchen freilich von dramatischer Verstandesanlage in der Art Lessings, vielmehr zu mächtigen Willensnaturen von kräftiger Sinnlichkeit oder heißer Leidenschaft, starker innerer Gegensätzlichkeit und eruptiver Subjektivität wie Paulus, Augustin und Luther[123]). Mit dem Gefühl der geistigen Wahlverwandtschaft verband er ihnen gegenüber die Bewunderung der ihm selbst mangelnden Willenskraft. Und wie bei jenen Männern, so ist auch bei dem Magus die Eigenart seiner Religiosität der Spiegel dieser subjektiven seelischen Veranlagung. Wir erkannten früher bereits, daß der von Luther wieder aufgenommene scharfe Dualismus der religiösen und ethischen Weltansicht Pauli und Augustins, die schroffe Gegensätzlichkeit zwischen Fleisch und Geist, Gesetz und Glaube, Natur und Gnade, Irdischem und Himmlischem auch für Hamanns religiöse und ethische Auffassung bestimmend geworden ist, wenn auch, wie ja schon bei den genannten religiösen Heroen selbst, gemildert durch einen gewissen mystischen Monismus, den Gedanken des „πάντα θεῖα καὶ ἀνθρώπινα πάντα"[124]). Und wie bei Paulus, Augustin und Luther, wie im älteren Christentum überhaupt, wird auch bei unserem Autor der Dualismus zur Dramatik: der Weltprozeß stellt sich dar als Weltenkampf zwischen Göttlichem und Widergöttlichem, Licht und Finsternis, Gutem und Bösem, dem Herrn und dem Satan. Derselbe Gegensatz und Konflikt, der in dem stürmisch aufgewühlten Innern des Menschen lebt, wird riesengroß hinausprojiziert in die Weltgeschichte: die metaphysische und ethische Gesamtansicht der Dinge nimmt unter dem Einfluß der leidenschaftlich erregten, widerspruchsvollen Innerlichkeit eine Wendung in das Dramatische. Auch Einflüsse des angeerbten und anerzogenen Pietismus, der, im Gegensatz zur intellektualistischen Orthodoxie und rationalistischen Aufklärung, in Theorie und Praxis[125]) besonderen Wert auf lebhafte Erregungen und dramatische Entscheidungen des Gefühls und Willens legte, haben nach gleicher Richtung auf den Magus gewirkt. Und aus solchen dramatischen Erfahrungen seines persönlichen Seelenlebens, aus solcher Dramatik seiner gesamten Weltauffassung empfing nun der tragende Grundbegriff seiner Ästhetik des Dramatischen die besondere Prägung: der Begriff der „Handlung". Auch hier haben wir es wiederum mit einem schwer deutbaren Begriff von unbestimmter Begrenzung und schwankendem Inhalt zu tun, dem theoretischen Niederschlag ganz individueller Erlebnisse, Eindrücke und Wertungen. Und doch ist seine Analyse für die

tiefere Erkenntnis und Würdigung der dramaturgischen Ansichten Hamanns, ja seiner ästhetischen Grundansichten von großer Wichtigkeit. Bei der Unbestimmtheit, Spärlichkeit und Vieldeutigkeit seiner Äußerungen über dieses Problem müssen wir daher auch hier versuchen, seine Gedankengänge behutsam zu ergänzen, zu verbinden und auf ihren einheitlichen Kern zurückzuführen.

Wenn der Magus vom Sturm und Drang seiner Gefühle, Gesichte oder Triebe übermannt ward, dann fühlte er in seinem Inneren „Handlung". Als ihn in der Londoner Krise eine geheimnisvoll wirkende Kraft mit starken Armen über die Untiefen und Abgründe der Sünde und Verzweiflung rettend emporhob, da erlebte er an sich selbst die Allmacht des lebendigen Gottes, der nicht durch bloße Zeichen, wie wir Menschen, d. h. durch flüchtige Worte, sondern durch „Handlungen" redet; und zugleich ging in ihm selbst die entscheidende „Handlung" seines Lebens vor sich. Seitdem fand er die Bibel voll heiliger „Handlung": der kraftgesättigte, sinnenhafte, bilderreiche, einfältig erhabene, kurz „handlungsvolle" Stil derselben erschien ihm nur als der entsprechende Ausdruck, als das Symbol des geheimnisvoll wirkungsmächtigen Inhaltes. In Pauli, Augustins, Luthers Lehr- und Lebensstil bewunderte er die Wucht der Persönlichkeit, die bezwingende Stärke ihres Empfindens und Schaffens: die Fülle der „Handlung". Die Naturfrische des homerischen Epos, die Urgewalt der Shakespearedramen fesselte ihn vor aller anderen Dichtung durch den Reichtum an „Handlung". In seinen eigenen Schriften erstrebte er in Komposition und Stil nichts so sehr als „Handlung". Und je älter und müder er ward, je rascher sich seine Kraft und sein Feuer im steten Widerstreit der gegensätzlichen Regungen des eigenen Innern verzehrte, je öfter Zustände dumpfer psychischer Atonie sich einstellten, desto leidenschaftlicher ward sein Verlangen nach starken, seine Seele ergreifenden und aufrüttelnden Eindrücken, nach persönlicher oder geistiger Berührung mit kraftvollen, originellen Individualitäten, nach interessanten Büchern oder Nachrichten, nach bedeutenden Erlebnissen irgendwelcher Art, mit einem Worte: nach dramatischer Bewegung, nach „Handlung".

Es springt in die Augen, daß dieser Begriff von „Handlung" mit der aristotelischen „πρᾶξις" oder der „Handlung" im Sinne unserer heutigen Dramaturgie nicht identisch ist. Aber auch mit der „Handlung" im weiteren ästhetischen Verstande, wie sie auch dem Epos zukommt, fällt er nicht zusammen. Vielmehr ist er von Haus aus gar nicht spezifisch ästhetisch, sondern wie er ursprünglich aus religiösen und psychologischen Seelenerfahrungen und Gedankenzusammenhängen erwachsen ist, so trägt er auch in seiner ästhetischen Anwendung stets noch mehr oder minder deutliche Spuren der außerästhetischen Sphäre seiner Entstehung an sich. Das zeigt sich besonders klar in den schon oben zitierten Sätzen der „Aesthetica": „Die Schöpfung des Schauplatzes verhält sich zur Schöpfung des Menschen, wie die epische zur dramatischen Dichtkunst. Jene geschah durchs Wort; die letzte durch Handlung"[126]). So gewiß also der Mensch mehr ist als sein Wohnsitz, das Drama als die Bühne, auf der es sich abspielt, so hoch steht das Dramatische über dem bloß Epischen. Gott redet „durch Geschöpfe und Begebenheiten"[127]), und wenn er durch

Worte redet, so sind es Schöpferworte: „Hör den Rat: Laßt uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen! — — Sieh die Tat: Und Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloß — — Vergleich Rat und Tat; bete den kräftigen Sprecher mit dem Psalmisten, den vermeinten Gärtner mit der Evangelistin der Jünger, und den freien Töpfer mit dem Apostel hellenistischer Weltweisen und talmudischer Schriftgelehrten an!"[128]) Hierzu ist zu vergleichen die Stelle aus den „Biblischen Betrachtungen"[129]): „Longin hat Moses bewundert, wenn er den höchsten Gott sprechen läßt, und was er spricht, geschieht. Die Schöpfung des Menschen gibt in Moses Erzählung eine weit geheimnisvollere und feierlichere Handlung als sein bloßes Wort. Ein Ratschluß Gottes wird vorher eingeführt. Gott nimmt sich die Mühe, den Staub der Erde zu bilden. Die übrige Schöpfung scheint in Ansehung dieser ein opus tumultuarium zu sein. Das größte Geheimnis wird beschlossen, da Gott sein gebildetes Werk anhaucht. Dieser Hauch ist das Ende der ganzen Schöpfung". Genesis 1, 26 und 27 und 2,7 enthalten also für Hamann das große Urdrama, die göttliche Grundhandlung. Aus geheimnisvollen Gründen quillt die göttliche Schöpfertat, bildend und Leben zeugend. Durch einen mystisch geheimnisvollen Akt schafft Gott, „kein bloßer Töpfer plastischer Formen, sondern ein Vater feuriger Geister und atmender Kräfte"[130]), zur Schaubühne der Welt den Akteur des großen Geschichtsdramas, den Menschen. Wort und Tat sind in jenem Schöpferakt, sind bei Gott als dem großen Autor des Weltendramas unmittelbar eins. „So er spricht, so geschieht's; so er gebeut, so steht's da". Der menschliche Geist, insoweit er Schaffenskraft besitzt, ahmt hierin die Gottheit, wenn auch nur von fern, nach; sein Wort, sein Stil, seine mimische Aktion erfüllt sich mit persönlichem, zeugendem Leben, mit Empfindung und Bildkraft, mit individueller Wucht und Eigenart, wird schöpferisch und wirkt so zeugend und befruchtend auf die Seele des Hörers oder Lesers, auf dessen Gefühl und Phantasie, ethisches und ästhetisches Leben. Das ist die „Handlung" im speziell stilistischen Sinne, von der unten im Stilkapitel weiter zu sprechen sein wird. Aber weit über das Gebiet der Schreibart hinaus erstreckt sich der Bereich der „Handlung" als der schöpferischen Nachbildung göttlicher Tat und göttlichen Wesens. Vielmehr war wirkliche große „Tat und Handlung" für Hamann „die beste Beredsamkeit seines Geschmackes"[131]). War er selbst zu dergleichen Taten nicht geschaffen, so bewunderte er sie um so mehr an den oben genannten religiösen Heroen und in anderer Weise selbst an seinem ihm sonst so unsympathischen Könige. Aber der Begriff solcher schaffensmächtiger „Handlungen und Taten" beschränkte sich eben für seine, alles Äußere zuletzt doch nur als Symbol geistigen Inhaltes wertende Auffassung keineswegs auf die sichtbaren Akte der Politiker, Feldherren, Herrscher oder großen Tatmenschen im gewöhnlichen Sinne. Vielmehr schätzte er ebenso oder mehr energievolle Schriftsteller und Philosophen, wie etwa die ihm sonst gleichfalls mannigfach heterogenen Lessing und Kant, um ihrer literarischen oder philosophischen „Taten und Handlungen" willen[132]). In diesem Verstande berührt sich der Begriff „Handlung" sehr nahe mit dem der „Sprache" in Hamanns universal vieldeutigem Sinne[133]), so daß er gelegentlich geradezu sagen kann:

„Was Demosthenes von Actio sagte, ist bei mir Sprache, nicht als Gedächtniswerk, sondern als Mathematik, als wahre Kunst zu denken und zu handeln oder sich mitzuteilen und andere zu verstehen und auszulegen"[134]). Wenn für den Magus jeder symbolische Ausdruck des Innern Sprache heißt, so bedeutet Handlung für ihn eigentlich nur eine spezielle und zwar ausgezeichnete Art dieser Sprache, nämlich die gleichsam persönlich stark akzentuierte, mit dem Gehalt intensiven und eigenartigen, womöglich leidenschaftlich bewegten individuellen Lebens erfüllte, in anschaulicher Mimik sich auswirkende Aussprache einer bedeutenden Innerlichkeit, die als solche in der Seele des Empfänglichen wiederum starke Eindrücke, Gefühls-, Willens- und Ausdrucksbewegungen, kurz neue „Handlung" auslöst. Solche kann sowohl durch sichtbare Taten wie auf literarischem Wege oder durch unmittelbar persönliche Äußerung geschehen[135]). In jedem Falle ist sie symbolischer Natur: „Jede Handlung ist außer ihrer ursprünglichen und natürlichen, materiellen und mechanischen Bezeichnung noch mancherlei formeller, figürlicher, tropischer und typischer Bedeutungen fähig, welche ebenso wenig als des Handelnden Absichten und Gesinnungen ‚begucket und betastet' werden können; sondern, wie alle intellektuelle und moralische Eindrücke, ohne sinnlichen Ausdruck keiner Mitteilung noch Fortpflanzung empfänglich sind. Folglich offenbaren oder verraten sich die Absichten und Gesinnungen eines Schriftstellers als die typische Bedeutung seiner Autorhandlung durch die Einkleidung und Charakteristik der Gedanken"[136]). Welchen Wert der Magus auf diese Symbolik legte, erhellt daraus, daß er einmal an J. G. Lindner schreibt: „Daß Sie das Emblematische in Handlungen verstehen, sehe ich wohl; vom Symbolischen altum silentium"[137]). Die schriftstellerische Handlung nun in diesem Sinne geht offenbar weit über das Dramatische im eigentlichen Verstande hinaus: sie bedeutet eigentlich nichts anderes als geisterfüllte Lebendigkeit der literarischen Persönlichkeit, gespiegelt in lebensvoller Aktion nicht nur des Stils, sondern auch der Komposition, der inneren Form, ja des ganzen Geistes einer Dichtung, sei sie auch an sich epischer oder lyrischer Art, ja eines literarischen Werkes überhaupt, mag es auch wissenschaftlichen oder religiösen Inhalt haben. So ist neben Shakespeare und den hellenischen Dramatikern auch die Bibel und Homer, nicht minder aber auch Platon mit seiner dialogischen Kunst und geistigen Lebensfülle im Sinne unseres Autors handlungsreich, nicht weniger Herders spätere Schriften, und Pestalozzis didaktische Volkserzählung „Lienhard und Gertrud" wird ein „rührendes Drama" genannt[138]), während das klassizistische Drama der Zeit nichts von eigentlicher Handlung besitzt. Die dialogische Gestaltung, lebhafte Mimik des Stils, Bewegtheit der Komposition werden oft der natürliche Ausdruck innerer Handlungsfülle sein, die immer eine gewisse Tendenz auch zu dramatischer Äußerungsweise bekunden wird; an sich aber bringen sie diese so wenig zuwege als die äußere Form des Dramas als solche. Der Hamannische Begriff „Aktion" ist nicht nur weiter, sondern auch tiefer, innerlicher, gleichsam verhaltener und damit freilich auch gestaltloser als der gewöhnliche Begriff der „Handlung" in der Poetik: entsprechend der oben gekennzeichneten Mittelstellung des Magus zwischen der subjektiven religiösen Lyrik des Pietismus

 und der nach realistischer Gestaltung strebenden literarischen Dramatik des Sturms und Drangs. Er hält sich noch ganz innerhalb der Schranken der fromm erregten Innerlichkeit, wenn es einmal in einem Briefe heißt „Glauben ist actio — und kein abstraktes Kunstwort, kein Zankapfel"[139]). Und er zeigt anderseits deutlich das Streben zu literarischer Objektivierung, Ausgestaltung und Spezifizierung, wenn Hamann in seinen eigenen „fliegenden Blättern" immer wieder sich eifrig um „Handlung", um „mimische" Belebung und dramatische Komposition, Steigerung und Dialogisierung, um möglichst unmittelbare und lebhafte Aussprache des leidenschaftlichen Dranges seiner Seele müht. Das große Werk über die Anfänge des menschlichen Geschlechts und die Entstehung des Christentums[140]), in dem diese innere Dramatik zu vollem Ausdruck kommen sollte, ist freilich ungeschrieben geblieben. Aber über die Idee sind wir wenigstens unterrichtet, die uns der Magus mit den Worten schildert: „Kein Impromptu, sondern ein Plan, vor dessen Umfang ich bisweilen selbst erschrecke und ihm allen Anteil am sensus communis abspreche, und, was mir noch weniger ähnlich sieht, aber im Grunde immer mein Geschmack gewesen, ganz Drama, kein Epos. Es kommt mir aber selbst lächerlich vor, davon einmal zu reden; wiewohl es das punctum saliens meiner ganzen Autorschaft von jeher gewesen, kein Autor zu sein als κατὰ τὸ ἔτυμον"[141]). Als Vorstudien und zum Teil wohl selbst als Bruchstücke oder doch Parerga und Paralipomena dieses großen „Dramas" werden wir nicht nur die „Wolken", sondern die gesamte Autorschaft des Magus anzusehen haben: als Teile, Ansätze oder Fragmente einer einzigen großen Autor-„Handlung", deren tragisches Verhängnis es war, daß ihrem Urheber die Gestaltungskraft mangelte, um aus der dramatischen Erregtheit seines Innern in schöpferischer Objektivierung ein künstlerisches Drama „κατὰ τὸ ἔτυμον" herauszustellen.

Wieder begegnen sich also in diesem wichtigen Begriffe, in dem, wie in allen Grundbegriffen unseres Autors, nicht logisch umgrenzte Gedankeninhalte, sondern innere Lebenstendenzen zum Ausdruck gelangen, die sensualistische und die religiöse Richtung seines geistigen Wesens. Auf dem Boden der transzendenten Vorstellung von dem welt- und menschenschaffenden Schöpfergott, der durch Werke und Taten redet, im Drange frommer Gefühlsergriffenheit und sehnenden Gefühlsüberschwanges ist er erwachsen, zugleich aber genährt und gestärkt durch das ausgeprägte Bedürfnis seiner reizbaren Sinnlichkeit nach konkreter Gegenwart, nach unmittelbaren und packenden Eindrücken. Wie Hamann greifbare Unterpfänder des göttlichen Waltens fordert, so zieht er die sinnenhafte Unmittelbarkeit des Dramatischen — im weitesten Sinne —, die „drastische" Gefühls- und Phantasiewirkung desselben allen epischen oder lyrischen Vermittlungen und Vergeistigungen weit vor. Freilich betont er, ein Feind süßlicher Empfindsamkeit, zugleich, daß „Aktion und Handlung alle männliche Würde durch weibische und kindische Passion oder Leidenschaft verliere"[142]), und nennt das „Decorum" die „Seele der Aktion, die Demosthenes so erhob"[143]).

Wie man sieht, sind diese Gedanken alles eher, als eine dramaturgische Theorie im gewöhnlichen Sinne. Und doch werden Hamanns speziellere und eigentlichere

Äußerungen zur Theorie des Dramas durchaus von den hier wirksamen Gedanken- und Wertungsmotiven bestimmt. Gleichgültigkeit oder Unverständnis gegen alles spezifisch Dramatische und Theatralische im formalen und äußeren Sinne, aber auch gegen alle strengeren Forderungen des geschlossenen dramatischen Kunstwerks paaren sich in ihnen mit der Begeisterung für naturwüchsiges, kraftvoll eigenartiges, regelfrei geniales Schaffen im Sinne der dramatischen, „handlungsvollen" und möglichst eruptiven Aussprache des eignen Innern, im Sinne Shakespeare's — wie der Magus seine Dramatik auffaßte — oder des Götheschen „Götz". So höhnt unser Kritiker über den schulmeisterlich engherzigen „Aberglauben" an die poetische Gerechtigkeit und ästhetische Wahrscheinlichkeit. Er findet, daß diese Auffassung im Grunde darauf abzielt, Gottes Allmacht zu beschränken oder doch zu bezweifeln: daß sie also ein Kind des ungläubigen Rationalismus ist. Ist doch die Geschichte selbst wie alles Lebendige nach Hamann völlig irrational, und höchstens die in einem Menschenkopf ausgeklügelte dichterische Fabel verläuft rational und wahrscheinlich: „Da man die Wahrscheinlichkeit in Behandlung der Geschichte unsäglich gemißbraucht, daß unsere Nachkommen vielleicht mehr Ursache finden, über das ingenium graium als os rotundum des aufgeklärtesten Jahrhunderts nach Christi Geburt mißvergnügt zu sein: so nimmt ein demütiger Beobachter der Natur und Gesellschaft den Ausdruck eines Alten zu Herzen, der eine Legende nicht deswegen verworfen wissen will, weil sie unglaublich ist, sondern mit tiefsinniger Bündigkeit und Unerschrockenheit sagt: Incredibile sed verum. Es möchte also freilich zum Urbaren der Geschichte eine Art von Unwahrscheinlichkeit und zur Schönheit eines Gedichts eine ästhetische Wahrscheinlichkeit gehören. Man sollte aber nicht sowohl mit dem Buchstaben dieses Grundsatzes prahlen, sondern vielmehr zeigen, daß man auch den Sinn desselben und die Kraft der Anwendung besäße oder Funken von dem, was man in allgemeinen Ausdrücken bis in den Himmel erhebt"[144]). Abgesehen von dem Spott über das klassizistische Wahrscheinlichkeitsdogma, dem die Gottschedianer noch das Postulat einer „Wahrscheinlichkeit der Vorstellung" zur Seite gestellt hatten[145]), und das Mendelssohn soeben gegen die Schilderung der Leidenschaften in Rousseau's „Nouvelle Héloise" ins Feld geführt hatte, richten diese Sätze wohl zugleich eine polemische Spitze gegen Diderot, der in den dramaturgischen Abhandlungen seines von Lessing übersetzten „Theaters", die, wie schon oben bemerkt wurde, auf Hamann starken Eindruck machten, mehrfach die Wahrscheinlichkeitsforderung im realistischen Sinne vertritt[146]). Auf die Lehren Diderots, dessen dramatische Versuche er übrigens schon vor Lessings Übertragung durch seinen Freund Lindner kennen gelernt zu haben scheint[147]), nimmt der Magus, worauf schon Arnold E. Berger, wenn auch nur von fern, hingedeutet hat[148]), zu Anfang der sechziger Jahre auch sonst noch öfters Bezug. So in dem gleichfalls den „Chimärischen Einfällen" angehörigen Satze: „Sollte es nicht wenigstens einen charakteristischen Unterscheid zwischen dem Romanhaften und Dramatischen geben? Sollte dieser Unterscheid nicht in der Fabel selbst und den Hauptpersonen abstechen?"[149]). Auf diesen Unterschied in Fabelanlage und Charakterzeichnung kommt der französische Ästhetiker wiederholt zu-

rück[150]). Wie ferner der Protest der „Chimärischen Einfälle“ gegen den naturfeindlichen Satzungsgeist der zeitgenössischen Kritik durch Diderots Naturalismus beeinflußt ist, wurde bereits bei der Analyse der „Aesthetica“ gezeigt. In einem kurz vorhergehenden Briefe an J. G. Lindner[151]) spricht sich unser Autor ausführlich über Diderots eben gelesene Theorien aus. Er meint: „Die Abhandlung an Hrn. Grimm[152]) kann sehr nützlich sein für einen Schriftsteller, der in der dramatischen Dichtkunst arbeiten will.“ Dann folgen die oben wiedergegebenen Sätze über Regel und Genie und über den „Hausvater“. Wenn sodann von Diderots Dramen- wie von Lessings Fabeltheorie gesagt wird, sie seien einer falschen Philosophie entsprossen, so meint Hamann, wie aus dem Zusammenhange hervorgeht, einerseits die Lehren der griechischen und römischen Poetik, anderseits Lessings Rationalismus und Diderots Skeptizismus oder Materialismus, auch wohl des letzteren ethischen Optimismus[153]), der sie den wahren „Quellen der Poesie und Erdichtung“, nämlich der Natur und Religion, entfremdet habe. Es folgt nun die kritische Würdigung einzelner Theoreme des Franzosen: „Unter allen Leidenschaften, sagt Diderot, sind diejenigen, die man sich am leichtesten zu haben stellen kann, auch die leichtesten zu schildern. Die Großmut — diese Leier der Moralisten[154]) — verträgt überall etwas Erlogenes und Übertriebenes“[155]). Das kann der grimmige Gegner alles Scheins und aller Heuchelei nicht unwidersprochen lassen: „Ihr kennt die Tugend nicht, oder, was ihr Großmut nennt, und was dafür gescholten wird, muß selbst eine Lüge sein.“ — Weiter: „Wie gefällt Ihnen dieses Gleichnis des Diderot? Die von der dramatischen Dichtkunst geschrieben haben, gleichen einem Menschen, der auf ein Mittel sänne, wie er eine ganze Familie in Unruhe stürzen könne, diese Mittel aber nicht nach der Unruhe selbst, sondern nach dem abwägen wollte, was die Nachbarn davon sagen würden. ‚O, kümmert euch nicht um die Nachbarn‘, fährt Diderot fort; ‚peinigt nur eure Personen recht und seid versichert, daß diese keinen Verdruß haben werden, an dem nicht jene Anteil nehmen‘[156]). Ich möchte wissen, wie diese Stelle im Französischen lautet.“ Aber Hamann durchschaut wohl, wie wenig der Dichter Diderot in seinen weichmütigen Rührstücken die guten Lehren des Dramaturgen Diderot verwirklicht: „Der Autor ist ein gar zu großer Verehrer des Racine[157]) und hat gar zu starke Empfindungen der Menschlichkeit, als daß man ihm das kalte Blut zutrauen sollte, die Personen seiner Stücke recht peinigen zu können.“ Diesen kritischen Bemerkungen fügt Hamann noch eine allgemeinere Betrachtung bei: „Den größten Prüfungen der Selbstverleugnung ist wohl ein Autor — im weitläufigsten Verstande — ausgesetzt. Gehört nicht eine große Selbstverleugnung dazu, ein Stück zu liefern, das durch so feine Empfindungen, durch so flüchtige Gedanken, durch so schnelle Bewegungen der Seele, durch so unmerkliche Beziehungen verbunden ist, daß es ganz ohne Verbindung, und besonders für diejenigen ohne Verbindung zu sein scheint, die nicht dazu gemacht sind, in den nämlichen Umständen das Nämliche zu empfinden? Seine Arbeit ist für 99 Leser verloren; für diesen Verlust aber wird er durch den Gewinn des hundertsten getröstet. Was für eine Blindheit gehört dazu, 99 gegen 1 aufzuopfern!“ Ob der Magus bei den „feinen Emp-

findungen", „flüchtigen Gedanken", „schnellen Bewegungen der Seele", „unmerklichen Beziehungen" und der losen Verbindung nicht an seine eigenen Schriften gedacht hat? Er schließt seine Würdigung mit den Worten: „Weil Diderot ein Mann von Talenten und vermutlich auch von Erfahrungen ist, so bin ich heute ein so weitläufiger Abschreiber gewesen, um dem Verdrusse und dem Vergnügen, das ich bei Lesung seiner Abhandlung reichlich genossen, ein wenig Luft zu machen." Doch dankt auch noch die Bemerkung über die auf der antiken Bühne gebrauchten „Masken und Sprachrohre" im selben Briefe[158]) ihren Ursprung der Lektüre des Diderotschen „Theaters"[159]).

Von dem Eindruck der ästhetischen „Winke des paradoxen Diderot", wie Hamann noch in einem seiner letzten Briefe sich ausdrückt[160]), ist auch seine einzige Schrift erfüllt, die sich ex professo mit dramaturgischen Fragen beschäftigt, wenn auch natürlich in der gewohnten aphoristischen und desultorischen Art: die „Fünf Hirtenbriefe, das Schuldrama betreffend." Sie sind zunächst veranlaßt durch seines alten Freundes J. G. Lindner „Beitrag zu Schulhandlungen", der, den Deutschen Gesellschaften zu Göttingen und Jena gewidmet[160a]), zu Ende des Frühjahrs 1762 in Königsberg ans Licht getreten war[161]). Hier hatte der Rigaer Rektor, offenbar durch die auf Einfalt und Naturwahrheit abzielenden reformatorischen Tendenzen der Dramaturgie Diderots angeregt[162]), in pedantisch lehrhafter, höchst undichterischer Weise und mit breitem theoretischen Räsonnement versucht, das seit dem 17. Jahrhundert im ganzen in unaufhaltsamem Niedergang befindliche, aber noch im Laufe des 18. hie und da, z. B. in Halle, Hamburg und namentlich nach Christian Weises Vorbild in Sachsen[163]) gepflegte oder künstlich forterhaltene Schuldrama, das früher auch in den baltischen Landen zuhause gewesen war[164]), neu zu beleben. Der umständlich und zitatenreich begründeten Forderung der einleitenden „Anmerkungen über das Schuldrama", daß „der Wohlstand der Schulbühne die Sitten der Personen auch in bürgerlichen Vorstellungen bestimme und modele, wie er die Affekten einigermaßen beschneidet, Szenen der Liebe entfernter hält, starke theatralische Figuren, gewisse außerordentliche Fechterstreiche (coups de Théatre) der Schaubühne und andere Maschinerien in ihre Schranken einschließet"[165]), entsprechen die mitgeteilten Dramen und sonstigen „Schulhandlungen". Es sind historische oder halbhistorische Deklamierstücke voll pathetischer Langeweile, teils in Alexandrinern, (Abdolonym, 1758, nach Curtius Rufus: De rebus Alexandri Magni L. IV. c. I., und Albert oder die Gründung von Riga, 1760, nach livländischen Chroniken), teils in Prosa (Die Krönung Gottfrieds zu Jerusalem, 1758, nach allerlei sekundärer Literatur), und eine schwerfällige Moralisation in Gestalt eines bürgerlichen Dramas (Der wiederkehrende Sohn[166]), 1762, nach Motiven des Terenz, Voltaire und Diderot), aber auch bloße Charakterstudien in dialogischer Form (Die vier Temperamente, 1759), fiktive forensische Reden (Anklage und Verteidigung der Söhne des T. Coelius wegen Vatermordes, nach Cicero), denen sich noch eine „Abhandlung von der Sprache überhaupt, und insbesondere eines Landes, nebst einer Sammlung einiger livländischer Provinzialwörter und Ausdrücke" anschließt. Diese wohlgemeinten, aber gedanklich wie

ästhetisch gleich dürftigen dramaturgischen Theorien und praktischen Versuche des Rigaer Schulmonarchen hatten nun alsbald im 231. und anhangsweise im 232. Literaturbrief durch Thomas Abbt eine ziemlich herb absprechende Kritik erfahren, in welcher das Schuldrama als solches in Hinblick auf die unüberwindliche Beschränktheit des intellektuellen und ethischen Auffassungsvermögens des Kindes völlig verworfen und damit Lindners Grundgedanke prinzipiell abgelehnt, zugleich aber auch unter beiläufiger Anerkennung seiner literarischen Gelehrsamkeit über seine Dichtungen nach Form und Inhalt und teilweise auch über den sprachwissenschaftlichen Aufsatz mit wenigen Worten der Stab gebrochen wurde[167]). Als Hamann diese Rezension zu Gesicht bekam, konnte er es sich nicht versagen, sie dem auf sein Poetentum offenbar nicht wenig eitlen Freunde sogleich mit ironischem Bedauern ihrer Ungehörigkeit und Betonung seines Lieblingsspruches „Et ab hoste consilium!" in vollem Umfange mitzuteilen[168]). In Wahrheit war sein eignes Urteil über Lindners Buch von dem des Berliner Kunstrichters nicht zu weit entfernt, wie aus seinem Briefe an Nicolai vom 21. Dezember 1762 hervorgeht, in dem er übrigens die Autorschaft der inzwischen geschriebenen und, wie es scheint, bereits im Erscheinen begriffenen[169]) „Hirtenbriefe" ableugnet[170]). „Was den Beitrag zu Schulhandlungen anbelangt," heißt es da, „so muß ich Ihnen freilich im Vertrauen[171]) bekennen, daß meine Empfindungen mit des unbekannten Rezensenten seiner sehr harmonieren (den man hiesiges Orts, wo ich nicht irre, für Hrn. Moses[172]) hält) und ich gleiches Schicksal mit ihm in Ansehung der Stücke selbst, ein noch schlimmeres aber als er bei der Vorrede habe leiden müssen." Freilich gesteht der Briefschreiber zugleich, daß er weder mit der völligen Verwerfung der Schuldramen als solcher durch den Kritiker der Literaturbriefe, noch mit dessen ästhetischer Argumentation überhaupt einverstanden sei; er findet letztere oberflächlich und ungenügend: „Der Schluß mit dem Dolch auf eine ganze Gattung ist mir nicht eingefallen (?); auch hat mich der gelehrte Sermon auf die Natur der Poesie überhaupt und der dramatischen Poesie insonderheit[173]) nebst dem zufälligen Postskript[174]) leider mehr gekitzelt als erbaut. Solange man bei den bloßen Symptomen des verdorbenen Geschmacks stehen bleibt, wird das Verdienst der Kunstrichter zunehmen, aber der Endzweck weder auf das allgemeine Beste noch einzelne kaum erreicht werden. Unter dem einzelnen verstehe ich den entscheidenden Vorzug einer geläuterten Urteilskraft. Zeit und Geduld werden diese Anmerkung teils auslegen, teils bewähren". Statt solch äußerlicher Symptomkur hatte Hamann bereits in den kritischen Urteilen, mit denen er die Übersendung der einzelnen Stücke Lindners, die ihm sogleich nach Entstehen zugegangen waren, beantwortet hatte, die Dinge an der Wurzel zu fassen gesucht, freimütig und entschieden, wenn er sich auch natürlicherweise dem Verfasser gegenüber nicht aller freundschaftlichen Zurückhaltung entschlagen konnte und wollte. So trifft er gelegentlich des „Albert" Lindners enggeistigen und unbeholfenen Pedantismus zunächst mit der ironischen Bemerkung, er kenne die Regeln des Schuldramas nicht, und mit dem Hinweis auf die feineren Forderungen von Dekorum und Aktion[175]). Und auch wenn er dem Freunde einen nicht eben be-

deutenden, aber derb zupackenden, lebensvoll und drollig charakterisierenden satirischen Dialog[176]) übertreibend als ein „Original, das reiche Züge zur Nachahmung an die Hand geben kann," ja als „Muster zu einer neuen Art von Schuldrama" empfiehlt[177]), mag ihn wesentlich der Widerspruch gegen die scholastische Dürre der Lindnerschen Muse geleitet haben. Schon im nächsten Brief aber nennt er ungeschminkt den Helden jenes Dramas einen „ganz gemeinen Popanz der Schaubühne," und macht dem Freunde bemerklich, es komme nicht sowohl auf die Stoffwahl als auf die dichterische Gestaltungs- und Beseelungskraft an, auf ein „neu Geschöpf" und „lebend Kind". Und eben weil es Lindner daran so ganz und gar gebricht, darum kann Hamann ihm nicht zu biblischen Stoffen raten, wie jener es erwartet zu haben scheint; denn „Gegenstände von der Art", an sich zulässig, „fordern eine feinere, sorgfältigere, gewissenhaftere, neuere Behandlung"[178]). Besonders aber ermahnt er ihn, in Hinblick auf epistolarische und deklamatorische Stilübungen, die Lindner vor und neben dem „Beitrag" noch veröffentlichte[179]), aus seinen Schulhandlungen alles zu verbannen, was das sittliche Empfinden der Jugend verwirren, ihre Eitelkeit in ungesunder Weise aufstacheln und sie vorzeitig in den Wirbel der Leidenschaften reißen könnte[180]): eine Warnung, die dann in den moralistischen Erörterungen der „Vorrede" des „Beitrags" einen salbungsvoll langatmigen Widerhall fand[181]). Und noch ein anderes findet unser Kritiker an Lindners Arbeiten — und er hätte diesen Vorwurf auf das gesamte Schuldrama des Rationalismus ausdehnen können — zu tadeln: sie sind nicht naiv und ungekünstelt genug, tragen dem kindlichen Interesse und Verständnis zu wenig Rechnung[182]). Die Dinge mit den Augen des Kindes zu sehen, sich selbst in den kindlichen Gesichtskreis zu versetzen, das wollte keinem der gelehrten Scholarchen gelingen. Ohne diese unerläßliche Voraussetzung aber ist aller Liebe Müh' umsonst. „Soll man Riesenhelden Kindern zum Muster machen?" fragt Hamann und deutet an, wie Lindner seinen „Hercules in bivio" Kindern zu Gefallen hätte gestalten müssen. „Soll man aber Kinder in die Wolken führen?" fragt die bedenkliche Wohlweisheit des Pedantismus. „Besser in die Wolken als in eine Grube, wo kein Wasser ist": besser phantastische Wunder, als altkluge Verstandesdürre, erwidert unser kinderliebender Antirationalist, der auch an einem biblischen Drama des Rigaer Rektors[183]) die schiefe Zeichnung eines kindlichen Charakters, den Schulstaub, die abgezirkelte Entwicklung und den Mangel an pädagogischem Takt rügt[184]), und demgegenüber die liebenswürdige, arkadisch unschuldsvolle und poetisch zarte Grazie der Schäferspiele Geßners als „interessante Muster für die Schulbühne" empfiehlt[185]). Aber freilich, was sollen solche Einzelausstellungen gegenüber dem Grundübel völliger Ohnmacht in der Gestaltung? Mit einer für den Autor wenig schmeichelhaften Resignation schließt Hamann seine kritischen Betrachtungen: „Dergleichen Sommerflecken in Ihren Charakteren lohnen nicht der Mühe, daß man sich dabei so lange aufhält; lassen sich auch durch äußerliche Reinigung nicht so leicht vertreiben. Es sind Cruditäten, die in der Idee liegen, in der Grundanlage der intellektuellen Geschöpfe, die ein Autor dichtet"[185a]). An Lindners Unpoesie war in der Tat alle kritische Arbeit nutzlos verschwendet.

Aber verlor solchergestalt für den Magus das persönliche Moment in dieser Angelegenheit alles Interesse[186]), so schien ihm das zugrunde liegende sachliche Problem um so wichtiger. „Sie beurteilen mich schlecht," schrieb er schon im Mai 1761 dem Freunde, „wenn Sie mir keinen Geschmack an Schularbeiten zutrauen, da ich den Wert derselben mehr als die gelehrteste Abhandlung schätze. Jene nützlicher zu machen, Geist, Leben, Farbe ihnen zu geben, ist auch mein Wunsch und würde das Ziel meines Ehrgeizes sein. Sie wären Meister von Ihrer Bühne, und es käme auf Sie an, durch Ihre Kinderspiele den Geschmack größerer Theater zu verbessern"[186a]). Bei solcher Schätzung der viel bestrittenen Dichtungsgattung fand er sich durch Abbts kategorische Verwerfung derselben zu entschiedenem Widerspruche gereizt, und zwar umso mehr, als der Geist der Abbtischen Kritik ihm erwünschte Gelegenheit bot, sich prinzipiell nicht nur gegen die zeitgenössische Dramatik und Dramaturgie, sondern gegen den herrschenden Rationalismus überhaupt zu wenden und ihm gegenüber seine eigenen ästhetischen, pädagogischen und ethischen Ideale zur Geltung zu bringen. Diese Verallgemeinerung und Vertiefung der Streitfrage kündigt sich schon in der Briefstelle[187]) an, die dem Freunde von seinem neuen Plane die erste Kenntnis gab: „Ich bin dadurch (eben durch die Berliner Kritik) erinnert worden an meine alte Zusage, Ihnen meine Einfälle über das Schuldrama mitzuteilen[188]). Es könnten Briefe sein, das Schuldrama betreffend. Oder dieser Titel sollte vielmehr ein Mantel sein, mich ein wenig herumzutummeln, besonders über die Würde der Schulen und den Nutzen des Dramas für selbige[188a]). Ich würde das Ding umkehren, und das Theater sollte sich nach Kindern richten, nicht Kinder nach den Gesetzen der öffentlichen Bühne. Einheit und alle die Possen, die man Grundgesetze nennt, zerscheitern, um Kindern zu gefallen. Daß man für den Pöbel und für Unmündige, nicht für gelehrte und weise Männer Bühnen aufführen müsse; daß ein Lehrmeister nicht Kinder auf Pferde, sondern, wie Agesilaus, sich selbst auf einen Stecken setzen müsse usw. Es würde da auch Brosamen für die Hunde abwerfen"[189]). Unmittelbar darauf entstanden dann in der zweiten Hälfte des Oktober[190]) und im November[191]) 1762 als Ausführung dieses Programms die „Fünf Hirtenbriefe, das Schuldrama betreffend," in denen in der Tat das Problem zur Höhe einer prinzipiellen Kulturfrage erhoben ward.

Gerade diese denkwürdige Schrift kann in interessanter Weise lehren, wie wunderlich und beziehungsreich in des Magus Autorschaft Persönliches und Sachliches, die Zufälligkeiten seines subjektiven und äußeren Erlebens und prinzipielle Gedanken von umfassender Tragweite, Tendenzen seines innersten Wesens, das Nächste und Unmittelbarste des realen Daseins und Grundmotive seines ideell-universalen Strebens durcheinanderspielen, sich wechselseitig anregen und kreuzen, fördern oder hemmen, fast nie aber zu einheitlicher, klarer, ausgeglichener Wirkung verschmelzen. Der erste Brief[192]) enthält kaum viel mehr als eine in dunklen Andeutungen sich ergehende Entschuldigung, daß Schreiber so spät erst das Versprechen erfülle, seine Gedanken über das Schuldrama ausführlicher zu entwickeln. Wer sollte glauben, daß diese sonderbar umständlichen, anspielungs- und bilder-

reichen Floskeln und Einfälle irgendwie zum Thema sprächen? Und doch beleuchten sie für den tieferdringenden Blick die Gedanken- und Gefühlsatmosphäre, in der die folgenden Briefe gereift sind, mit eigentümlicher Helle. In biblischen und horazischen Zitaten, in Hinweisen auf die niedere Herkunft der Zarin Katharina (I). von Rußland und der heiligen Jungfrau birgt sich das sorglich umhüllte Bekenntnis der Herzens- und Gewissenskämpfe, die damals dem „Druiden“ aus der unbezwinglichen Neigung zu seiner ländlichen „Hamadryade“ erwuchsen[193]. Und dieses so dramatisch, gewissermaßen unter Donner und Blitz[194]) einsetzende Lebensverhältnis hatte für Hamann — wer zwischen den Zeilen seiner Briefe und in seiner Seele zu lesen versteht, kann das nicht verkennen — eine sonderartige und hohe Bedeutung: in der Verbindung mit dem „ehrlichen, gesunden Bauernmensch“[195]) stellte sich der durch frühe Jugendlaster[196]), religiöse Exzentrizitäten und gelehrte Ausschweifungen ungesund überreizte und spiritualistisch überspannte in dem seiner psychophysischen Anlage natürlichen Gleichgewichtszustand des Leibes wie der Seele wieder her. Nicht nur die „Erhaltung des Leibes“[197]) und die Begründung einer Familie waren Früchte der „Gewissensehe“ mit der derb urwüchsigen, bildungslosen, aber offenbar an Gemüts- und Herzensgaben keineswegs armen[198]) Bauernmagd — auch das Naive, Kindliche, sinnlich Vollsaftige, hausväterlich Behagliche, die reiche Vitalität und lebensvolle Menschlichkeit, die Gefühlswärme und seelische Tiefe, die Laune und der Humor, die starke Ursprünglichkeit und wurzelhafte Triebkraft Hamanns kamen allererst in diesem formlosen, aber reichgesegneten Lebensbunde zu rechter Entfaltung. Es ist, als ob sich der in seinen Jünglingsjahren einst so unjugendlich Altkluge nun als reifender Mann in inniger Berührung mit der ungebrochenen Kraft und Einfalt heimischen Volkstums verjünge[199]). An die Rückkehr zum Glauben seiner Väter und die zu den einfachen und großen Bildungsidealen ursprünglicherer Vorzeit schließt sich die Rückwendung des Menschen Hamann zu naturgemäßer, altväterisch schlichter Lebensführung als drittes und Endglied jenes großen Wandlungsprozesses, den wir insgesamt als eine „Rückkehr zur Natur“, freilich nicht in Rousseau's, sondern eben in Hamanns Sinne, bezeichnen dürfen. Allerdings verlaufen diese drei Phasen des im Grunde einheitlichen Prozesses — nennen wir sie, der Kürze wegen, die religiöse, ästhetische und ethische — nicht nur nach, sondern auch neben und in einander: die religiöse trägt als Grundströmung die anderen, und wer will sagen, ob nicht dem ästhetischen Naturalismus der kabbalistischen Rhapsodie gerade der ethisch-sinnliche Sturm und Drang dieser Jahre jene schlagkräftige Wucht elementarer Leidenschaftlichkeit verleiht? Jedenfalls sind die „Hirtenbriefe“ ein beredtes Zeugnis dafür, wie die jüngeren ethischen Ideale sich mit den ästhetischen, die bereits in den „Kreuzzügen“ prinzipiellen Ausdruck gefunden hatten, mannigfach verbinden, verschmelzen oder sie wohl auch als Hülle gebrauchen. Denn wie das religiöse und das ästhetische Stadium jener grundsätzlichen Wandlung, so empfängt auch das ethische seine Signatur wesentlich durch den erbitterten Gegensatz gegen die eben verlassenen Aufklärungsideale: die Rückwendung zur Natur, Einfalt und Ursprünglichkeit stellt zugleich nicht nur eine Abkehr, sondern

 eine Angriffsstellung gegenüber der Unnatur, Bewußtheit und Überfeinerung des Rationalismus dar. Im selben Augenblick, da der Magus unter entschlossener Beiseitesetzung der konventionellen Formen, Rücksichten und Gebräuche den ungesetzlichen Bund mit seines Vaters Magd einging, hatte er die Mächte des Bestehenden, „Vernunft" und „Gesetz" geschlossen gegen sich[200]) und sah sich genötigt, seinerseits das knechtische „Joch menschlicher Satzungen" kühn zu bekämpfen, „durch die ein von Gott eingesetzter Stand zum Deckmantel des Geizes, der Lüste und der Bosheit gemacht wird"[201]). Er faßte seine Stellung und Aufgabe in diesem ethischen Konflikte ganz ähnlich auf, wie in den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" seine religiöse: „Wer nach seinem Gewissen den Endzweck der Ehe und ihres Stifters erfüllen will, kann nicht anders, als die ganze Welt, die im argen liegt, ärgern, hat aber bei aller seiner Angst den Trost des Überwinders"[202]). Und auch seine eigentümlich ausgestaltete Theorie vom „Fluche des Gesetzes," von dem der „Glaube" „erlöse"[203]), wendet er auf die Menschensatzungen an, die ihm jene Verbindung, welche ihm Natur und Gewissen geboten, verwehren wollten[203a]). So hatte er jetzt den Gegensatz zwischen seinem subjektiven, unbändigen Natur-, Gefühls- und Ursprünglichkeitsdrang und dem gesetzlichen, verständigen und altklugen Geiste seines Jahrhunderts, den er kurz zuvor auf ästhetischem Gebiet literarisch proklamiert hatte, auf ethischem als Mensch in realer Wirklichkeit schmerzlich zu erfahren und durchzukämpfen. Was Wunder, daß ihm diese persönlichen äußeren und inneren Erlebnisse neue Seiten oder Ansichten jenes alten Gegensatzes zwischen Natur und Aufklärungsbildung, s e i n e s Gegensatzes gegen den Zeitgeist, in ästhetischer wie in ethischer Hinsicht erschlossen? Der Sinnen- und Gefühlsmensch in ihm fühlte sich derart gefesselt, ja überwältigt durch die „vollblütige, blühende Gesundheit und ebenso vierschrötige, eigensinnige, dumme Ehrlichkeit und Standhaftigkeit" einer niederen Bauerndirne, „daß Abwesenheit[204]) und die Versuche der höchsten Verzweiflung und kältesten Überlegung" den übermächtigen Eindruck nicht auszulöschen vermochten[204a]). Und diesem Herzensdrange gegenüber empfand er nicht nur die Gesetze der Vernunft und des herkömmlichen Wohlstandes als völlig ohnmächtig: der leidenschaftliche Zug seiner Seele und seiner Sinne erschien ihm zugleich als die wahre Stimme Gottes und der Natur — beides war ihm ja zuletzt Eines —; die „bürgerliche und levitische Gerechtigkeit" der Vernunft und der konventionellen Satzungen dagegen als Hülle und Erzeugnis der eitlen Hoffahrt und bösen Lüste des verderbten Zeitalters[205]). Wie wenig mußte doch die intellektuelle und formale Kultur, auf welche der Rationalismus so stolz war und in der er die Summe aller Bildung erblickte, das eigentliche Wesen und den Wert des Menschen berühren, wenn die einfältige Magd in ihrer unverfälschten Ursprünglichkeit an echtem Menschenwert die kluge Unnatur und das sittliche Pharisäertum der Aufgeklärten so beschämte: „In der Erkenntnis des Guten übertrifft sie alle Sophisten in diesem Jahrhundert"[206]). Im innigen Bunde mit dieser Unmündigen an Geiste, die doch in Einfalt und Treue übte, was kein Verstand der Verständigen sah oder sehen wollte, befestigte sich Hamann in der
 Überzeugung, daß die ursprüngliche und volle Menschennatur im Volk und im

Kind sich reiner darstelle, als in der Einseitigkeit und Verschrobenheit der sogenannten „Gebildeten". Aus solcher Gedanken- und Gefühlsatmosphäre erwuchs ihm damals die Lust, „von Dingen zu plaudern, die Kinder und den gemeinen Mann angehen"[207]), entstammt der Satz: „der wahre Menschenfreund buhlt um die Stimme des Volks, und das Lob der Unmündigen ist die Stärke seines Nachruhms"[208]), und vor allem die gegen Rousseau gerichtete, an Jesu bekannte Worte angelehnte Erkenntnis: „Den Wert einer Menschenseele, deren Verlust oder Schaden nicht durch den Gewinn dieser ganzen Welt ersetzt werden kann; wie wenig kennt diesen Wert einer Menschenseele der Andriantoglyph des Emils, blinder als jener Knabe des Propheten[209]). .... Laßt uns also die Augen auftun und zusehen, daß wir nicht jemand von diesen Kleinen verachten; denn solcher ist das Himmelreich und ihre Engel im Himmel sehen allezeit das Angesicht des Vaters im Himmel"[210]). Aus denselben Motiven und Erlebnissen heraus erfuhren aber auch gleichzeitig die pädagogischen Ideale unseres Autors, wenn auch nicht eigentlich eine Umwandlung, so doch jedenfalls eine charakteristischere Gestaltung und zugleich eine polemische Zuspitzung. Er, der eben erst vom Leben selbst nochmals in strenge Schule genommen war[211]), sah sich jetzt, nachdem er den Lehrberuf seit Jahren gänzlich aufgegeben hatte, auf einmal vor eine Erziehungsaufgabe eigentümlichster Art gestellt, bei der seine ganze Persönlichkeit unvergleichlich intensiver beteiligt war, als einst während seiner Hauslehrerschaft. Die Heranbildung der „Hamadryade"[212]) zur „Hausmutter" und Lebensgefährtin ward ihm oft „so sauer, daß mir der Atem darüber ausfahren möchte"[213]), und diese „Nachahmung Pygmalions in der Bildhauerarbeit"[214]) stellte schwere Anforderungen, nicht sowohl an die intellektuelle und technische Seite seiner pädagogischen Befähigung, als vielmehr an sein Herz, seinen Takt und seine unmittelbare Menschlichkeit. Alle die erzieherischen Grundsätze und Erfahrungen, die er früher als Hofmeister sich zu eigen gemacht, im „Lebenslauf"[215]) entwickelt, gelegentlich des Planes der „Kinderphysik" Kant gegenüber zum Ausdruck gebracht[216]) und dem Bruder ans Herz gelegt[217]) hatte, fand er nun an der einfachen, frommen Seele eines Landmädchens zu erproben reichliche Gelegenheit. Dieser natürlichen und lauteren Einfalt gegenüber mußte jede abstrakte pädagogische Theorie und einseitige Verstandesbildung, jeder herablassende Überlegenheitsdünkel, jedes formale Satzungs- und Regelwesen, alle Chimären der „schönen Natur" und des „guten Geschmacks" von vornherein versagen, ja beschämt verstummen. Vielmehr galt es hier vor allem, sich ganz in ihre Denk- und Empfindungsweise, ihren Anschauungs- und Interessenkreis zu versetzen, mit und von diesem großen Kinde zu lernen. Die neu zum Durchbruch kommende naive Ursprünglichkeit seines eigenen Wesens im Verein mit der Liebe half jetzt dem Magus, seinen Grundsatz: „Wer von Kindern nichts lernen will, der handelt dumm und ungerecht gegen sie, wenn er verlangt, daß sie von ihm lernen sollen. Kannst du sie durch dein Wissen nicht aufblähen, desto mehr Glück für sie und dich, wenn sie durch deine Liebe erbaut werden"[218]), praktisch zu verwirklichen, und in der Tat, „wie Agesilaus, sich selbst auf einen Stecken zu setzen"[219]). Und ebenso konnte er hier von neuem lernen,

wie nicht abgezogene Begriffe und allgemeines Räsonnement, sondern konkrete Anschauung und lebendige persönliche Einwirkung das rechte Mittel sind, um auf die frische Empfänglichkeit geistig Unmündiger zu wirken[220]); denn „alle unsere Erkenntniskräfte hängen von der sinnlichen Aufmerksamkeit ab; diese wiederum beruht auf Lust des Gemüts an den Gegenständen selbst"[221]).

In dieser letzteren Überzeugung und der Gegnerschaft gegen den herrschenden didaktischen Schlendrian[222]) begegnete sich der Magus mit Rousseau's „Emile", den er im Spätsommer 1762, also kurz vor Beginn der Arbeit an den „Hirtenbriefen", kennen gelernt zu haben scheint, und der offenbar seine aus den eben geschilderten Erlebnissen erwachsenen pädagogischen und ethischen Ideen in lebhaften Fluß brachte[223]). Freilich, wenn die sensualistische, antiformale und antirationalistische Tendenz des Genfers Hamanns längst gehegten Erziehungsidealen durchaus entsprach und vielleicht ihre schärfere Herausbildung förderte, der religiöse Subjektivismus und ethische Optimismus des Philosophen widerstrebte seinen bibelgläubigen Grundüberzeugungen nur um so entschiedener. Mit der holden Illusion aber von der ursprünglichen Güte der menschlichen Natur mußte unser Autor natürlich auch die negativistische und individualistische Maxime der Rousseauschen Pädagogik, vorzüglich auf religiösem Gebiete, die „Unwissenheit der Weltweisen, die von der Erziehung ohne der Weisheit Anfang, ohne Furcht und Salbung! dichten"[224]), verwerfen, ja den ganzen Geist des „Emile", in dem die „Chimäre der schönen Natur" von neuem in blendendem Glanze erstrahlte, als trügerische Sophistik ablehnen[225]). Seinem frommgläubigen Naturalismus war der freigeistige Rousseau's fast ebenso wesensfremd, als der antichristliche Rationalismus der aufklärerischen Philosophie[226]) und Geschichtschreibung[227]). Und war er in der Betonung der Wichtigkeit des Erziehungswerkes als solchen mit Rousseau einverstanden, so stand dessen Prinzip der Privaterziehung mit den Erfahrungen seiner Hofmeisterjahre und seinem (im sozialen Sinne) demokratischen Bewußtsein in zu grellem Kontrast, als daß es ihn nicht zum Widerspruche hätte reizen sollen. Nicht zuletzt gegen den „Emile" richtet sich daher wohl die Entschiedenheit, mit der die „Hirtenbriefe" für die „Würde der Schulen"[228]) eintreten[229]).

Nehmen wir zu den bisher dargelegten Anregungen und Gedankenmotiven noch die Polemik gegen die von oben herab absprechende Kritik Abbts und gegen den dürren Pedantismus der Lindnerschen „Vorrede", sowie die Anregung, die Diderots und des oben genannten Jacquet dramaturgische Schriften und Samuel Werenfels' Rede „De comoediis" dem Magus gewährten, und ziehen wir zu den soeben entwickelten ethischen und pädagogischen Anschauungen die entsprechenden Parallelen im Bereiche des Ästhetischen, so ergibt sich uns auch nach dieser Richtung der gesamte Gedankengehalt der „Hirtenbriefe" als unmittelbare oder mittelbare Folgerung aus den Prämissen jener subjektiv-persönlichen Erlebnisse und der durch sie erzeugten oder doch geförderten Ideengänge. Der Würde und Bedeutsamkeit der Erziehung und der Schulen entspricht oder sollte doch entsprechen diejenige der Schuldramen: darin ist Hamann, in scharfem Gegensatze zu „dem Über-

mut der Kunstrichter, die zu Schulhandlungen die Nase rümpfen"[230]), mit Lindner durchaus eines Sinnes. Freilich gehen in seiner Argumentation, wie auch sonst so häufig bei ihm, ethische und ästhetische Gründe untrennbar in einander über. Der zweite und dritte Brief sind noch vorwiegend den moralisch-pädagogischen Gesichtspunkten gewidmet, die weit über das Gebiet der Schule als solcher hinaus das gesamte bürgerliche Leben angehen; denn „man hat aus dem Einflusse, der sich durch Kinder in alle Stände und Familien, ja selbst in die Nachkommen gewinnen läßt, eine verhaßte[231]) und parteiische Anklage gemacht; doch warum verachtet oder versäumt man den Gebrauch eben dieses Hülfsmittels zu einer besseren Anwendung und frömmeren Nachahmung?[232]) Et ab hoste consilium!"[233]) Ja, „die dramatische Kunst", meint der Magus, den kunstpädagogischen Ideen eines Sulzer und Schiller leise präludierend, „läßt sich als ein außerordentlich bequemes und vorteilhaftes Werkzeug, vornehmlich der öffentlichen Erziehung, zum voraus setzen"[234]). Wir hörten schon oben, wie der Magus, hierin mit dem „Andriantoglyphen des Emils"[235]) einig, konkrete Anschauung und Weckung von Lust und Liebe zur Sache beim Schüler als oberste Erfordernisse wirksamer Didaktik hinstellte[236]). „Beides", meint er nun, „würde durch Schauspiele aus dem Schulstaube erweckt, und zugleich das harte Joch des Schlendrians den Kindern erleichtert werden. Ein Knabe, der alacritatem ingenii bei einem Zeitvertreibe äußert, gewinnt immer mehr als ein anderer, dem über dem Cornelius Nepos Hören und Sehen vergeht, der sich stumpf memoriert und schläfrig exponiert"[237]). In diesem Zusammenhange kommt auch das Fruchtbare an Lindners Absichten zu seinem Recht: „Empfindung des Affekts und Geschicklichkeit der Deklamation sind allerdings Übungen, die dem toten Gedächtniswerke der Regeln und dem mechanischen Tagewerke der Lektionen, wohin alle Methoden ausarten, vorgezogen oder entgegengesetzt zu werden verdienen"[238]). Freilich erfordert solches Unternehmen vom Dichter bestimmte ästhetische Fähigkeiten, namentlich in der Erfindung und Dialogführung. Und in dieser Hinsicht stellt Hamann, der eben von der Lektüre des größten Dialogisten der Weltliteratur herkam[239]), in dessen Gesprächen alles für ihn „lebte"[239a]), und der schon früher einmal[240]) gelegentlich der Dialoge Littletons[240a]) vom literarischen Zwiegespräch „einzelne Gedanken, die just für die und jene Person in den und den Umständen gemacht sind, die hier und sonst nirgends passen", gefordert hatte, nicht geringe Ansprüche und verlangt neben stilistischen Vorzügen und pädagogischem Takt vor allem „Handlung": „Gefühl aber und Ausdruck zu bilden, dazu gehört eine höhere poetische Analysis, die der Zusammensetzung des Dialogs vorhergehen muß, wenn tiefsinnige Einfalt und kristallene Schönheit den Dialog klar und lebhaft machen sollen. Wer Schriftgelehrten und Sophisten den Mund stopfen will, muß (gleich wie jener spazierende Zyniker die Schlüsse des Zeno aufzog)[241]) entweder Handlungen zu Hülfe nehmen oder Fragen zu erfinden wissen. Kindern zu antworten ist in der Tat ein Examen rigorosum; auch Kinder durch Fragen auszuholen und zu witzigen ist ein Meisterstück, weil eben Unwissenheit der große Sophist bleibt, der so viele Narren zu starken Geistern krönt. . . Ich will . . . . . hiermit nur soviel sagen, daß Begriffe

und Lehren für Schüler in eben das Spiel, wie die Charaktere auf der Bühne gesetzt werden sollten, und daß ein Schuldrama sich vornehmlich durch die Niedrigkeit und Wichtigkeit des Gesprächs hervortun müsse, endlich, daß ein Mann, der eine kleine Republik von Kindern zu regieren und dessen ganzes Amt mit einem Schauspiele von fünf Aufzügen die meiste Ähnlichkeit hat, die Triebfedern des Dialogs gründlicher kennen und weiter treiben könnte, als die berühmtesten Soliloquisten, Shaftesbury und Diderot"[242]).

Damit ist nun der Übergang gemacht zu speziell ästhetischer Würdigung des Schuldramas, wie es Hamann, sehr im Gegensatz zu Lindners Machwerken, als Ideal vorschwebte, und in den zwei letzten Briefen wird andeutungsweise in wenigen Zügen ein Bild der postulierten Gattung entworfen. Zunächst polemisiert der Briefschreiber nochmals gegen Abbt: „Ungeachtet ich in den besten Anmerkungen über das Drama sehr unerfahren bin[243]); so dünken mir doch ganze Stücke, darin alle Rollen für Schüler zugeschnitten sind, nichts Ungereimtes, und weder die Pflichten der Erziehung noch der Frühling unseres Lebens außer dem Horizont eines Dichters, der nämlich Empfindungen und Vergnügen durch eine ganze Handlung charakterisierter Knaben und Schüler erregen, und bekanntermaßen fortfahren wollte, die Stände der Menschen an die Stelle ihrer Charaktere zu setzen. Wie viel wichtige Ausführungen, wie viel öffentliche und häusliche Verrichtungen, wie viel unbekannte Wahrheiten sind aus dieser Quelle zu schöpfen, die weit ergiebiger usw."[244]). Die letzten Zeilen dieses Absatzes sind wörtliche Zitate aus Diderots Abhandlung zu seinem „Fils naturel"[245]), die freilich in diesem Zusammenhange einen parodistischen Anstrich bekommen. Denn das ließ sich der „Encyklopädist, der sich eben so angelegen sein lassen, das Theater in den Saal zusammenzuziehen[246]), als Sokrates die Philosophie aus dem Olymp heimzuführen und in die Häuser zu verpflanzen suchte"[247]), schwerlich träumen, daß sein Vorschlag, die Stände als solche auf die Bühne zu bringen, von einem geistvollen Ironiker auch zur Rechtfertigung von Schüler- und Kinderstücken verwertet werden könne[248]). Daneben erinnert Hamann hier [249]) von neuem an Werenfels' Argumente zugunsten der Schuldramen[250]), und gedenkt auch des Widerspruchs, dem früher[251]) das nun so beliebte bürgerliche Trauerspiel begegnet sei, lediglich darum, weil es gewissen Vorurteilen und starren Definitionen der herrschenden dramaturgischen Theorie widersprach. Gegen die letztere wenden sich nun die folgenden Ausführungen mit wuchtigen Keulenschlägen. Lindner hatte für die konventionellen Regeln des formalen Klassizismus auch im Schuldrama Geltung beansprucht: „Was der gesunde Verstand und die Gesetze der Wahrscheinlichkeit von der Einheit der Handlung, des Orts und der Zeit, außer klüglich gebrauchten Freiheiten, einreden, das muß hier auch Platz finden"[252]). Und er konnte sich hierbei auf den von ihm so hoch verehrten Diderot berufen, der, all seiner revolutionären dramaturgischen Tendenzen unerachtet, die tägliche Erfahrung als die „unwandelbare Regel aller dramatischen Wahrscheinlichkeit" bezeichnet und erklärt hatte: „Die Gesetze der Einheiten sind schwer zu beobachten, aber sie sind vernünftig"[253]). Eben diesen rationalistischen Prinzipien aber der gesunden Ver-

nunft und der Wahrscheinlichkeit sowie ihren formalistischen Folgerungen ist Hamann, wie überall sonst, so vor allem hier in bezug auf ein Gebiet, das seiner Überzeugung nach von Rechtswegen der Natur und Ursprünglichkeit, dem naiven und zwanglosen Phantasieschaffen gehört, bitter feind. Nicht nur für das Schuldrama verwirft er sie entschieden: er geht zu einem energischen Angriff vor auf ihre Geltung überhaupt. Vor allem war in seiner irrationalistischen Weltauffassung, der das Übervernünftige und Wunderbare als das Natürliche erschien, für den verstandesmäßigen Wahrscheinlichkeitsbegriff der zeitgenössischen Philosophie, wie ihn auf Grundlage der Wolffischen Ontologie namentlich Baumgarten und seine Schule aus der logischen in die ästhetische Sphäre übertragen hatten, kein Raum, und er benutzt jede Gelegenheit, ihn leidenschaftlich oder ironisch zu bekämpfen. So hatte er schon in den „Chimärischen Einfällen", bestärkt durch Jacquets Polemik gegen den französischen Klassizismus[254]), das ästhetische Wahrscheinlichkeitsprinzip, das Mendelssohn seiner absprechenden Kritik der Darstellung der Leidenschaft in der „Neuen Héloïse" zugrunde gelegt hatte[255]), samt der poetischen Gerechtigkeit als Aberglauben gekennzeichnet und der historischen Wahrscheinlichkeitsforderung sein Lieblingswort: „Incredibile sed verum!" entgegengestellt[256]), das er einmal dahin erläutert: „Lügen und Romane müssen wahrscheinlich sein, Hypothesen und Fabeln; aber nicht die Wahrheiten und Grundlehren unseres Glaubens"[257]). Und auch später noch liebt er es, Wahrscheinlichkeit und Wahrheit in einen gewissen Gegensatz zu stellen; so in den Briefstellen aus den achtziger Jahren: „Wahrscheinlichkeit sticht mehrenteils die Wahrheit aus, wenigstens durch ihr Gewand"[258]), und: „Wahrscheinlichkeiten sind nach meiner Bildersprache oder hieroglyphischen Logik bloß die Provinzen oder vielmehr Grenzen vom Reich der Wahrheit"[259]). So heißt es denn auch in unserem Briefe mit Anknüpfung an ein Wort der aristotelischen Poetik[260]) spöttisch: „Das erste unter allen Gesetzen der Wahrscheinlichkeit, die der Wind hin und her weht[261]), könnte Agathons Wortspiel sein: *εἰκὸς, γενέσθαι πολλὰ καὶ παρὰ τὸ εἰκός*"[262]). Und nun fällt Hieb auf Hieb: „Die gesunde Vernunft anlangend, leugne ich garnicht, daß selbige das tägliche Brot aller Weltweisen und Kunstrichter vorstellen soll. Für Säuglinge hingegen gehört Milch; auch Kranken, die vor langer Weile sterben wollen, ekelt vor aller Speise gesunder Vernunft...... Die drei Einheiten sind ein Geheimnis nicht nur für Kinder, sondern auch für bescheidene und blöde Kenner. Ja man kann zur durchschauenden Einsicht dieser dramatischen Monadenlehre nicht gelangen, ohne ein Adler oder eine epidaurische Schlange zu sein. Die Einheit der Handlung, der Zeit und des Orts ist eine Schnur von drei seidenen Faden, mit der man kaum in die Füße und Augen natürlicherweise so viel Eindruck machen wird, daß ungezogene Zuschauer Genüge zu hüpfen oder zu weinen dabei finden sollten"[263]). Scharfe Worte, gewiß! Soll aber damit lediglich revolutionär negiert und die anarchische Willkür auf den Thron erhoben werden? Das ist im Gebiete der Ästhetik so wenig Hamanns Meinung wie im religiösen und ethischen. Gegen die ängstliche Pedanterie Lindners, der ja doch selbst das „Ärgernis" gebe, „durch Ausnahmen Autoritäten zu untergraben, daß der Ge-

horsam der Nachahmung von selbst einfällt"[264]), und „die ‚besten Anmerkungen' so einzuschränken, bis das ganze Drama verschwindet"[265]), rechtfertigt er sich mit Übertragung jener Theorie vom Glauben als der wahren Vollendung des Gesetzes, die sich ihm eben bei den Erfahrungen mit seiner „Gewissensehe" nach ethischer Hinsicht bewährt hatte[266]), ins Ästhetische. „‚Heben wir denn das Gesetz auf durch den Glauben? Das sei ferne! sondern wir richten es auf'. — Mehr hatte Paulus nicht nötig, die Freiheit seines Geschmacks gegen Juden, Griechen und Römer zu verteidigen"[267]). In unbildlicher Sprache hatte Hamann denselben Gedanken schon einige Monate zuvor Lindner gegenüber ausgesprochen: „Wer Handwerks-Regeln übertritt oder von sich wirft, ist deshalb nicht nackend und bloß. Ohne alle Regeln ist nicht möglich zu schreiben. Neue Grundsätze werden für gar keine gehalten, weil sie noch nicht gültig sind"[268]). Wer aber schafft diese neuen Grundsätze, was ist das Analogon des vom Gesetze befreienden „Glaubens" auf ästhetischem Gebiet, das göttliche Charisma des Dichters, das ihn dem „knechtischen Joche menschlicher Satzungen"[269]) entrückt? Es wurde schon im vorigen Kapitel gezeigt, wie Hamann, mit Anknüpfung an ein Wort Diderots[270]), antwortet: Das Genie! So münden die ästhetischen und dramaturgischen Betrachtungen der „Hirtenbriefe" hier in jene berühmten Sätze ein, in denen der Magus für das wahre Verhältnis des schöpferischen Genius zur Regel unvergeßliche Bilder geprägt hat[271]). Das Schuldrama, weit entfernt, eine untergeordnete Gattung der Poesie zu sein, fordert vielmehr, sehr im Gegensatz zur zeitgenössischen Bühne, naive, der Fesseln reflektierter Absichtlichkeit und konventionellen Zwanges ledig ihrem eingeborenen Drange folgende, kindliche und geniale Dichter, wie es etwa Shakespeare war[272]). Wir sahen bereits oben, wie unser Autor, selbst ein Genie mit Zügen kindlicher Einfalt, das Kindliche im Genius und das Geniale im Kinde zu würdigen weiß. Und so betont er auch jetzt: „Kinder müssen wir werden, den Zweck der Poesie an Schülern zu erreichen"[273]). Denn nur, wenn wir „bloß von aller dramatischen Gerechtigkeit" sind, werden wir „dem Gott der Liebe gewachsen, der niemals aufhört ein Kind zu sein, wiewohl sein kleiner Arm große Wunder tut und schrecklicher ist als die rauche Haut des Gemahls der Hebe. Der Preis seines Bogens ist die Erfüllung des ganzen Gesetzes, der Stachel seiner Pfeile das Herz und der Tod eines jeden Gebots; der Schatten seiner Flügel pflanzt ein Eden erster Unschuld in der Wüsten"[274]).

Unschuld, Naivität, naturhafte Ursprünglichkeit: wir wissen, warum diese Ideale dem Magus gerade in jenen Jahren mit neuem Glanze leuchteten. Unter ihrem bestimmenden Einflusse entstand das Bild eines verjüngten und poetisch gesteigerten Schuldramas. Sie gaben aber zugleich auch seinen Gedanken die Richtung von der Kindheit als Altersstufe des Individuums auf die Kindheit der Gattung, auf die menschliche Urzeit. Der Widerspruch gegen rationalistische, antibiblische Darstellungen jener Frühzeit, wie in den „Recherches sur l'origine du despotisme Oriental" (1761)[275]), in gewisser Weise auch in Rousseau's „Contrat social"[276]), daneben wohl auch Jacquets Untersuchungen über das antike Theater und Diderots Bemerkungen über die Poesie der Sitten in naturhafteren Vor-

zeiten[277]) brachte ihn einen Augenblick in Versuchung, den längst zur Seite gelegten
und abhanden gekommenen Entwurf zu den „Origines"[278]) wieder aufzunehmen und jenen Andeutungen oder Entstellungen seine Gedanken über die Ursprünge unseres Geschlechts, wenn wir so sagen dürfen: seine „Älteste Urkunde" zur Seite oder entgegenzusetzen[279]). Dieser Plan ward alsbald wieder fallen gelassen. Aber aus der Synthese der pädagogisch-dramaturgischen und der urgeschichtlichen Ideengänge erwuchs organisch ein weittragender Gedanke als krönender Schlußstein der „Hirtenbriefe", den freilich Hamann nach stehender Gewohnheit eben nur als letzten Trumpf ausspielt, um unmittelbar darauf jäh abzubrechen: „Wenn Sie jetzt merken, warum eine Absonderung von den besten Anmerkungen über das Drama zu Schulhandlungen unumgänglich ist, damit der Ruhm ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι εἰς τὰ ἕτοιμα[280]) aufhöre: so bleibt uns noch übrig das zu erfüllen, was Amos Comenius convertere ludicra in seria nennt, weil wir Schulhandlungen als ein außerordentlich bequemes und vorteilhaftes Werkzeug vorausgesetzt haben, um die dramatische Poesie in ihre Kindheit zurückzuführen, sie zu verjüngen und zu erneuern"[281]). So hatten ja schon oben angeführte Briefstellen an Lindner von der Möglichkeit gesprochen, „durch Kinderspiele den Geschmack größerer Theater zu verbessern"[282]), und die Forderung aufgestellt, „das Ding umzukehren", und das Theater sich nach Kindern richten zu lassen, nicht Kinder nach den Gesetzen der öffentlichen Bühne[283]). Zwanglos, ja notwendig ergibt sich also jene wichtige Folgerung, in der wir mit Haym[284]) den Kerngedanken der „Hirtenbriefe" erkennen dürfen, aus den eben analysierten kulturpädagogischen und ästhetischen Prämissen eben dieser Briefe und aus den Voraussetzungen und Grundmotiven von Hamanns damaligem Denken und Erleben überhaupt. Und wie genial die Intuition war, welche das Heil für die Zukunft des deutschen Dramas in der Rückkehr zur Einfalt, Kraft und Vollnatur ursprünglicherer Zeiten erblickte, das bedarf keiner anderen Erläuterung als des Hinweises auf die ein Jahrzehnt später wirklich erfolgte Verjüngung und Erneuerung der dramatischen Poesie im Sturm und Drang, auf den „Götz" und die „Räuber": nicht „Kinderdramen" zwar, aber jugendstarke Werke jugendlicher Dichter, der „Einheiten", der „Wahrscheinlichkeit", der „gesunden Vernunft" im rationalistischen Sinne bar, aber naturhaft, naiv, genial.

Zum Schlusse seien noch aus dem fünften und letzten „Hirtenbrief" einige wenige Gedanken zur Ästhetik und Dramaturgie herausgehoben. Von dem Opitzzitat über den religiösen Ursprung der Poesie und der von Hamann daran geknüpften Folgerung[285]) war bereits oben die Rede[286]). Dann entwirft der Magus ein humoristisch verschnörkeltes Bild von dem Schuldrama, wie es seiner Einbildungskraft vorschwebte[287]), voll satirischer Bezüge auf die zeitgenössische Pädagogik und Ästhetik und die schwärmerische Phantastik von Rousseau's „Emile". Dabei entspricht es seiner Vorliebe für das hieratisch Altertümliche, wenn er, wiederum wohl einer Anregung Jacquets folgend[288]), auch den Chor, der dem rationalistischen „Wohlstand" zum Opfer gefallen sei, wieder zu Ehren bringen will[289]). Wichtig ist endlich die Polemik gegen Diderots, übrigens mit ausdrücklichem Bezug auf Shakespeare und besonders den „Hamlet" ausgesprochene Sätze:

„Das Burleske und das Wunderbare sind beide gleich außer der Natur, und es läßt sich nichts Gesundes daraus entlehnen". Das Burleske erniedrige die komische Dichtungsgattung und das Wunderbare raube der ernsten die Wahrheit. Beide beruhten auf unästhetischer Vermischung von Heterogenem[290]). „Die burleske Gattung und die wunderbare Gattung haben keine Dichtkunst und können keine haben"[291]). Das widersprach nicht nur den ästhetischen Überzeugungen, vielmehr den innersten Lebenstendenzen unseres Autors, der eben noch Justus Möser in Hinblick auf dessen „Harlekin, oder Verteidigung des Groteske-Komischen" (1761) als „Reisegefährten" bezeichnet[292]) und von dem französischen Jesuiten gelernt hatte, wie unlöslich die Eigenart und Größe der antiken Dramatik mit dem „Wunderbaren" der hellenischen Mythologie und Heroensage verknüpft sei[293]): „Wenn Diderot das Burleske und Wunderbare als Schlacken verwirft, so verlieren göttliche und menschliche Dinge ihren wesentlichsten Charakter (!). Brüste und Lenden der Dichtkunst verdorren. Das μωρὸν der homerischen Götter ist das Wunderbare seiner Muse, das Salz ihrer Unsterblichkeit. Die Torheit der ξένων δαιμονίων, die Paulus den Atheniensern zu verkündigen schien, war das Geheimnis seiner fröhlichen Friedensbotschaft. Das σοφώτερον des ganzen Newtons ist ein kindisches Possenspiel gegen den Päan eines Morgensterns; und das Burleske verhält sich zum Wunderbaren, das Gemeine zum Heiligen wie oben und unten, hinten und vorn, die hohle zur gewölbten Hand"[294]). In diesen wuchtigen Bildern kommt noch einmal der tiefe Gegensatz des nach kraftstrotzender, wenn auch chaotischer Ursprünglichkeit lechzenden Elementarmenschen, dem „vor den Hefen der dramatischen (und aller) Dichtkunst so wenig ekelte, als dem Virgil vor den Gedärmen des Ennius"[295]), und der Shakespeare's Dramen gerade auch um der einzigartigen Vereinigung von Wunderbarem und Komischem willen liebte, zu einem ästhetisch wie allgemein menschlich überbildeten Zeitalter zu prinzipiellem Ausdruck. Wie in Hamanns Brust selbst naiver Sinnendrang und mystisches Jenseitsverlangen in ungebrochener, obgleich keineswegs völlig widerspruchsloser Harmonie lebten[296]), so war ihm auch die Welt als objektiviertes Gegenbild des eigenen Innern ein großes Eins von Sinnlichem und Mystischem, Gemeinem und Heiligem, derb Realem und geheimnisvoll Übersinnlichem, Komischem und Erhabenem. Und hier wie sonst widerstrebte er mit dem ganzen Pathos seiner Persönlichkeit aller Differenzierung, Scheidung oder Abschwächung dessen, was er im eigenen Wesen und demgemäß auch in der Außenwelt als untrennbare organische Einheit lebendig fühlte. Es war eine Forderung seiner innersten Natur, sich weder die runde, individuelle, sinnlich greifbare Konkretheit der Dinge spiritualistisch verflüchtigen, noch das im ahnenden Gemüt webende Mysterium alles Seins rational zersetzen zu lassen. Die beiden Grundsäulen seiner Weltauffassung, der realistische Individualitäts- und der mystische Geheimnisgedanke ergänzten und trugen sich gegenseitig, als zwei Schößlinge aus der gemeinsamen Wurzel des Irrationalismus. In religiöser wie in ästhetischer Hinsicht. So beruhte für seine Auffassung gerade in der kindlichen Torheit des Evangeliums seine wunderwirkende Göttlichkeit, wie in den Sakramenten das übernatürliche Mysterium in schlichter Sinnen-

haftigkeit sich verkörpert. Und so galt ihm die naive Einfalt Homers als Zeugnis seiner gottbegnadeten Genialität. Was will alle gequälte Künstlichkeit unserer Wissenschaft gegen die gotterfüllte Torheit der Natur besagen? Und was ist die Lehre von der wesentlichen Einheit von Übersinnlichem und Sinnlichem, Erhabenem und Komischem, Wunderbarem und Burleskem anderes als die Übertragung des religiösen Kerngedankens des Magus von der „communicatio idiomatum" des Göttlichen und Menschlichen, des Heiligen und Gemeinen, von der „Anthropomorphose" und „Apotheose"[297]) auf ästhetisches Gebiet? So münden auch hier die ästhetischen Ideenreihen unseres Autors zuletzt wieder in die großen Grundüberzeugungen seiner Weltauffassung ein; und es bewährt sich dergestalt von neuem in allem bunten Reichtum und verwirrenden Durcheinanderspiel der Intuitionen und Einfälle die großartige Einheitlichkeit seines Gedankenlebens. Die „Hirtenbriefe" als Ganzes aber hat unsere Analyse als die unter dem Eindruck bestimmter innerer Erlebnisse gereifte Ergänzung und Weiterführung gewisser Gedankenmotive der kabbalistischen Rhapsodie insbesondere nach dramaturgischer Richtung erwiesen, als ein wichtiges Glied in der Reihe der Kampfschriften gegen den ästhetischen Zeitgeist, und wir verstehen nun das Wort in einem Briefe an Lindner: „Das Schuldrama möchte bloß die Affiche sein, meinen Plan unter der Erde fortzusetzen"[298]).

Übrigens haben die Briefe alsbald ein, wenn auch wenig verständnisvolles Echo in den „Literaturbriefen" gefunden, wo[299]) Abbt längere Auszüge daraus veröffentlichte, wesentlich zu dem Zwecke, sie polemisch gegen den Verfasser der „Schulhandlungen" zu verwerten, der in einem anonymen[300]) „Briefwechsel bei Gelegenheit einiger Briefe, die neueste Literatur betreffend"[301]) ziemlich ungeschickt gegen die Berliner Rezension sich zu verteidigen versucht hatte, während er doch gleichzeitig in einem Privatbriefe an Nicolai mit der Beschwerde über jene Kritik einen freilich vergeblichen Versuch verband, eine literarische Verbindung mit dem einflußreichen Verleger der Literaturbriefe anzuknüpfen[302]). Wenn Abbt Hamanns Schilderung von Schuldramen in seinem (des Magus) Sinne[303]) als „komisch und schön" wiedergibt[304]), so bekennt er doch gleichzeitig selbst, nicht alles zu verstehen, und die Art, wie er, halb belustigt, halb geringschätzig, an den bedeutsamen Kerngedanken des Magus vorbeigeht, bestätigt dieses Geständnis nur allzusehr und läßt die Schärfe des Wortes, das er gegen jenen richtet, auf ihn selbst zurückfallen: „nicht alle, die sich weiße Stäbe schneiden, können Wunder tun"[305]). Indessen, wie unzufrieden Hamann auch mit dieser Mißhandlung seiner Schrift und ihrer Verwendung zu einem „Nachgericht" über Lindners Schulhandlungen sein mochte, er hatte inzwischen im „Mitauschen Intermezzo" sein letztes öffentliches Wort gegen die Literaturbriefe gesprochen und damit seinen Plan einer „Palinodie des Philologen"[306]), freilich in eigentümlichem Sinne, wahr gemacht. Auch war ihm der „Autorkitzel" inzwischen überhaupt völlig vergangen. So riet er denn auch dem schreiblustigen Lindner, seine Empfindlichkeit zu unterdrücken und den Berlinern das letzte Wort zu lassen[307]): „Das piano und forte ist der höchste Geschmack in der Politik und Musik"[308]). Er selbst aber begnügte sich in der kurzen und objektiven Anzeige des 16. Teiles der Briefe in den „Königsbergischen

Gelehrten und Politischen Zeitungen"[309]), deren Leitung er eben damals übernommen hatte, mit einer ganz flüchtigen Erwähnung der Abbtischen Rezension[310]), um so allen Streit „in möglichster Kürze und Zufriedenheit "zu enden.

27. Weitere Gedanken zur Ästhetik und Poetik

Unter den im Vorhergehenden noch nicht eingehender analysierten Schriften Hamanns, die als spezifisch ästhetisch-literarische bezeichnet werden können, nehmen die „Chimärischen Einfälle" den ersten Platz ein. Sie beziehen sich auf die absprechende Kritik, die Mendelssohn im 10. Teil der Literaturbriefe 1761 der „Neuen Heloise" Rousseau's hatte zu Teil werden lassen. So mag denn zunächst auf Hamanns Verhältnis zu dem großen französischen Schriftsteller bis zu diesem Zeitpunkt ein Blick fallen.

Offenbar hat unser Autor schon früh, etwa gegen die Mitte der fünfziger Jahre, Rousseau's erste, Aufsehen erregende Manifeste gegen die Kultur der Aufklärung kennen gelernt, denn die Sätze des „Lebenslaufs": „Sind nicht die Maler die ersten Schreibmeister und die Poeten und Redner die ersten Schriftsteller gewesen? Die Vollkommenheit der Welt scheint in der Entfernung von der Natur zu bestehen. Wie unnatürlich haben uns Moden und Gewohnheiten gemacht, und wie schwer fällt es uns in unsern Zeiten, zur Einfalt und Unschuld der alten Sitten zurückzukehren!"[1]), setzen doch wohl neben der Lektüre Blackwells[2]) diejenige der Rousseauschen Erstlingsschriften oder zum mindesten die durch Dritte vermittelte Kenntnis seiner kulturpessimistischen Ansichten voraus, denen der junge Philosoph, der eben im Strudel der Weltstadt den furchtbaren Gefahren und Nachtseiten des Kulturraffinements schaudernd ins Antlitz gesehen hatte und mit innerstem Verlangen zum verlorenen Paradies des Kindheitsglaubens und der Sitteneinfalt zurückstrebte, freilich einen sonderbar widerspruchsvollen Ausdruck leiht. Im nächsten Jahre, 1759, deutet dann Hamann gelegentlich in dem langen und seltsamen Briefe an Kant, in dem er den um ein Jahr älteren und in seinen Kreisen bereits sehr angesehenen Herrn Magister anläßlich des Planes der „Physik für Kinder"[3]) mit so rücksichtslosem Freimut zurechtweist[4]), zugleich unter Polemik gegen Kants kurz vorher erschienenen „Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus"[5]), den Widerspruch zwischen Rousseau's optimistischem Naturalismus und seinem eigenen transzendenten Theismus an: „Wer eine beste Welt vorgibt, wie Rousseau, und eine individuelle, atomistische und momentane Vorsehung leugnet, der widerspricht sich selbst. Gibt es einen Zufall in Kleinigkeiten, so kann die Welt nicht mehr gut sein noch bestehen. Fließen Kleinigkeiten aus ewigen Gesetzen, und wie ein Säculum aus unendlichen Tagen von selbst besteht, so ist es eigentlich die Vorsehung in den kleinsten Teilen, die das Ganze gut macht"[6]). Wiederum ein Jahr später kommt unser Autor in den „Vermischten Anmerkungen"[7]) auf die Angriffe zu sprechen, die der Bürger von Genf und Opernkomponist in seiner „Lettre sur la musique française" zugunsten der italienischen Musik gegen die französische und die Eignung der französischen

Sprache zum Gesang gerichtet hatte[8]), und scheint die „Lieblingssprache seiner Jugend"[9]) gegen jene Vorwürfe, auf die er noch 1775 in einem Aufsatz der „Königsbergischen Zeitungen" zurückkommt[10]), in Schutz nehmen zu wollen, wobei er zugleich die Befähigung des Französischen zu epischer Poesie „eher aus einigen Vaudevillen als aus der Henriade" erkennen will. — Im Ganzen wird man angesichts dieser spärlichen und wenig bedeutsamen Erwähnungen den Einfluß Rousseau's auf das Gedankenleben und die Weltauffassung des Magus in der Zeit ihrer Bildung nur sehr gering anschlagen dürfen. Konnte doch auch Rousseau vor dem Erscheinen seiner Hauptschriften als kaum viel mehr denn als ein geistreicher Paradoxist und Sonderling gelten. Charakteristisch ist auch der Widerspruch Hamanns gegen den Genfer Philosophen in der Briefstelle von 1759, der zeigt, wie früh der erstere sich seines Gegensatzes gegen Rousseau's Weltauffassung und insbesondere der religiösen Grundlage dieses Gegensatzes bewußt ward. Als nun in den Jahren 1761 und 1762 in kurzer Folge die drei epochemachenden Hauptwerke des Philosophen und Romanciers ans Licht traten, war Hamanns prinzipielle Welt- und Lebensansicht längst viel zu weit gereift und zu sicher gefestigt, als daß alle Kraft der Gedanken, alles Feuer des Gefühls, aller Zauber leidenschaftlicher Beredsamkeit und blendender Darstellung, wie sie aus jenen Schriften überwältigend auf die empfänglichen Zeitgenossen wirkten, sie wesentlich hätten beeinflussen und aus der einmal mit unverrückbarer Energie eingeschlagenen Richtung drängen können. Hamann stand dem so rasch und sieghaft am Geisteshimmel des gebildeten Europa aufgegangenen Gestirn mit Anteil, ja zeitweise nicht ohne Bewunderung und im Bewußtsein der ungewöhnlichen Bedeutung der neuen Erscheinung gegenüber; zugleich aber mit ungeblendeter Kritik und, wie es in solchen Fällen zumeist zu geschehen pflegt, mit offenerem Sinn für das dem eigenen Wesen und Wollen Fremde, ja Feindliche, als für das ihm Verwandte, Große und Zukunftsreiche in Rousseau's Persönlichkeit und Werk. So jedenfalls nach dem Erscheinen der zwei theoretischen Werke von 1762. Der „Contrat social" beschäftigte den Magus, als er ihn kennen lernte, lebhaft, war ihm aber durchaus antipathisch: „Das Werk zu übersetzen, ist nicht für mich, zu zergliedern auch nicht ein solch Gewebe von Sophistereien, wie das Netz Vulkans. Es soll mit seinem Emil verbrannt sein, den ich auch zu kennen wünschte. Ich möchte es doch wohl auf allen Fall behalten, weil es mir Kopfbrechen und Bauchgrimmen verursacht hat, und als eine würdige Hälfte zu einem andern Buche — Recherches sur l'origine du despotisme Oriental — voller Bitterkeit gegen die Religion"[11]). Die letzten Worte bestätigen, was wir nach unserer Kenntnis von Hamanns Geistesrichtung ohnehin vermuten müßten: es waren in erster Linie die religiösen Ansichten des Genfer Philosophen, sein subjektivistischer, rein gefühlsmäßiger Deismus, die Feindschaft gegen positives Christentum und Kirche, die Verquickung religiöser mit politischen Gesichtspunkten und Wertmaßstäben, das seltsame Postulat zwangsweise durchzuführender „bürgerlicher Glaubensartikel," die Hamanns bibelgläubiger, substanzieller Christlichkeit tief zuwider waren. Daneben mochte ihn auch der extreme Optimismus und Demokratismus und der echt aufklärerische

logische Radikalismus des Franzosen abstoßen oder Torheit dünken. Und auch in dem „Emile", den Hamann kurz darauf las[12]), fand er, worauf bereits im vorigen Kapitel hingewiesen wurde, bei allem ihm sicherlich sympathischen Streben zum Natürlichen und Einfachen, bei aller ihm zweifellos nicht minder zusagenden Polemik gegen die intellektualistische Überbildung der Zeit, doch im Grunde den nämlichen Geist lebendig, nicht zum wenigsten offenbar auch im zweiten Teile der „Profession de foi du vicaire savoyard"[13]). Und noch 1775 tadelt er in einer Rezension der „Königsbergischen Zeitungen"[14]) Rousseau's Forderungen, die Religion von der Jugenderziehung auszuschließen und die Seele des Kindes möglichst lange sich selbst zu überlassen, als „Maximes incontestables beredter Sophisten" und preist demgegenüber die frühe „Erziehung zur Gottseligkeit" als „äußerst notwendig, ja die heiligste Pflicht christlicher Eltern".

Eine weit freundlichere Stellung als 1762 zu dem Philosophen, nahm Hamann ein Jahr zuvor zu dem Dichter Rousseau ein[15]). Dem ästhetischen Reize der „Neuen Heloise" konnte und wollte sich unser Kritiker um so weniger entziehen, als hier manche Züge auch sein religiöses und sittliches Empfinden sympathisch ansprachen. Vor allem aber war es eine starke Kontrastwirkung, welche die Dichtung für sein in so hohem Grade von zeitweiligen Stimmungen und persönlichen Zufälligkeiten abhängiges Urteil einige Zeit hindurch in ein besonders günstiges Licht rückte: der Widerspruch gegen den verständnislosen Rationalismus, mit dem die Literaturbriefe alsbald ihr Verdikt gegen das bedeutende und interessante Werk abzugeben sich gemüßigt fühlten. Mendelssohn, der sonst so objektive, behutsame und oft feinsinnige Kritiker, der aber gerade dichterischen Erscheinungen gegenüber zuweilen nicht zum besten beraten war[16]), ist in seinem Urteil selten so unglücklich gewesen, als gerade damals, da er über die Dichtung des von ihm, wenn auch mit Vorbehalt, bewunderten französischen Philosophen[17]), den bedeutendsten Roman, den das 18. Jahrhundert bis dahin hervorgebracht hatte, zu Gericht saß. Hier, wo es mit scharfsinniger Verstandesanalyse und nüchterner Besonnenheit nicht getan war, wo Kraft der Nachempfindung, sinnliche Empfänglichkeit und Phantasie, Naturgefühl und lebendiger Sinn für die Poesie des Herzens in Frage kamen, versagte dem gestrengen Kunstrichter zwar nicht scharfer Blick und treffender Witz im einzelnen, wohl aber Verständnis und Gerechtigkeit im ganzen in bedauerlichem Maße[18]). In nicht weniger als fünf Briefen[19]) zergliedert Moses, der um Rousseau's Namen willen eine Ausnahme von dem Grundsatze der Literaturbriefe macht, ausländische Erscheinungen von der Betrachtung auszuschließen, mit breitem Räsonnement den „philosophischen Roman", um zu dem Schlusse zu kommen, es sei eigentlich nur eine mit viel unnatürlichem Schwulst und langweiligen Liebestiraden verbrämte Folge von philosophischen Abhandlungen, „die außer der Verbindung, in welcher sie stehen, vortrefflich sind": mehr eine „beständige Kette von Episoden," als eine „wohlgeordnete Geschichte"[20]). „Hätte Rousseau lieber philosophische Aufsätze als einen Roman geschrieben!"[21]). So gut jene Partien des Werkes seien, in denen der Verfasser als Weltweiser bestimmte philosophische Materien abhandele, so wenig könnten die eigentlich poe-

tischen befriedigen[22]). Alle Ansprüche an einen Roman, wie sie Richardson so meisterhaft zu erfüllen gewußt, sahen sich bei Rousseau enttäuscht: „Seine Dichtungskraft hat er in keine große Unkosten gesetzt; seine Kenntnis des menschlichen Herzens ist mehr spekulativisch als pragmatisch; die Erzählungen sind sich ungleich, bald schleppend, bald in vollem Galopp; die Gabe zu dialogieren möchte man ihm fast ganz absprechen, und seine Leidenschaften überjagen die Einbildungskraft des Lesers. Sie sind schon in den Wolken, ehe der Leser noch die geringste Lust verspüret, sich mit ihnen zu versteigen“[23]). Schon die Anlage sei verfehlt, weil in ihr keine außerordentlichen Situationen Platz fänden, vielmehr ein geringer Vorrat von Begebenheiten mit langen moralischen Predigten und verliebten Spitzfindigkeiten über alles Maß ausgedehnt sei[24]). Und dann die Schwäche und Unnatur der Charakterzeichnung! „Was ist der sogenannte St. Preux? Er soll der Abélard in der Geschichte sein, und sie nennen ihn alle den Weltweisen. Den Weltweisen! Ich möchte wissen, was der junge Mensch in der ganzen Geschichte spricht oder tut, dadurch er diesen Namen verdienet? In meinen Augen ist er der albernste Mensch von der Welt ..... In seiner Liebe ist er abenteuerlich, schwülstig, ausgelassen ..... Soll das Beispiel des St. Preux den Stolz der Weltweisen demütigen? O, er müßte ihnen ähnlicher sein, wenn sie sich seiner schämen sollen!“[25]). Nicht minder tadelhaft als die Gestalt des „verliebten Weltweisen“[26]) findet der Kritiker die Zeichnung der Titelheldin und des Lords. Der Charakter Juliens erscheint ihm weder einheitlich, noch glaubhaft, noch ihrem Verhältnis zu dem Geliebten entsprechend. So redet und schreibt kein junges Mädchen; gar zu deutlich blicken die Züge des Dichters durch die Maske seines Geschöpfes: „Julie ist eigentlich der Philosoph in dieser Geschichte. Sie philosophiert unaufhörlich, nicht wie eine Schülerin des Sanct Preux, sondern wie ein Rousseau, mit demselben Feuer und mit derselben Einsicht.“ Und ebenso verfehlt ist in Mendelssohns Augen die Schilderung des Freundes des Helden. Beißend bemerkt er: „Lord Eduard Bomston ist ein Engländer, das zeiget sein Name an. Aber sein Charakter? In Paris wird ihn vielleicht jedermann für englisch halten; aber ganz gewiß in London nicht“[27]). Nur der Charakter Wolmars sei vortrefflich gelungen. Um so weniger freilich die Darstellung der Leidenschaften. Hier, wo er dem allgemeinen Urteil am schroffsten widerspricht, sucht Moses seine Auffassung ausführlicher zu begründen. Er findet den pathetischen Gefühlsausdruck in Rousseau's Roman psychologisch unwahr: „Was soll ich zu der Affektensprache des Herrn Rousseau sagen? Sie wird von allen Seiten mit den größten Lobeserhebungen aufgenommen; man nennet sie erhaben, begeistert, göttlich. — Und ich, zu meiner Schande muß ich es gestehen, ich finde sie spitzfindig, affektiert und voller Schwulst. Herr R., der zum Entzücken schön schreibt, so oft er die Sprache der begeisterten Vernunft zu reden hat, scheint über die Natur der Leidenschaften raisonniert, sie selbst aber niemals gefühlt zu haben, daher es ihm denn so schwer wird, ihre echte Sprache zu reden. Er will sich durch Ausrufungen und Hyperbolen in einen Zustand von Empfindungen zwingen, die ihm durch die Erfahrung nicht bekannt genug sind, und dieser Versuch muß allemal mißlingen. — — Durch Ausrufungen

und Hyperbolen wird man heftig und ausgelassen, aber nicht herzrührend. Und ich muß gestehen, daß mein Herz bei allen verliebten Klagen des St. Preux eiskalt geblieben ist"[28]. Und nun macht sich unser Kritiker selbst den Einwurf, ob er denn mit der Sprache der Zärtlichkeit wirklich vertraut genug sei, um so zuversichtlich über ihre Möglichkeiten urteilen zu können. Er kann es ehrlicherweise nicht bejahen: „Doch diese Ausflucht rettet nicht. In der Natur kann vieles sein, das in der Nachahmung unnatürlich ist. Ehe die Natur den Virtuosen zur Richtschnur dienen kann, muß sie sich erst selbst den Regeln der ästhetischen Wahrscheinlichkeit unterwerfen"[29]. „Wer wird alles beschreiben, was in der Natur möglich ist"?[30]. Einige Beispiele „frostiger Unnatur" aus den Briefen des Helden sollen das erläutern, vor allem aber das „abenteuerliche" Gebaren des St. Preux in der winterlichen Einsamkeit von Meillerie. Daß er sich da „zur strengsten Jahreszeit auf freiem Felde zwischen ungeheuren Gebirgen" aufhält, durch das Fernrohr die beglückten Mauern erspäht, die die Geliebte umschließen, und von wilder Wut zu trostloser Verzweiflung schwankt, erscheint Mendelssohn völlig abgeschmackt. „Hätten Sie sich," meint er befremdet und voll ernstlicher Mißbilligung, „wohl zu einem Rousseau versehen, daß er zu solchen abgenutzten, romanhaften Touren seine Zuflucht nehmen wird. Finden Sie mir ein solches Abenteuer in allen Romanen des Richardsons; so will ich die Julie eine Schwester der Pamela nennen. Dieser Engländer soll in einem Schreiben an einen seiner Freunde in Deutschland zu erkennen gegeben haben, es wäre ihm unmöglich, die Julie des Herrn Rousseau zu lesen. Ich glaube es, und mich dünkt, es wäre ihm noch weit unmöglicher gewesen, sie zu schreiben"[31]. Und in diesem Urteil vermag unseren strengen Rezensenten weder Rousseau's Selbstverteidigung im Vorwort mit ihrer Rechtfertigung der pathetischen Weitschweifigkeit noch Wolmars letzter Brief mit der allzusehr idealisierenden Schilderung von Juliens Tod irre zu machen. Im Gegenteil. Der ersteren hält er entgegen: „Ohne Ursache wiederholen, ohne Maß weitschweifig sein und die Ordnung der Gedanken zerstören, ohne sich eine wichtigere Ordnung, die Ordnung der Empfindungen, leiten zu lassen, beweiset mehr einen müßigen Schwätzer als einen tiefgerührten Liebhaber"[32]. Und Juliens „mehr als sokratischer Mut" im Sterben scheint ihm die Sphäre der Menschlichkeit zu übersteigen[33]: „Ich sehe allenthalben Rousseau, nirgend ein sterbendes Frauenzimmer." So bleibt es bei dem Verdikt: „der Roman ist Rousseau's unwürdig und verdient den Beifall nicht, den er erhalten hat"[34].

Wer möchte bestreiten, daß diese Kritik, der sechs Jahre später sich leider selbst Lessing im achten und neunten Stück der „Hamburgischen Dramaturgie" angeschlossen hat, ebenso scharfsinnig wie töricht ist?[35]. Ihre Ausstellungen, an sich sicherlich zum Teil nicht unzutreffend, verfehlen darum so ganz ihr Ziel und wirken bis zum Komischen pedantisch, weil ihnen das ausgleichende Gegengewicht unparteiischer Anerkennung des Positiven, ja Genialen und unermeßlich Fruchtbaren in Rousseau's Werk und damit alle Perspektive, alle Nuance, jede Gerechtigkeit fehlt. Gewiß ist weder die Anlage noch die Charakterzeichnung in Rousseau's Dichtung einwandfrei, gewiß hat der Verfasser in lyrischen Gefühlsergüssen und

subtilen Reflexionen des Guten viel zu viel getan, gewiß ist Lord Eduard nur in Äußerlichkeiten Engländer und wirkt Juliens Ende zu deutlich als gestelltes Bild. Aber die eigentliche Schwäche der Komposition, die in zwei nach Geist und Stimmung ungleichartige Hälften zerbricht, ist dem Kritiker ebenso verborgen geblieben wie die Berechtigung des subjektivistischen Elements in dem Briefroman. Wie unverständig, in der durch- und durch psychologischen Dichtung die äußere Handlung und anderseits die Kenntnis des menschlichen Herzens zu vermissen, und wie kurzsichtig, dem nur allzu persönlich gehaltenen Gemälde der Leidenschaft die subjektive Wahrheit abzusprechen! Zudem von der hinreißenden Darstellungskraft, dem poesiegetränkten Lyrismus, der wunderbaren Naturbeseelung, überhaupt von all dem, wodurch das Werk des Genfers den Roman der rationalistischen Aufklärung und auch Richardsons empfindsame Seelenanalysen so tief unter sich läßt, kein Wort! Ist doch freilich auch Julie weder so lehrhaft tugendsam noch so bürgerlich verständig wie Pamela. Vielleicht nicht ganz dem Grade, aber der Art des Unverständnisses nach urteilt Moses etwa wie ein scharfsichtiger, aber farbenblinder Kunstrichter rationalistischer Geistesrichtung, der das Gemälde eines romantischen Koloristen kritisieren wollte. Kein Zweifel, er wird neben einigen Vorzügen nicht wenige Fehler im einzelnen entdecken: Verzeichnungen, Unsauberkeiten, Unklarheiten, technische Mängel. Vor allem aber wird ihm das Werk als Ganzes verworren, unwahr, abenteuerlich vorkommen, ja als Verirrung erscheinen. Verhält es sich nicht ganz ähnlich mit Mendelssohns Rezension dem Seelengemälde Rousseau's gegenüber? Aber bleiben wir noch einen Augenblick im Bilde und beachten wir: es ist ein französischer Romantiker, vor dessen Werk jener Kritiker sein Votum abgibt! Gesetzt nun, es käme ein romantisch veranlagter, zugleich aber zu geistvoller Persiflage aufgelegter Deutscher hinzu, ein Mann, der es sich zur Aufgabe machte, alles Einseitige und Schiefe seiner rationalistischen Zeitgenossen lachend, aber auch mit ehrlicher Derbheit zu bekämpfen. Wird dieser nicht die Kunst seines französischen Geistesverwandten bewundernd in Schutz nehmen gegen die Blindheit ihres allzu verständigen Beurteilers, mit scharfer Ironie und wohl auch mit kraftvollem Pathos? Dann aber, wenn der Gegner aus dem Felde geschlagen und jener mit dem siegreich verteidigten Werke allein ist, dann mag es vielleicht kommen, daß ihm aus dem eben noch so beredt gefeierten Bilde mit eins ganz neue und fremde Züge entgegentreten. Nun der gemeinsame Gegner gewichen ist, tritt auch die Ähnlichkeit des Fühlens und Schauens zurück, und es kommt die Tatsache zur Geltung, daß der französische Romantiker dem deutschen gegenüber doch noch ein halber Rationalist ist. Setzen wir jetzt an Stelle der Farbenglut auf der Leinwand den Empfindungsrausch im Roman, und wir haben das Verhältnis zwischen dem Künstler Rousseau, dem Kritiker Mendelssohn und dem Antikritiker Hamann in seinen Grundzügen charakterisiert.

Eine längere Briefstelle an Lindner[36]) zeigt mit voller Frische, welche Eindrücke Hamann aus der Lektüre des Rousseauschen Romans empfing, und wie diese durch die alsbald folgende (oder vielleicht schon vorhergehende)[37]) Kenntnisnahme von Moses' ganz gegensätzlicher Rezension nur noch verstärkt, ja über das natürliche

Maß gesteigert wurden. Da jener Passus einen unmittelbareren Einblick in die den „Chimärischen Einfällen," deren wesentlichste Gedankenmotive er bereits enthält, zugrunde liegenden Auffassungen und Wertungen gewährt, als die ironische Verhüllung der Schrift selbst, so muß er hier als eine Art authentischer Interpretation in nuce vollständig wiedergegeben werden. Hamann schreibt an den Freund: „Ich habe mich einige Wochen ganz müde gelesen. Die neue Heloise hat den Anfang gemacht und ich habe diesen Philosophen im Reifrocke[38]) mit so viel Geduld und Zufriedenheit ausgehalten, daß ich nicht eher müde wurde als bei dem letzten Bogen[39]). Der erste Teil machte mich ganz unzufrieden, weil der italienische Witz niemals nach meinem Geschmack gewesen; ich habe aber jetzt einsehen gelernt, wie unumgänglich die Bekanntschaft dieser Schriftsteller ist, wenn man Gegenstände behandeln will, die zwar in der Natur, aber nicht unter unserem Horizont sind[40]). Die Schwärmerei der Sinne, die Spitzfindigkeit der Leidenschaften, ein so sonderbar Amalgama des Witzes, worin die römische Größe zerschmolzen ist, gleich dem korinthischen Erz, sind vielleicht charakteristische Schönheiten eines Romans, und ihre Nachahmung kann nirgends so gut als bei den Welschen geschöpft werden. Sollte sich endlich der Plan eines Romans nicht wesentlich von der Fabel eines bürgerlichen Trauerspiels oder einer Komödie unterscheiden? Der gemeine Mann unter den Lesern ist freilich so wenig imstande, die allgemeinen Ähnlichkeiten der Dinge zu sehen, als ihre differentias specificas zu unterscheiden; aber von Kunstrichtern und Lehrern des Geschmacks kann man dies fordern. Weiter, ist es Kunst oder Dürftigkeit und Unwissenheit, wenn ein Autor die Geschlechter so verwechselt?[41]). Daß Rousseau in der Moral weiter gekommen als Richardson, fällt ebenso sehr in die Augen, als daß er die Regeln zu dichten tiefer einsieht, glücklicher und geschickter anzuwenden weiß. Ob aber die Heloise oder die Clarissa mehr Leser und Liebhaber finden wird, und welches die zuverlässigsten sein werden, das ist eine Kleinigkeit, die keine Folge für mein Urteil hat und mich nichts angeht[42]). Jedem mag gefallen, was ihm gut däucht; ich gönne jedem seinen und folge meinem Geschmack, nur in so weit, als ich ihn übersehen kann. An Richardson würde auch ein gemeiner Kritikus leicht Ehre einlegen; Rousseau hat seine Fechterstreiche schon gezeigt und zeigt sich in seinem Dialog[43]) wie ein Pompejus, von welchem Sallust sagt: cum alacribus saltu, cum velocibus cursu, cum validis vecte certabat. Glücklich ist derjenige Autor, der von sich sagen kann: wenn ich schwach bin, so bin ich stark[44]). Es ist gar nicht die Rede, ob ein Meisterstück Fehler habe, sondern wo die Fehler liegen: und wie sie angebracht sind. Jeder vernünftige Autor weiß seine Fehler zum voraus, er weiß ihnen aber die rechte Stellung zu geben, wo sie wie der Schatten im Gemälde sich verlieren und abstechen, so daß ein philosophisch Auge den Optimismus mit mathematischer Gewißheit herausbringen kann.

Der zweite Teil hat alle Stärke des französischen Urteils mit aller Feinheit des französischen Wohlstandes[45]). Wie niedrig, wie ungeschliffen, wie kurzsichtig verliert sich Muralt[46]), der in seinen Briefen über die Engländer und Franzosen einen Schweizer im eigentlichen Verstande vorstellt. Der dritte Teil erhebt sich zum englischen Tone; man muß sich wundern, mit was für Geschicklichkeit er sich jeden Ge-

schmack eigen zu machen, zu heben, zu mildern, zu verbessern weiß; wie er alle seine kleinen Ketzereien sinnreich in das Gewebe seines Romans eingeflochten. Citoyen, tâtons votre pouls! Ich habe einige Tage lachen müssen, so oft mir dieses bon mot eingefallen, und die Artigkeit nicht genug bewundern können, womit er seine Schlafmütze abnimmt und seine grauen Haare darauf antworten läßt[47]). Ein Mann, der so viel Feuer in seine Schriften ausgießen will, hat freilich nicht viel in unnützen Gesellschaften zu verlieren und muß als ein Menschenfeind leben, wenn er den Menschen dienen will mit der Kenntnis, die er aus seinen und anderer Ausschweifungen sich erworben hat[48]). Sie werden, liebster Freund, ganz brauchbare Betrachtungen über die Erziehung, über das Studium der Historie und hundert andere Dinge finden[49]); auch haßt er cette morale criminelle et servile, cette mutuelle tolérance aux dépens d'un maître qu'un méchant valet ne manque jamais de prêcher aux bons sous l'air d'une maxime de charité; wovon ein verjüngter Abälard auch seinen Roman schreiben könnte. Ist je der Lebenslauf oder die Geschichte einer Leidenschaft romanhaft geschrieben worden, so ist es diese. Das Ende der Heloise ist einer Komödie ziemlich ähnlich und von gleichem Faden mit dem Anfange."

Wie man sieht, ist die Detaillierung der Kritik des Magus, der im allgemeinen keineswegs zur Spezifizierung seiner Urteile neigt, sondern meist mit einem temperamentvollen Macht- oder Witzwort sich seiner lebhaften, aber undifferenzierten Eindrücke zu entledigen strebt, wesentlich durch den Gegensatz zu den Urteilen des Berliner Kunstrichters bestimmt. Während dieser Rousseau's Schilderung der Leidenschaften und Ausdruck der Affekte unwahr und gekünstelt nennt, empfindet sie Hamann als naturtreu, ja als „charakteristische Schönheit" des Romans, und bekundet damit deutlich sein, wenn auch zunächst noch ganz gefühlsmäßiges Verständnis für die in diesem psychologisch-lyrischen Bekenntnisroman vollzogene entscheidende Höherbildung der ganzen Dichtungsgattung. Mögen die spezifisch romanischen Charakterzüge des Liebeslebens St. Preux' und Juliens, die reflektierte Art der Sinnlichkeit und rhetorische Äußerung der Leidenschaft seinem echt deutschen Fühlen und naiv elementaren Empfinden offenbar an sich keineswegs sonderlich sympathisch sein, er bescheidet sich, nicht über psychologische Fragen zu rechten, bezüglich deren er keine lebendige Eigenerfahrung besitzt. In engem Zusammenhange damit zeigt er sich auch in der entschiedenen Bevorzugung der ästhetischen wie der ethischen Qualitäten der „Neuen Heloise" vor Richardsons verstandesmäßig lehrhaften Romanen mit ihrer engherzig äußerlichen Moralität Mendelssohn weit überlegen; ebenso in der Würdigung des Reizes und der hohen Kunst des Dialogs, der Diktion und der Charakteristik. Scharfen Blickes erkennt er, daß diese Dichtung, die Moses als gemacht und affektiert hingestellt hatte, vielmehr sichtlich aus einem leidenschaftlichen Herzen gequollen ist, und daß in ihr vernehmlich wahrhaftige Seelentöne subjektiven Erlebnisses angeschlagen werden. Und wiederum im Gegensatz zu dem Kritiker der Literaturbriefe gewahrt er auch mit sicherem Gefühl die Unterschiede des Stiles wie der Stimmungsatmosphäre und ganzen künstlerischen Durchführung der Dichtung. Und wenn der Abstand

des gehalteneren und gedankenhafteren „englischen Tones" in der moralisierenden zweiten Hälfte von dem freien Schwung und der lyrischen Unmittelbarkeit der ersten sich nicht nur der kritischen Betrachtung, sondern auch der unbefangenen Empfindung von selbst aufdrängt, zeugt die Distinktion des „italienischen Witzes" und des „französischen Urteils und Wohlstandes" innerhalb der ersten, die offenbar den Gegensatz des idyllischen Liebeslebens in der ländlichen Abgeschiedenheit und der großstädtischen Gesellschaftsbilder aus Paris meint, von feinsinnigem ästhetischen Differenzierungsvermögen. Im letzten Grunde beruht in all diesen Einzelpunkten die Überlegenheit des Hamannischen Urteils gegenüber dem Mendelssohns auf der Tatsache, daß beim Magus dem Werke des Gefühls und der Phantasie auch wirklich eine unbefangene, frische und reizbare Einbildungskraft und Empfindung entgegenkam, während dem rationalistischen Kunstrichter von vornherein die Organe zur entsprechenden Würdigung der so ganz irrationalen Dichtung fehlten. Daher bei diesem das unverständige Haften am Kleinen und Negativen, während der Magus mit seinem „philosophischen Auge" fürs Große und Ganze auch die Fehler, z. B. das „einer Komödie ziemlich Ähnliche" des Schlusses, im Rahmen des Ganzen gerecht zu würdigen weiß. Indessen begnügt sich unser Autor, durch Moses' breite Polemik herausgefordert, diesmal keineswegs mit impressionistischer Antikritik, sondern er geht dazu vor, den Gegner mit dessen eignen Waffen anzugreifen: mit theoretischem Räsonnement. Dieses Verfahren ist in Hamanns literarischer Praxis zu ungewöhnlich, als daß wir nicht von vornherein neben dem Einfluß von Rousseau's mehr nur moralisierenden Deduktionen in der Vorrede noch einen anderen, spezifisch ästhetischen vermuten sollten. Und in der Tat, wenn wir uns erinnern, daß er nur etwa ein Vierteljahr zuvor mit so regem Eifer Diderots dramaturgische Theorien studiert hatte, daß diese Eindrücke noch bis in das folgende Jahr nachwirkten[50]), so brauchen wir nach der Anregung für die Unterscheidung der Aufgaben von Drama und Roman nicht weiter zu suchen. Kommt doch der französische Ästhetiker in jenen Abhandlungen wiederholt auf die größeren Freiheiten in der Anlage und Ausführung zurück, die der epischen Gattung vor der dramatischen deshalb verstattet seien, weil jene sich lediglich an die Phantasie, diese dagegen zunächst an die Sinne wende[51]). Diderot räumt dem Romancier das dem Dramatiker versagte Wunderbare und Unwahrscheinliche ein, verwickelte und außerordentliche Verbindung der Begebenheiten und eine von den Schranken der Naturnachahmung relativ unabhängige Charakterzeichnung[52]). Hamann schließt daraus, indem er sich zugleich von Rousseau's eigner Apologie seines Romans gegenüber den Einwänden des Zeitgeschmacks überzeugen läßt[53]), daß das Neue, Ungewöhnliche und Sonderbare in Rousseau's Roman, die Verlegung des Interesses ganz in die inneren seelischen Lebensprozesse der Personen und die zunächst befremdende, sehr wenig „heldenmäßige" Charakteristik namentlich des Helden vielleicht eine „charakteristische", d. h. dem Wesen der Gattung recht eigentlich angemessene Schönheit des Romans sei. Warum soll dem Roman nicht gerade die Aufgabe zukommen, solche psychologischen Entwicklungen darzustellen, und zwar nicht, wie bei Richardson, nur von außen her, gleichsam in lehrhafter

Demonstration, sondern aus lebendigem persönlichen Erlebnis oder wenigstens Anteil heraus und um ihrer selbst willen? Rousseau hat ein erstes großes Beispiel dieses Romans im höheren Sinne gegeben: „Ist je ein Lebenslauf oder die Geschichte einer Leidenschaft romanhaft geschrieben worden, so ist es diese": so lautet der Schluß des mit Hilfe der Diderotschen Winke, freilich im speziellen Falle sehr gegen Diderots persönliche Meinung[54]), kühn und sicher auf zukunftsreicher Bahn voranschreitenden Urteils.

Einen kleinen Nachtrag zu diesem enthält ein einige Monate späterer Brief an Lindner[55]), in dem es heißt: „Im Charakter des Wolmar liegt das erhabene Komische, das nur Rousseaus zu treffen wissen. Ein ruhiger, weiser, ehrlicher Mann, ohne Gott im Herzen[56]). Ein solch glimmend Docht in der Welt muß freilich kalt Blut haben. Ein solch Geschöpf ist einem Blinden gleich, der Farben fühlen kann, und ebenso bewunderungswürdig als ein Mondsüchtiger, der so sichere Schritte tut als ein Wachender. Das Romanhafte im eigentlichen Verstande mag wohl in dergleichen Chimären und Illusionen bestehen, da man sich non-entia zu Mustern macht. Die fromm gewordene Julie sagt sehr alberne Einfälle auf dem Sterbebette, die nur ein Wolmar für würdig halten kann, aufzuzeichnen, und die nur ein frostig Gehirn rühren können. Als eine Hausmutter über eine mystische Schriftstellerin zu urteilen[57]), ist ebenso seicht, als wie ein Buchdrucker von der Güte eines Autors zu urteilen[58]). Zum Urteilen gehört, daß man jeden nach seinen eignen Grundsätzen prüft und sich selbst an die Stelle des Autors setzen kann. Wer ein Richter der Menschen sein will, muß selbst ein Mensch werden, und wer einen Herculem furiosum vorstellen will, muß selbst einer, caeteris paribus, zu werden imstande sein." Hamann erklärt also die Gestalt des ethisch vortrefflichen Atheisten für „romanhaft" im Sinne Diderots, für ebenso außerordentlich als unglaubhaft, kann aber der Phantasie eines Rousseau die Formung eines so „erhaben-komischen," d. h. durch seine Weisheit ehrwürdigen, zugleich aber durch seine seelische Blindheit und obendrein durch seine Unwahrscheinlichkeit zum Lächeln reizenden, also ironisch geschauten[59]) Charakters um so weniger versagen, als Rousseau ja doch zuletzt an ihm den Triumph des Glaubens darstellt. Für ihn ist in dieser Gestalt gewissermaßen ein Stück romantischer Ironie verkörpert, wie sie freilich nur großen Dichtern zu Gebote steht. Dagegen wollen ihm die allzu verständigen, deistisch angehauchten Reden der sterbenden Julie, die er ja schon früher als komödienhaft bezeichnet hat[60]), wenig zusagen und er findet in ihnen eine ähnliche Einseitigkeit wie in Richardsons ästhetischem Urteil. Im Gegensatz dazu spricht er in den letzten Sätzen das Grundprinzip aller wahrhaft fruchtbaren Kritik aus, die Forderung der Immanenz, die Moses so völlig außer acht gelassen hatte.

Diesem gegenüber konnte sich der Magus mit den vertraulichen brieflichen Andeutungen an Lindner nicht begnügen[61]). Mag sein, daß, wie Hamann selbst später Mendelssohn schrieb[62]), die Übersendung einer französischen Broschüre (welche Hamann alsbald im „Französischen Projekt" übersetzte und dann in der „Lettre Néologique et Provinciale" persiflierte) mit einem malitiösen Billet, die er den Berliner Kritikern zuschrieb, seine Angriffslust verstärkt hat. Das bei

weitem wichtigere Motiv indessen, das ihn zu einer öffentlichen Kundgebung seines Widerspruchs bewog, war ein weniger persönliches: die in jenem späteren Briefe ebenfalls angedeutete Unzufriedenheit mit dem ganzen Geiste der Kritik in den Literaturbriefen, der ja, wie früher gezeigt, dem Magus von Anbeginn wenig sympathisch gewesen war, mit der allzu großen Nachsicht der Verfasser gegen sich selbst und der übermäßigen Strenge gegen andere, während doch das deutsche Genie als schwaches Reis mehr der Gießkanne als des Messers bedürfe[63]). Der „Neuen Heloise" des Franzosen einen „verjüngten Abälard" zur Seite zu stellen, dessen ästhetische Polemik sich von dem Hintergrunde einer universalen Polemik gegen den zeitgenössischen Rationalismus abhebe, war des Magus Absicht[64]), als er, wahrscheinlich gegen Ende August und Anfang September 1761[65]), sein Sendschreiben „Abaelardi Virbii Beylage zum zehnten Teile der Briefe die neueste Literatur betreffend. Gedruckt am 24sten des Herbstmonats 1761"[66]), zu Papier brachte. Insofern ist diese Schrift die Vorläuferin der kabbalistischen Rhapsodie, deren wichtigste Gedankenmotive sie auch, wie im 23. Kapitel bereits dargelegt wurde, präludierend anschlägt.

Mit parodistischer Ironie hebt Abaelardus Virbius sogleich an[67]): „In Paris soll jedermann die neue Heloise bei ihrer Erscheinung für einen guten Roman gehalten haben; aber ganz gewiß in Berlin nicht[68]). Doch ich übertreibe vielleicht eine Schmeichelei, die man am Anfange eines Briefes schuldig ist, wenn ich Ihrem Urteile, mein Herr, einen so allgemeinen Einfluß zuschreiben wollte"[69]). Gewiß war es verdienstlich, Rousseau's Werke, auch gegen die Grundsätze der Literaturbriefe, eine Besprechung zu gönnen[70]). Wie kommt aber, fährt nun Hamann spottend fort, der Bürger von Genf, der sich doch „bisher bloß durch die Laune seines Witzes und den Kontrast übermütiger Meinungen berühmt gemacht", zur Ehre, von einem so anspruchsvollen und strengen Denker für seinesgleichen gehalten zu werden, da jener es doch nur höchstens zu einem „Weltweisen im Reifrocke" bringt?[71]). Damit wird neben Moses' Satz über Julie[72]) sein Tadel der unphilosophischen Haltung des Helden, der, wie unser Autor wohl erkennen mochte, nur das poetisch verklärte Ebenbild des Verfassers ist, und somit auch die Vorliebe des Berliner Kritikers für den ihm im Grunde so wesensfremden französischen Philosophen persifliert[73]). Nach einem lobenden Wort über das von Mendelssohn als problematisch behandelte[74]) kritische Gespräch der Vorrede[75]) hält sodann der neue Abälard seinem Gegner die Ungerechtigkeit vor, seinen Mangel an sympathischer Nachempfindung die zu beurteilende Dichtung büßen zu lassen[76]). Statt solcher ungehörigen Subjektivität hätte sich der gestrenge Kunstrichter lieber die Frage nach dem Wesen und den spezifischen Aufgaben der Dichtungsgattung vorlegen sollen, der die „Heloise" angehört[77]). Und hier macht sich nun unser Antikritiker, der von sich selbst ironisch behauptet: „Ich bin nicht gelehrt genug, den wesentlichen Begriff von einem Roman absondern zu können, nicht schöpferisch genug, einen dergleichen zu erfinden, nicht beredt genug, ein Hirngespinst wahrscheinlich zu machen. Es lohnt meiner Mühe nicht, die Individualität der besten Romanhelden zu untersuchen"[78]), wiederum Diderots Winke zu nutze, zum Teil

fast mit den Worten des Briefes an Lindner[79]): „Sollte es nicht wenigstens einen charakteristischen Unterscheid zwischen dem Romanhaften und Dramatischen geben? Sollte dieser Unterscheid nicht in der Fabel selbst und den Hauptpersonen abstechen[80])? Ist es Unwissenheit oder Kunst, diesen Unterscheid gänzlich aus den Augen zu setzen und aufzuheben?[81]) Autoren und Lesern mag man alles zu gut halten; aber ist es nicht eine kleine Schande für Kunstrichter, diesen Mißbrauch ungeahndet zu lassen?[82]) Vielleicht hat Rousseau die (wahre) Natur des Romanhaften tiefer eingesehen[83]) und glücklicher nachgeahmt[84]), daß seine Geschicklichkeit hierin ein unvergebliches Verbrechen in den Augen solcher Virtuosen sein mag, denen ihr Gewissen über ihre Muster dunkle Vorwürfe macht[85]). Warum endlich eine Sittenlehre, die am meisten nach der Schaubühne eingerichtet ist, bei den Pharisäern der Tugend den höchsten Beifall findet[86]), gehört nicht hierher; daß man sie aber pragmatisch[87]) nennt, kann man niemandem verwehren, weil die Herrschaft des ersten Menschen über das Tierreich[88]) und des Philosophen über den Zusammenhang der Dinge sich durch Namen und die Willkür, selbige zu münzen, offenbart"[89]).

An diesen heftigen Ausfall schließt der Antikritiker jene Polemik gegen die Wahrscheinlichkeitsforderung der rationalistischen Ästhetik und gegen den Wahrscheinlichkeitsgedanken der rationalistischen Weltauffassung überhaupt, die bereits oben in anderem Zusammenhange besprochen wurde[90]). Es folgt weiter eine Ironisierung der Frage Mendelssohns nach den philosophischen Eigenschaften des St. Preux, des „albernsten Menschen der Welt"[91]), indem Hamann die Gegenfrage aufwirft, ob Abälard, der berühmte Philosoph, sich nicht vielleicht noch weit alberner und unphilosophischer benommen habe, wobei der Gegner der süßlichen Anakreontik[92]) auch Lessings, Gleims und Gerstenbergs Tändeleien[92a]) einen satirischen Hieb versetzt[93]). Auch läßt sich unser Autor den Widerspruch, daß Moses den Verfasser zu sehr, seinen Helden aber offenbar zu wenig „spekulativisch" findet, nicht entgehen[94]). Doch freilich, „wenn man unter lauter Sternen der ersten Größe zu wandeln gewohnt ist, die auf hohen Schulen und Akademien der Wissenschaften als ein groß Licht den Tag, als ein klein Licht aber die Nacht regieren"[95]), was soll man da viel von einem unbekannten Magister in einem weltfernen Alpental, einem halben „Savoyarden"[96]), halten?[97]). Aber auch dem stolzesten Weltweisen schlägt einmal die Stunde, wo ihn seine vielgerühmte kühle Vernunft verläßt. Hamann erweist sich, wie schon ein Jahr darauf Mendelssohn selbst zugestehen mußte, als ebenso guten Propheten wie schalkhaften Spötter, wenn er, mit geistvoller Ausgestaltung des Einwurfes, den sich jener selbst gemacht hatte, in scherzweiser, aber treffender Widerlegung des kaltsinnigen Kritikers fortfährt: „Ein verliebter Philosoph kann unmöglich anders als ein albern Geschöpf in unsern Augen sein[98]), bis die Reihe an Sie und mich kommen wird, lebendig zu wissen, was uns die Muse längst wahrgesagt, daß die Liebe wie der Tod Philosophen mit Idioten gleich mache und wie der jüngste Richter ohne Ansehen der Person sei. Sollten also ein Paar schwarze Augen einmal wundertätig genug sein, Ihr eiskaltes Herz[99]) in einen blühenden Frühling zu ver-

wandeln[100]), oder bin ich bloß darum auf meine Freiheit so eifersüchtig, um die Schadenfreude einer blonden Heloise desto völliger zu machen[101]): wer sagt uns beiden in diesem Fall für unsere Philosophie gut? Vielleicht dürfte sie uns keine anderen Dienste leisten, als unsere Leidenschaft in ein methodischer, geschrobner und affektierteres Spiel zu setzen[102]). Wer sollte sich aber nicht entschließen, heftig und ausgelassen zu tun, wenn eine Gebieterin diese Sprache für herzrührend hält?[103]) Und warum sollte man sich schämen, durch Ausrufungen und Hyperbolen ein Glück zu erhalten, das sich durch Erklärungen und Schlüsse weder ergrübeln noch genießen läßt?[104]) Gehört denn nicht zu moralischen Predigten und verliebten Spitzfindigkeiten so gut eine fruchtbare und unerschöpfliche Einbildungskraft als zu Situationen?[105]) Ist es endlich anständig, daß Sie die Blumen wollüstiger Beredsamkeit[106]) ihrer Vergänglichkeit wegen mit so sprödem Ekel ansehen und niedrigen Liebhabern in einem Tal der Alpen zumuten wollen, ihre Empfindungen in Friedrichsdor oder Pfund Sterling umzusetzen?"[107])

Nach dieser anmutigen Persiflage der einseitigen Verstandesrichtung Mendelssohns schlägt unser Antikritiker wieder ernstere Töne an. Der Berliner Kunstrichter hatte dem Romandichter Rousseau die Gaben der Erzählung und des Dialogs völlig abgesprochen[108]). Aber auch hier haben ihn mangelnde Differenzierungsgabe und dazu die Bewunderung falscher Muster irre geführt: „Die Gabe zu erzählen ist sehr mannigfaltig. Ein Livius, Sallust und Tacitus können jeder an selbige Anspruch machen, und es gereicht ihnen nicht zum Tadel, daß sie sich in ihrer Schreibart ebenso unähnlich sind[109]), als sie sich von den Curtiis Rufis, den Floris und den Monachis curiosissimi supercilii der neuesten Klostergelehrsamkeit entfernen. Zu einem dramatischen Märchen[110]) ist die Gabe zu dialogieren unentbehrlicher. Es ist zwar an dem, daß ein gelehrter Kunstrichter leichter zu befriedigen ist, als ein süßer Sophist: unterdessen bleibt das Gespräch des Rousseau immer ein Meisterstück, nicht in jener Gabe zu dialogieren, die im Reich der Toten beim Punsch bewundert wird und mit der man im galanten Arkadien astronomische Beweise und metaphysische Sätze macht, sondern in der männlichen, die eine philosophische Diät im Lesen und Schreiben voraussetzt, attischen Honig in den Kammern des Bauchs und Lucians Fechteröl auf der nackten Haut des Leibes"[111]). Diese satirische Auslassung bezieht sich[112]) einesteils auf die das ganze 18. Jahrhundert hindurch beliebten „Dialogues des morts" und „Entretiens sur la pluralité des mondes" Fontenelle's, dessen Schriften Hamann schon längst kannte[113]) und offenbar um jene Zeit von neuem las[114]). Dem elegant, aber oberflächlich popularisierenden galanten Modeton des „Methusalah unter den beaux-esprits dieses Geschlechts"[115]) also wird Rousseau's „männlicherer", d. h. ernsterer und charakteristischerer, tiefer aus dem Innern kommender, „handlungsvollerer" Stil entgegengesetzt und als dem platonischen und lukianischen bei weitem ebenbürtiger erklärt. Zunächst aber und vor allem ist Hamanns Spott veranlaßt durch George Lytteltons[116]) kurz zuvor erschienene und alsbald auch in Deutschland[117]) und Frankreich[118]) verbreitete „Dialogues of the Dead"[119]), in denen der Magus, nach einem wenige Wochen früher geschriebenen Briefe an Lindner, bei aller Anerken-

nung des Geschmacks, der Gelehrsamkeit und der patriotischen Gesinnungen doch die Kunst des Dialoges vermißt[120]) und „anstatt eines Lucians nichts als einen Engländer von Stande, der bei einer Punsch-Schale mit seinen Freunden ganz feine Urteile über allerhand Materien sagt", finden will[121]).

Von hier aus wendet sich nun Hamann mit zornig erhobener Stimme gegen den natur- und originalitätsfeindlichen Satzungsgeist des „ästhetischen Moses" mit seinen starren Verboten in jener Diatribe, die wir als Vorklang der ästhetischen Rhapsodie in einem früheren Kapitel bereits gewürdigt haben[122]). Doch alsbald löst wieder, wie so oft, grimmige Ironie den erhabenen Ernst ab. Richardson mit seiner „empfindseligen" Weichlichkeit und moralisierenden Unnatur ist seinem robusten realistischen Empfinden nun einmal zuwider, mögen Diderot, Lessing und Moses ihm noch so sehr die Stange halten. Der letztere bekommt ob dieser Vorliebe[123]) von seinem Gegner weidlichen Spott zu hören: „Wie war Ihnen zu Mut, mein Herr, da Sie den ehrwürdigen Greis[124]) auf ein Collegium aestheticum nach Deutschland einluden oder ihn bei einem Almanachschreiber in die Schule schickten? — Des Herrn Richardson Kupferstich mag in einem Kränzchen von gelehrten Damen obenan hängen[125]); nil admirari bleibt immer die Grundlage eines philosophischen Urteils[126]). Daß witzige Köpfe, die mehr Stutzer als ehrliche Bekenner der schönen Wissenschaften sind, ein sympathetisches Gefallen an Engelgestalten haben, die kein Autor noch Leser gesehen und den fleischlichen Sinn aufblasen; daß schöne Geister von der Geistlichkeit des Mondlichts begeistert werden, entschuldige ich gern; aber Philosophen gebührt es zu prüfen"[127]). Überhaupt was soll das kleinliche Markten und Rechten um diese oder jene Fehler oder Vorzüge im einzelnen? Kommt doch alles auf den Geist an, der das Ganze durchdringt und der nicht in dürre Begriffe und abstrakte Formeln gebannt werden kann, sondern unmittelbar und unbewußt von Gefühl und Phantasie erfaßt werden muß. „Die kräftigsten Irrtümer und Wahrheiten", meint unser Autor, auch in seiner Ästhetik Irrationalist, „die unsterblichsten Schönheiten und tödlichsten Fehler eines Buchs sind gleich den Elementen unsichtbar, und ich bekümmere mich um die am wenigsten, die man in Augenschein zu setzen imstande ist"[128]). Richardsons äußerliche, gekünstelte und unwahrhaftige Schönseligkeit kann doch nur diejenigen blenden, die tiefere und echtere, wenn auch manchen menschlichen Irrungen unterworfene Moralität der Gestalten Rousseau's nur den verletzen, dessen ethisches Bewußtsein nicht durch leidvolle und beseligende Eigenerfahrungen geschärft und geläutert, dessen ästhetisches Empfinden nicht durch reiches inneres Erleben verfeinert und vertieft ist: „Hat nicht Young schon in seinem Schwanengesang auf die septem sine flumine valles gewiesen[129]); doch alle ästhetische Thaumaturgie reicht nicht zu, ein unmittelbares Gefühl zu ersetzen, und nichts als die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis bahnt uns den Weg zur Vergötterung"[130]). Auch auf ästhetischem Gebiete gibt es bei Autor wie bei Leser ohne Höllenfahrt keine Apotheose, ohne volle, sinnenhafte und ihrer Unvollkommenheit offen eingeständige Menschlichkeit keine Genialität. In diesem Credo vereint sich von neuem der Sensualismus unseres Ästhetikers mit seiner religiös-ethischen Grundüberzeugung[131]).

Der englische Romandichter dagegen und sein deutscher Bewunderer vergewaltigen mit ihrem philisterhaften Moralismus und ihrer engsinnigen Bekrittelung des Pathos der Affekte und des naturhaft Ursprünglichen und Genialen ebensosehr den ganzen Menschen wie den schöpferischen Dichter: „Wenn unsere Vernunft Fleisch und Blut hat, haben muß und eine Wäscherin oder Sirene wird: wie wollen Sie[132]) es den Leidenschaften verbieten? Wie wollen Sie den erstgebornen Affekt der menschlichen Seele dem Joch der Beschneidung unterwerfen? Kannst du mit ihm spielen wie mit einem Vogel oder ihn mit deinen Regeln binden? Sehen Sie nicht, daß Sie hiedurch alle Leuchttürme niederreißen, die Ihnen selbst und andern zur Richtschnur dienen müssen?"[133]) Schon hier also werden in kraftvollen Bildern wesentlich dieselben Gedanken über die sinnlich-affektiven Naturgrundlagen geistigen Schaffens und das wahre Verhältnis von Genius und regelgebender Theorie angedeutet, die wenige Monate später in der kabbalistischen „Rhapsodie" und den „Hirtenbriefen" als Kardinalpunkte des ästhetischen Bekenntnisses des Magus zu umfassenderer Aussprache gelangen sollten[134]). Und was noch speziell Mendelssohns Tadel der Sprache der Affekte bei Rousseau angeht, so ist diese freilich mehr verworren und hyperbolisch als kunstvoll und geistreich, sie entspricht mehr ländlicher Einsamkeit als den Salons der Hauptstädte. Aber verdient sie darum minder wahr zu heißen, als die gekünstelte Reflexionssprache der herkömmlichen Romane? „Rousseau hat wider die geschriebene Musik der Affektensprache[135]) zu viel Antipathie geäußert, daß es ebenso unbillig sein würde, sein ästhetisch Gewissen zu zwingen, als einen Israeliten lüstern zu machen zu pommerschen Schinken"[136]).

Mit dunklen Andeutungen über einen ihm von Lindner angekündigten „Neuen Abälard", der wohl an Mendelssohn einen zweiten Oheim Fulbert finden werde[137]), und mit der ironischen Empfehlung einer zeitgemäßen Bearbeitung des apokryphen Briefwechsels des Demokrit und Hippokrates, wobei das aufklärerisch-materialistische System des ersteren „durch einige neuere Hypothesen der heutigen Philosophie in vielen Lücken, gelobter Wahrscheinlichkeit gemäß, ausgefüllt werden könnte"[138]), beschließt „Abälardus Virbius" seine „Chimärischen Einfälle", indem er sie in die des Kritikers Amt prägnant kennzeichnenden horazischen Verse ausmünden läßt, die Diderot seiner Abhandlung „Von der dramatischen Dichtkunst" vorgesetzt hatte:

„Vice cotis, acutum
Reddere quae ferrum valet, exsors ipsa secandi"[139]).

„Meine Absicht ist gar nicht gewesen, Rousseau zu verteidigen, sondern die Schwächen der Kritik mit Anstand und Stärke aufzudecken. Zu dieser Absicht habe ich freilich eine Maske nötig gehabt und einen halben Partisan des Genfers agieren müssen, weil ich meine Rolle ohne diese Erdichtung nicht klüger zu spielen wußte", schreibt Hamann ein halbes Jahr nach Abfassung unserer Schrift an Lindner[140]). Mag sich hier der inzwischen Abgekühlte über die ursprüngliche Wärme seiner Sympathie für Rousseau's Roman einigermaßen selbst täuschen, ja mag er bereits im Januar 1762 in den „Näschereyen in die Dreßkammer eines

Geistlichen im Oberland" durch die Wiedergabe eines französischen Urteils über die Dichtung, dessen pamphletistische Schärfe selbst Mendelssohn zu tadeln fand[141]), die wiedererlangte Unbefangenheit mit ironisch-polemischer Absichtlichkeit und Übertreibung dokumentieren, jedenfalls liefert in den „Chimärischen Einfällen" der Geist einer neuen, irrationalistischen Weltauffassung, der sich im Haupte des Magus noch erst halbbewußt und chaotisch ungestalt emporrang, der herrschenden Verstandesaufklärung das erste, leichte, mehr nur mutwillig spielende Vorpostengeplänkel. Noch konnten kaum die Nächstbeteiligten ahnen, daß hier unvereinbare und unversöhnliche Gegensätze in halb scherzhaftem Vorspiele ihre Kräfte versuchten, um bald in erbittertem Kampfe auf Leben und Tod zu ringen. So nahmen denn die Herausgeber der Literaturbriefe den Angriff, dessen Urheber sie alsbald errieten[142]), von der besten Seite. Mendelssohn rühmte die kleine Stachelschrift: „Die feinste Ironie, ein körnichter und angemessener Ausdruck nebst den allersinnreichsten Anspielungen sind die Eigenschaften dieses sehr sonderbaren Skribenten"[143]); und Nicolai meinte: „Ich kenne keinen andern deutschen Schriftsteller, der diese Laune mit einer so körnichten Schreibart, die zugleich figürlich und spruchreich ist, zu verbinden pflegte. Das Salz ist darin mit vollen Händen gestreut und die immer fortgehende Ironie ist bisweilen so fein, daß ich bald mutmaßen sollte, der Verfasser habe einigen unserer heftigsten Widersacher eine Nase drehen und sie glaubend machen wollen, als wenn dieser Bogen eine bittere Satire auf unsere Briefe wäre"[144]). Ja, Moses besaß Humor genug, unter der ihm vom Königsberger Abälard gewissermaßen dargebotenen Maske des Oheims Fulbert in gleicher dunkel ironischer und anspielungsreicher Manier zu antworten. Freilich mutet die anempfundene Laune von „Fulberti Kulmii[145]) Antwort an Abälardum Virbium im Namen des Verfassers der fünf Briefe, die neue Heloise betreffend", die samt den „Chimärischen Einfällen" und einem Begleitwort Nicolais als heiteres Intermezzo in den 192. Literaturbrief (zu Beginn des 12. Teiles der Briefe) aufgenommen wurde, ein wenig gezwungen an, und die Selbstverteidigung wollte Fulbert Kulm weniger gelingen als der Tadel des „Schimmels" der Schreibart des Magus[146]). Sein eigner Vergleich: „Da Sie wie aus den Wolken zu mir herab geredet, so mußte ich mir aus meinem Staube eine ähnliche Wolke aufblasen, um ihnen zu antworten"[147]), charakterisiert seinen Versuch, Mendelssohnschen Geist in Hamannisches Gewand zu kleiden, treffender als Nicolais[148]) und Abbts[149]) Lob. Ähnlich urteilt auch der Magus selbst, dem Nicolai die betreffenden Bogen der Literaturbriefe zu Anfang Februar 1762 zusandte, in einem Briefe an Lindner[150]). Aber er fügt alsbald befriedigt hinzu, er sei in Moses' Replik „gut genug durchgekommen", und mit der Genugtuung über die achtungsvolle Anerkennung des berühmten und gefürchteten Berliner Kunstrichters wirkte seine ausgesprochene Empfänglichkeit für Scherz und Laune jeder Art zusammen, den Gutmütigen und Leichtversöhnlichen zwar nicht zu einer öffentlichen Entgegnung, „damit das Lächeln des Publici über die wechselsweisen Torheiten des Fulbert und Abälard nicht in ein Skandal ausarte"[151]), wohl aber zu einem vertraulichen Privatschreiben an Mendelssohn zu bestimmen[152]), den er „bei der ersten Stunde ihrer

zufälligen Bekanntschaft mit einem entscheidenden Geschmack geliebt hatte"[153]). Dieser Brief, in dem Hamann unter prophetischer Appellation an die Zeit, „die alle Fragen beantworten werde in seinem Namen"[154]), seinen Standpunkt sachlich wahrt, zugleich aber Moses, wie dieser es Abbt gegenüber ausdrückt[155]), „in der Sprache der Apokalypse seiner aufrichtigen Freundschaft versichert"[156]), brachte den Magus zugleich mit den Literaturbriefen in Verbindung. Denn Mendelssohn, der den „ungemeinen Witz" des Verfassers der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" wohl zu schätzen wußte[157]), forderte in seiner immer noch halb im Stile Abälards gehaltenen Antwort[158]) den „Bruder im Apoll"[159]) auf, „Dienste zu nehmen": ein Einfall, den Abbt vortrefflich fand, denn „in einem Briefe von H. liegen Ideen zu wenigstens zehn Briefen. Wenn er also nur alle Vierteljahre einen schickt, so können wir ihn zerlegen und mit gehöriger Ökonomie zehnmal traktieren"[160]). Unser Autor, in richtigem Gefühl seines unüberbrückbaren Gegensatzes zu den Berlinern, weigerte sich zunächst, „den Pardel, welcher den Triumphwagen des Bacchus zieht, mit den Böcken zu paaren, die seinen Weinberg verderben"[161]), und gedachte die Korrespondenz mit Berlin zu beenden[162]). Auf das wiederholte[163]) Werben Nicolais aber[164]) entschloß er sich, wenigstens als Korrespondent gelegentlich Nachricht von den literarischen Erscheinungen seiner engeren Heimat, welche ihm in den Literaturbriefen allzusehr vernachlässigt schien, zu geben[165]). Ein Versprechen freilich, das er nur im allerbescheidensten Maße, nämlich durch eine einzige Sendung, erfüllt hat[166]), wie auch die von Moses, freilich in etwas anderem Sinne, erwartete[166a]) und ihm versprochene[167]) „Palinodie" der „Chimärischen Einfälle" ausblieb[168]). Indessen dauerte die auf so wunderliche Weise angeknüpfte persönliche Beziehung des Magus zu Mendelssohn und Nicolai, durch des ersten kurzen Aufenthalt in Berlin im Herbste 1764, bei dem ihn freilich im Umgang mit Moses „der Geist der Literaturbriefe"[169]) und in dem mit Nicolai, den er jetzt erstmals persönlich kennen lernte und der einen günstigen Eindruck auf ihn machte, irgendein Mißverständnis störte[170]), Moses' Besuch in Königsberg[170a]) und einen, allerdings besonders von seiten der Berliner sehr lässigen Briefwechsel etwas mühsam aufrecht erhalten, bis 1783 an[171]), ohne freilich das immer schärfere Hervortreten des Gegensatzes zwischen beiden Parteien verhüllen und die wachsende Entschiedenheit von Hamanns zum Teil persönlich zugespitzten Angriffen gegen den Berliner Rationalismus und seine Führer hemmen zu können.

Mit den „Chimärischen Einfällen" steht eine weitere kleine Schrift Hamanns in nahem innerem und äußerem Zusammenhange. Mendelssohn hatte nämlich seiner Rezension des Rousseauschen Romans eine sehr abfällige Kritik der Übertragung der „Neuen Heloise"[172]) durch den Leipziger Literaten Johann Gottfried Gellius[173]) folgen lassen[174]), in der er die Flüchtigkeit, Unwissenheit und entstellende Loddrigkeit des Übersetzers verdientermaßen verurteilt[175]). Dieser indessen suchte sich alsbald mit einer anonymen pamphletistischen Broschüre „Anmerkungen zum Gebrauche deutscher Kunstrichter. Nebst einigen andern Wahrheiten"[176]), unter heftigen Ausfällen gegen die Kritik im allgemeinen und die seiner Übertragung in den Literaturbriefen insbesondere, die er irrigerweise auf Nicolai zurückführte[176a]),

und seltsamen poesiehistorischen, prosodischen, mystischen und sonstigen Exkursen[176b]), auf seine Weise zu rechtfertigen und zu rächen, wofür er dann wiederum in Mendelssohns Duplik mit gutem Humor abgeführt wurde [176c]). Hamann, dem die Schrift im Frühjahr 1762 in die Hände kam und der Gellius' sehr durchsichtige Anonymität gleich Mendelssohn sofort durchschaute, mußte schon um des gemeinsamen Gegensatzes gegen die Berliner, dann aber auch um gewisser Einzelheiten wie der Angriffe auf den auch ihm verhaßten Voltaire[177]), der Persiflage des Lieblingstheorems der Aufklärung von der besten Welt[178]) oder der Betonung der Macht des Teufels über diese Erde[179]) willen, ein gewisses Interesse an ihr gewinnen. Und so wenig er ihren Ton zu billigen und aus ihrem Inhalt klug zu werden vermochte[180]), so viel „Kabbala und blauen Dunst und französische Schulmeisterstreiche" er darin entdeckte[181]): Gellius' mit Ausfällen gegen Nicolai gewürzte Klagen über die Abhängigkeit der Autoren von den Verlegern, dieser vom Unverstand der Leser, über die Unbilligkeit der Rezensenten und die schweren Mißstände des literarischen Lebens im damaligen Deutschland überhaupt schienen ihm als Dokument der wachsenden Anarchie in der gelehrten Welt[182]) und Vorzeichen eines „großen Apostems" immerhin beachtenswert und brachten seine Gedanken über die literarische Kritik im allgemeinen, die zeitgenössische im besonderen und ihr Verhältnis zu Schriftsteller und Publikum in Gärung[183]). Hatte er doch ohnehin gerade damals Anlaß genug, sich mit diesen Fragen zu beschäftigen. Ihm, dem eigenwilligen, genialisch sonderartigen und insofern höchst unzeitgemäßen Schriftsteller mußte in hohem Grade daran gelegen sein, scharfsichtige und verständnisvolle Kritiker zu finden, welche als vermittelnde Dolmetscher seine „wenigen gewogenen Goldworte" in „Scheidemünze" für das Publikum umzusetzen[184]) fähig und willig wären, ohne aber dabei ihm selbst gegenüber jene Unparteilichkeit und Aufrichtigkeit, die er für die oberste Pflicht wie des Freundes so auch des Kunstrichters ansah, irgend zu verleugnen. Aber wie viel fehlte daran, daß ihm solche Gunst bis dahin von dem zünftigen Kunstrichtertum widerfahren wäre! Zwar hatte Mendelssohn den „Sokratischen Denkwürdigkeiten", im Gegensatze zu dem komischen Entsetzen der „Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit"[185]) über diese „unnatürliche Ausgeburt eines verwirrten Kopfes"[186]), „ungemeinen Witz" nachgerühmt[187]) und durch ausführliche Wiedergabe einer ganzen Reihe von Stellen nicht geringe Ehre angetan[188]). Indessen machte für unseren in dieser Hinsicht sehr empfindlichen Autor das Unverständnis und die seichte Kritik selbst sehr leichter Stellen[189]) jenes „kahle Lob"[190]) und selbst den schmeichelhaften Vergleich seiner mit Winckelmanns Schreibart[191]) „verdächtig" und wertlos, ja derart antipathisch, daß er dem „Kitzel"[192]) nicht widerstehen konnte, in der Antikritik der „Wolken" den Berliner Rezensenten in „aller nötigen Verschwiegenheit"[193]) mit der scharfen Geißel der Ironie zu züchtigen, während die Torheit des Hamburgers mit offenem Hohne abgetan wurde[194]). Das „aristophanische Drama" hinwiederum rief bei dem „Nachrichter"[195]) einen Wutausbruch hervor[196]), den Hamann freilich als „feinstes Lob" nahm[197]), während die Literaturbriefe, wie später Mendelssohn erklärte: „aus Nachsicht für den

schätzbaren Verfasser der Denkwürdigkeiten"[198]), völlig schwiegen, was den Magus wohl nicht wenig gekränkt haben mag. Eben nun hatte sich dieser bei Gelegenheit von Rousseau's Roman zu einem öffentlichen satirischen Protest gegen das führende Organ der zeitgenössischen Kritik veranlaßt gesehen, dem, so spezieller Natur die strittigen Punkte im einzelnen scheinen mochten, in Wahrheit tiefe prinzipielle Gegensätze zugrunde lagen. Unwillkürlich knüpften sich für den scharfsichtigen Beobachter des literarischen Lebens an diese Händel Vergleiche der „Aspekten des deutschen Horizontes mit den Grundsätzen der Kritik"[199]), Betrachtungen über das Wesen und die Aufgabe des wahren Kunstrichtertums mit dem in tatsächlicher Übung stehenden. Um so notwendiger, als Hamann selbst in jenen Monaten den Schuldramen seines Freundes Lindner gegenüber mit großer Gewissenhaftigkeit die in diesem Falle keineswegs bequemen Rechte und Pflichten eines objektiven Kritikers übte[200]), (eine Rolle, in der er sich nicht übel gefiel)[201]), und das Nämliche von diesem in bezug auf die „Kreuzzüge" und die „Essais à la Mosaique" erbat[202]). Daher sind die Briefe des Frühjahrs 1762 voll von kritischen Auseinandersetzungen und von Sätzen wie: „Wenn man alles recht schreiben soll, wovon soll denn der Kunstrichter leben?"[203]); oder, mit der für den Magus so charakteristischen Projektion aller Gedanken in das religiöse Vorstellungsgebiet: „Der Kunstrichter schläft nicht, der das Verborgene ans Licht bringt und den Rat der Herzen offenbaren wird"[204]). Und so entstand denn im April und Mai 1762[205]) eine kleine Schrift, die sich ex professo mit all diesen Problemen befaßt, unter dem langwierigen Titel „Schriftsteller und Kunstrichter; geschildert in Lebensgröße von einem Leser, der keine Lust hat Kunstrichter und Schriftsteller zu werden. Nebst einigen andern Wahrheiten[206]) für den Herrn Verleger, der von nichts wußte"[207]). Eine Art Ergänzung der „Chimärischen Einfälle" nach Seite des Prinzipiellen, gehört dieser kleine „pet à vingt ongles"[208]) zugleich mit diesen, dem kleinen Pendant „Leser und Kunstrichter" und den „Hirtenbriefen" zu den Parergis und Paralipomenis der kabbalistischen Rhapsodie, die ja auch ihrerseits bereits die Polemik gegen die rationalistische Ästhetik durch scharfe Pointen gegen den Geist der zeitgenössischen Kritik, sicherlich ebenfalls nicht ohne besonderen Bezug auf die Literaturbriefe, gewürzt hatte[209]).

Nicht mit Unrecht sagt Gildemeister[210]), daß „kaum eine andere Schrift Hamanns uns so viele schwer zu lösende Rätsel und dunkle Beziehungen darbietet, als diese und ihre Fortsetzung" („Leser und Kunstrichter"). Immerhin lassen sich aber ihre Grundgedanken nicht verkennen, und auch zur erklärenden Interpretation wenigstens des Grundrisses der näheren Ausgestaltung derselben bietet Hamann dem Kundigen unter der Hand einen wichtigen Fingerzeig. Ich meine den Wink an Lindner gelegentlich der Vollendung seines „pet à vingt ongles"[211]): „Mit Plato's Gesprächen de re publica[212]) bin ich im vierten Buche[213]), die ich nicht genug zu schmecken weiß; wie gut ich sie genützt habe, sehen Sie selbst. Es lebt alles in diesem Buche für mich, und ich tue fast nichts mehr als unterstreichen. Des größten Meisters in der Kriegskunst Anweisung habe ich fast mit weinenden Augen gelesen; das ist ein praktisch Buch für jeden Liebhaber"[214]). Dieser starke

Eindruck der ersten Bücher der Politie auf unseren empfänglichen Neosokratiker hat denn auch sichtlich den prinzipiellen Gedankengehalt der kleinen Schrift beeinflußt, nicht minder aber die ironische Aussprache desselben[215]), die nach gewohnter Weise mit allerlei satirischen Spitzen, namentlich gegen die Literaturbriefe, Fulbert Kulm und die „Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit"[216]), sowie Bezügen auf Gellius' „Anmerkungen" durchflochten ist. Sogleich das Motto[217]), dem dritten Buche des „Staates" entnommen, bezeichnet prägnant den Vergleichungspunkt, der Hamanns Vortragsweise als der des platonischen Sokrates verwandt und durch letztere angeregt erscheinen läßt: „So scheine ich ja gar ein lächerlicher und unverständlicher Lehrer zu sein! Ich will also wie die, welche sich auf Reden nicht verstehen, nicht im allgemeinen, sondern ein einzelnes Stück heraus nehmend versuchen, dir an diesem zu zeigen, wo ich hinaus will"[218]). In Hamanns eigene Sprache übersetzt: „Weil es mir nicht gegeben ist, hierüber viel *κατ' ἐξοχὴν* zu sagen, so werde meine Betrachtungen *κατ' ἄνθρωπον* anstellen"[219]). Eine Erläuterung dazu gibt noch der Satz in der „Zuschrift an den Herrn Verleger"[220]), welcher die Adressaten des Schriftchens nennt, nämlich „die Kunstrichter, ja was noch mehr, keine anderen als solche, die Cirkel lieben, sich mit Brennspiegeln die Zeit vertreiben und den zureichenden Grund am Rande verstehen, warum man mit Buchstaben rechnet, und warum man die allgemeinere Sprache der Sprichwörter und Gleichnisse in hundert Fällen vorziehen könnte und sollte"[221]). Mit der andeutenden Selbstcharakteristik des eigenen Stils verbindet hier Hamann zugleich Apologie und Polemik gegen Fulbert Kulms Tadel seiner anspielungs- und bilderüberladenen „mikroskopischen" Schreibart, deren metaphorisch-sinnlichen Charakter er schon zuvor Mendelssohns nüchterner Verstandessprache gegenüber mit den Worten in Schutz genommen hatte: „Der Beweis ist der Despotismus des Apoll; die Parabel schmeckt nach der Aristokratie der Musen"[222]).

Indem nun unser Autor sein magisches Brennglas in ironischem Spiel bald auf die Weltgedanken des griechischen Philosophen, bald auf die kleine und kleinliche Realität seiner zeitgenössischen und persönlichen Umwelt richtet[223]), entstehen allerlei wunderlich neckende und flüchtig durcheinander gaukelnde Spiegelungen, aus deren verwirrendem Blenden der forschende Blick indessen allmählich doch bestimmtere Formen und Umrisse des Gedankens zu erspähen vermag. Als Richtweiser kann dabei der Satz aus einem gleichzeitigen Briefe an Lindner dienen: „Gleichwie der Magnet sich nach dem Nordstern richtet und das Eisen anzieht, also der Staatsmann nach dem Herrn und zieht das Volk an, also der Kunstrichter nach dem Autor und zieht erst den Staub der Feile, allmählich ein Gewicht von Lesern an sich"[224]). Dieselbe im Ausdruck an Mosers „Herrn und Diener" anklingende[225]) Idee finden wir in unserer Schrift wieder in den Worten: „Ein guter Staatsmann würde meines Erachtens derjenige sein, der durch eine glückliche Einbildungskraft, von welcher aller Gebrauch äußerlicher Umstände abhängt, sich ein persönliches Wohl dichten und versprechen könnte, das zwar dem einzelnen Interesse eines Herrn und Dieners entgegen liefe, wodurch aber eine gemeinschaftliche Überein-

stimmung entstände, wie man zwischen dem Nordsterne, Magneten und Eisen entdeckt hat"[226]). Hamann vergleicht also, von den Gedankengängen der Politie angeregt, das Verhältnis des Kunstrichters zu Autor und Leser dem des Politikers zu Herrscher und Volk oder überhaupt zum Staat; er konstruiert als Nachfahre Platons und Vorgänger Klopstocks eine Gelehrten- oder Literaturrepublik im Kleinen: „Leser und Autor sind der Herr oder vielmehr der Staat, dem ein Kunstrichter zu dienen sich anheischig macht"[227]). Sein Ideal eines Kritikers bestimmt sich daher, entsprechend dem platonischen Ideal des Staatsmannes und Gerechten, als die Mitte zwischen zwei Extremen. Wenn es bei dem hellenischen Philosophen heißt: „Dies ist die Entstehung sowohl als auch das Wesen der Gerechtigkeit, welche in der Mitte liegt zwischen dem Vortrefflichsten, wenn einer Unrecht tun kann, ohne Strafe zu leiden, und dem Übelsten, wenn man Unrecht leiden muß, ohne sich rächen zu können"[228]), überträgt der Magus diese Auffassung, freilich in halb ironischer Variation, auf das literarische Gebiet: „Das Verdienst eines Kunstrichters beruht auf eben so viel Verstand, Unrecht zu tun, als Großmut, Unrecht zu leiden"[229]). Wie der wahrhaft staatsmännische Politiker, müßte also auch der Kunstrichter, der seine Pflicht gewissenhaft erfüllen wollte, sich von tyrannischer Willkür und dienstbarer Abhängigkeit gleicherweise frei halten. Nur so wird der Staatsmann seinem Beruf der Vermittlung zwischen Regierenden und Volk, nur so der Kunstrichter dem seinigen analoger Vermittlung zwischen Schriftsteller und Publikum genug tun, ohne einseitige Begünstigung der einen oder anderen Partei, in gerechtem Ausgleich der beiderseitigen Interessen. Dieses Interesse ist aber auf Seiten des Autors naturgemäß ein aktives, auf der des Lesers ein mehr passives: der erstere will gleichsam anziehen, der letztere soll angezogen werden. So steht der gerechte Kritiker unparteiisch und willkürlos zwischen ihnen, wie der Magnet zwischen Polarstern und Eisen. „Der geringste Eingriff" aber „in die Ruhe eines Autors, die geringste Nachsicht für die Begierde eines Lesers ist allemal die größte Ungerechtigkeit, die der Kunstrichter gegen sein eigen Leben begeht und wodurch er sich eine doppelte Schuld zuzieht, die ihm von beiden Teilen angeschrieben und daher selten geschenkt wird"[230]). Um dieser Mittelstellung willen vergleicht der Magus die Kritiker auch den platonischen „Wehrmännern" oder „Wächtern"[231]), die nach der Politie als Helfer der Befehlshaber und Beschützer des Volkes zwischen Herrschenden und Beherrschten mitten inne stehen[232]) und Sanftmut mit Eifer verbinden sollen[233]).

Aber freilich, wie wenig entspricht die Wirklichkeit diesem mit Platons Idealfarben gemalten Bilde! „Zu dieser Würde eines Kunstrichters gehören entweder zwo Schultern, die Ajax in der Iliade zum Muster darstellt[234]), oder ein Mantel, den man auf beiden Achseln zu wechseln weiß. Die heroischen Zeiten sind an Riesen und die philosophischen an Betrügern fruchtbar"[235]). Weist doch schon der Ursprung des Kunstrichtertums auf die Sphäre menschlicher Irrung und Verkehrtheit zurück: „Wie die Lustseuche den Gebrauch des Mercurs zum herrschenden Hilfsmittel eingesetzt hat und die Neugierde der Naturgrübler eben denselben zum Urim und Thümmim[236]) der Kraft, die in der Luft wirkt, also hat das Verderben

der Schriftsteller und Leser das Amt der Kunstrichter eingeführt. Die Geschichte des Ursprungs demütigt zwar jedes Geschöpf, ist aber zum Unterricht unentbehrlich"[237]). Den eigentlichen Sündenfall aber der literarischen Kritik sieht der Magus in ihrem hoffärtigen und pflichtwidrigen Streben, die Herrin im Reiche der Literatur zu spielen und sich als gleichberechtigt neben, ja als Gebieterin über die eigentlich Schaffenden zu stellen, anstatt ihren Vermittlerberuf im Dienste der Autoren und zugleich im wahren Interesse des Publikums gewissenhaft und bescheiden zu erfüllen. Indem so die Kunstrichter dieselben, ja größere Ansprüche erheben, als die Schriftsteller selbst, geraten sie zu den letzteren wie zu den Lesern in eine schiefe Stellung, die ihnen Unbefangenheit und Unparteilichkeit des Urteils raubt, die Aufrichtigkeit ihrer Meinungsäußerung verdächtig macht oder zerstört und sie auf der einen Seite in gefährliche Konkurrenz mit den Autoren, auf der anderen in nicht minder bedenkliche Abhängigkeit von der Lesewelt bringt. In diesen ernsten und bedeutsamen Gedanken erblicke ich den von barocker Ironie umdunkelten positiven Kern der folgenden schwierigen Sätze[237a]): „Der kleinste Grad der Geschicklichkeit besteht darin, daß ein Kunstrichter nicht nur lesen und schreiben, sondern zugleich diesen kleinsten Grad seiner Geschicklichkeit verleugnen kann. Da ein ehrlicher Mann zu einer solchen Verstellung am schönsten aufgelegt ist, so folgt, daß die Ehrlichkeit die Grundlage sein muß, ohne welche alle übrigen Eigenschaften auf nichts als Sand gebaut sind. — Es verhält sich mit dem Kunstrichter wie mit dem Philosophen. So lange dieser schweigt, kann ihm nichts unter der Sonne (die hirnlose Kunst eines Physiognomisten ausgenommen) den Vorzug im Denken streitig machen. Untersteht er sich aber nur den Mund aufzutun, so verschwindet der Philosoph wie ein End vom Licht im Dunkeln, das jedes alte Weib durch eine Anmerkung, die nicht der Rede wert ist, ausblasen kann[238]). Weil unsere jungen Weltweisen immer so unbehutsam sind, das erste Wort zu verlieren, so bleibt ihnen nichts als der Ruhm übrig, das letzte Wort zu behalten. — Der Kunstrichter, so lang er sich nicht merken läßt, daß er lesen und schreiben kann, läuft gar keine Gefahr, mit einem Phylax[239]) verglichen zu werden. Zeigt er aber nur ein Ohrläpplein seiner Geschicklichkeit, so hat er Selbstmord und Hochverrat an seinem Charakter schon begangen. Weil er sich die Torheit gelüsten ließ, mit Autor und Leser einen Wettstreit einzugehen, zog er sich das Schicksal der lustigsten Jagd zu. Wenn Apoll, der Smynthier, oder ein Engel vom Delphin[240]) sich nicht seiner erbarmt, so ist er verrechnet zu Wasser und zu Lande"[241]). Besonders die Schreibseligkeit und literarische Überkultur der letzten Jahrzehnte, meint Hamann, hat diesen Rezensentenunfug üppig ins Kraut schießen lassen: „Die Fertigkeit, welche unsere Kunstrichter im Lesen und Schreiben besitzen, ist ein unerkanntes Wunderwerk des gegenwärtigen Jahrhunderts, das die Beredsamkeit aller fertigen Briefsteller, geselligen Götter, dädalischen Bildsäulen weit übertrifft und dem künstlichen Fleiße unserer Papiermühlen und Druckerpressen nacheifert. Wer aber der unüberwindlichen Versuchung nicht widerstehen kann, die Einsicht eines jeden Schriftstellers und die Einsicht eines jeden Lesers, durch die Überlegenheit seiner eigenen, zu übertreffen und auszustechen, den macht die Stärke seines Ruhms

gänzlich zum Kunstrichter untüchtig"[242]). „Weil unsere Kunstrichter keine Zeit übrig behalten, selbst zu lernen, so haben sie es alle in der Schreibart hoch gebracht. Schreiben und lehren können sie alle, dieser eine gelehrte Faust, jener eine Kaufmannshand; aber lesen! — höchstens wie die spanischen Bettler"[243]). Da unter diesen Umständen jenes oben charakterisierte Ideal des gerechten Kunstrichters doch zu platonischer Unwirklichkeit verurteilt ist, „so bleibt die einzige Forderung übrig, daß er ein kluger Haushalter seiner Ungerechtigkeiten, die bei der deutschen Ehrlichkeit am unvermeidlichsten sind, zu werden sucht"[244]). Und wiederum muß die Politie unserem Ironiker die Farben leihen, diesmal zum Bilde des parteiischen, ungerechten, aber klugen und, äußerlich betrachtet, respektabeln Kritikers. Dabei waltet eine versteckte, aber um so beißendere Persiflage der Literaturbriefe, speziell Mendelssohns ob. Dieser hatte nämlich im 113. Briefe bei Besprechung der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" zu den herben Schlußworten dieser Schrift Stellen aus dem zweiten Buche des „Staates" als Parallelen angezogen[245]). Eben diese Stellen benutzt nun der Magus zur Charakteristik der Sünden des modischen Rezensententums, wobei er in erster Linie die Literaturbriefe und Moses im Auge hat. Es handelt sich um Glaukons verstelltes Lob der Ungerechtigkeit, wobei es unter anderem heißt: „Wie der rechte Schiffsmeister und Arzt wohl zu unterscheiden weiß, was unmöglich ist für seine Kunst und was möglich, dieses also unternimmt und jenes läßt; und, wenn er auch ja einmal etwas versieht, doch imstande ist, es wieder gut zu machen: so muß auch der Ungerechte, weil er seine Taten verständig unternimmt, mit seinen Ungerechtigkeiten verborgen bleiben, wenn er uns recht tüchtig ungerecht sein soll; wer sich aber fangen läßt, den muß man nur für einen schlechten halten. Denn die höchste Ungerechtigkeit ist, daß man gerecht scheine, ohne es zu sein. Dem vollkommen Ungerechten müssen wir also auch die vollkommenste Ungerechtigkeit zugestehen und ihm nichts davon abziehen, sondern ihm zugestehen, daß er sich nach den ungerechtesten Taten den größten Ruf der Gerechtigkeit erworben habe, und wenn er auch einmal etwas versehen hat, daß er imstande sei, es wieder gut zu machen, indem er geschickt ist, überzeugend zu reden, wenn irgend von seinen Verbrechen etwas verlauten will, und wozu es der Gewalt bedarf, das mit Gewalt durchzusetzen durch Stärke und Tapferkeit, und weil er sich hat Freunde und Vermögen zu verschaffen gewußt. ..... Der ..... Gerechte (dagegen) wird gegeißelt, gefoltert, geblendet werden an beiden Augen und zuletzt, nachdem er alles mögliche Übel erduldet, wird er noch aufgeknüpft werden und dann einsehen, daß man nicht muß gerecht sein, sondern scheinen wollen"[246]). Diese platonischen Gedankenmotive verwertet nun unser Satiriker dazu, die Maximen des Kunstrichtertums jener Tage in eine Art ironisierender Theorie zu bringen: „Zu einer klugen Ökonomie der Ungerechtigkeit, worin nach dem jetzigen Laufe der Dinge die Verwaltung einer im Grunde verdorbenen Autor- und Leserwelt besteht, gehört auch dies: daß man die Klagen der Schriftsteller nicht in den Wind schlägt und die Parteilichkeit gegen die größere Menge von Lesern gar zu weit treibt"[247]). Denn dahin geht der Grundzug der neueren literarischen Entwicklung: „Es ist schon ein großer Fehler im gemeinen

Wesen, wenn man seine Gehilfen anschwärzen und den Übermut derjenigen entschuldigen muß, die von uns abhängen sollten. Der Verleger ist allerdings unschuldig, wenn unsere Schriftsteller ihre Ehre und Pflichten einer blöden Gefälligkeit und kahlem Eigennutz aufopfern. Muß der Schriftsteller Bedingungen eingehen; wer gibt dem Verleger Gesetze? Wird der nicht die ganze Anklage auf den Scheitel der Käufer und Liebhaber wälzen?[248]). Hier liegt also die Quelle des Übels, vor der sich unsere Kunstrichter als vor dem lieben Feuer fürchten, welche Furcht aber vermutlich mehr in ihrem Gewissen, als in der Sache selbst liegt"[249]). Statt selbst durch verständnisvolles Lesen sich zu ihrem Berufe geschickt zu machen, begeben sich die modernen Kritiker in eine unwürdige Abhängigkeit vom Lesepublikum, dessen Urteilslosigkeit und Abneigung gegen alles Eigenartige, Ungemeine und Geniale sie schmeicheln: „Der Leser ist der Herd in der Achse eines Autors und die Brennlinie, welche ein Kunstrichter suchen und finden muß[250]). Wenn unsere Kunstrichter selbst imstande wären, so oft sie Leser abgeben, auf ihr Herz wachsam zu sein, so würden sie die Seele ihrer Brüder tiefer auszuholen wissen"[251]). Sie verlassen sich „auf Leser, die ebenso unwissend und ebenso naseweise als sie selbst sind, denen man jeden blauen Dunst für Wolken und jede Wolke für eine Juno verkaufen kann"[252]). „Blindheit und Trägheit des Herzens ist die Seuche, an welcher die meisten Leser schmachten, und das heimliche Gift dazu mischen unsere feinsten Kunstrichter am gröbsten; weil ihre Beichtpfennige durch die Schoßsünden der Leser und die öffentlichen Ausbrüche der Schriftsteller zunehmen, die daher immer die Zeche bezahlen und den kürzeren ziehen müssen"[253]), während es die wahre Aufgabe jener wäre, durch „Rute und Zucht" das literarische Publikum zu erziehen[254]).

„Nimmt man alle diese Einfälle zusammen, die man bald müde wird fortzusetzen, so wird man noch leichter die traurigen Folgen absehen können, die aus der Untüchtigkeit der Leser, aus der Verzweiflung ihrer Verleger und aus der Verräterei unserer Kunstrichter endlich entstehen müssen. Ein feindseliger Geist der neuesten Literatur nämlich hat diese dreifache Schnur bloß darum geflochten, um das ganze Geschlecht unserer Schriftsteller, wie eine Drossel, zu fangen." Mit dieser deutlichen Bezeichnung ihrer nächsten Adresse und einigen satirischen Seitenblicken auf Gellius und die „Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit" beschließt der Magus seine Betrachtungen, die unter ironisch-scherzhafter Maske so scharfen und polemischen Ernst bergen. Nach echter Humoristenart aber läßt er die herbe und strafende Gegenwartssatire zuletzt in ein heiteres, phantastisches „Märchen vom 1. Mai" münden. Platonische Ironie und arkadische Laune, letztere, wie es scheint, angeregt durch Johann Christoph Rosts damals so beliebte „Schäfergedichte", einen sich hier mit dichterisch gehobener Idyllik aus Hamanns eben damals von neuem erblühendem Liebesleben[255]) zu anmutigem Genrebilde: ein denkwürdiges Zeugnis, wie Eros selbst dem sprödesten Boden poetische Blumen zu entlocken vermag. Indessen dies anakreontische Kleinleben, aus dem die Voltairen und Gottschede zugunsten der Horaze und Virgile weichen müssen[256]), wird alsbald zum Rahmen für eine bedeutungsvolle Vision, welche die Grundgedanken des ganzen

Schriftchens nochmals in anschaulicher, obwohl prismatisch gebrochener und farbig bunter Spiegelung wiedergibt[257]). Der rationale Kern dieser zugleich Mendelssohns Wunderscheu[258]) neckenden „Entzückung" ist etwa der folgende: Die kunstfeindliche Strenge des Verfassers des Staates, welcher alle „nachahmende" Poesie verwirft[259]) und Homer, „das Haupt mit vieler Salbe begossen und mit Wolle bekränzt", aus seiner Republik verbannen will, um sich „mit dem strengeren und minder anmutigen Dichter und Fabellehrer der Nützlichkeit wegen zu begnügen, der uns des würdigen Mannes Vortrag nachahmend darstellt und, was er sagt, nach jenen Vorschriften redet, die wir schon anfänglich gesetzlich gemacht haben"[260]), erinnert Hamann lebhaft an den antipoetischen und antigenialen, engherzigen und willkürlichen Regelgeist der zeitgenössischen Kritik. Dieser erscheint gewissermaßen als ein Vermächtnis des großen hellenischen Kunstverächters und rigoristischen Urhebers einer amusischen Gesetzgebung, kraft deren „alle Meister und Schüler der nachahmenden Kunst ins Elend oder auf den Olymp verwiesen und ihrem Andenken Altäre und Säulen gepflanzt wurden"[261]). Aus dem illiberalen Geiste jener starren Satzungen des griechischen Philosophen scheint gleichsam der wahlverwandte Regularismus der modernen Ästhetik und Kritik herzustammen: „Dies war der Ursprung der güldenen, silbernen, eisernen, hölzernen, steinernen Ideen, die man für ihre schönen Naturen ausgibt, und denen man räuchern oder nachhuren muß, wenn man nicht ins Elend oder nach dem Olymp von den platonischen Bischöfen verwiesen werden will"[262]). Dabei vermittelt für den kombinationslustigen Witz des Magus ein äußerliches Vergleichsmoment auf dem Wege anschaulicher Symbolik die assoziative Verknüpfung der beiden Sphären: er sieht in visionärer Ekstase Homer, das undisziplinierbare Originalgenie, von dem gestrengen „akademischen Gesetzgeber" enthauptet werden, und dies Haupt, die Trophäe gleichsam des über die Kunst triumphierenden Moralismus und Utilitarismus, prangt nun in sinnreicher Emblematik auf allen Titelblättern der Literaturbriefe „als das Wappen jedes platonischen Kunstrichters"[263]). Wie in dem ethisch-politischen Idealstaate des hellenischen Philosophen, so ist auch in dem literarisch-poetischen, in dem ein Mendelssohn und seine Gesinnungsverwandten herrschen, für Genie, Ursprünglichkeit und Natur kein Platz. Und so endet denn das heitere Märchen mit verderbenkündendem Ausblick und den schlimmes Unheil düster drohenden Prophetenworten Jeremiä: „Trinket, daß ihr trunken werdet, speiet und niederfallet und nicht aufstehen möget vor dem Schwert, das ich unter euch schicken will"[264]).

Uns Heutige, die wir gerade die Literaturbriefe und die in ihnen geübte Kritik als eines der wirksamsten Organe im Dienste der damals so machtvoll aufstrebenden literarischen Entwicklung zu betrachten gewohnt sind, mag Hamanns herbe Verurteilung zunächst befremdlich und ungerecht, ja unbegreiflich dünken. Allein es darf die Tatsache nicht außer acht gelassen werden, daß das Niveau der Nicolaischen Zeitschrift, seitdem sich Lessing von ihr zurückgezogen hatte, merklich gesunken war[265]). Und insbesondere konnte neben Nicolais breitem und ideenarmem Räsonnement der zahme, allzu verständige Juste-Milieu-Standpunkt Mendels-

sohns, der das Geniale und Ungemeine, den freien Schwung der Phantasie und die feurige Glut der Leidenschaft mißtrauisch und ängstlich durch die tyrannischen Satzungen des ästhetischen Reglements und der herkömmlichen Konvention zu meistern suchte, dem Magus, der die Ungunst dieser rationalistischen Kritik am eigenen Leibe erfuhr, in Stunden reizbarer Erregung leicht als parteiische Voreingenommenheit gegen die wahrhaft produktiven Kräfte des literarischen Lebens und unheilvolle Bestärkung der Geistesträgheit des Publikums erscheinen. Auch glaubte er, wie oben bereits angedeutet wurde, einen gewissen Parteigeist[266]) und einen kleinlichen „Handwerksstolz"[267]) in der einflußreichen kritischen Zeitschrift wahrzunehmen. Noch verständlicher aber und zugleich gerechtfertigter wird man Hamanns Urteil finden, wenn man den durchschnittlichen Stand des damaligen Rezensententums ins Auge faßt, der einige Jahre später durch die Tyrannis Klotzens und seiner Sekte eine so grelle Beleuchtung erfahren sollte. Daß dieses Unwesen seine Wurzeln in der mangelnden Charakterfestigkeit, überhebenden Eitelkeit und kliquenhaften Parteilichkeit der Kritiker und ihrer unwürdigen Abhängigkeit von Verleger und Lesepublikum sowie in der Urteilslosigkeit und geistigen Dumpfheit des letzteren habe: diese Einsicht läßt sich dem Scharfblicke des Magus nicht wohl streitig machen. Im übrigen aber dürfen wir hier so wenig wie sonst der humoristischen Laune und dem sarkastischen Witze des Spötters satirische Hyperbeln oder freie Phantasieschnörkel der Polemik verübeln.

An dieser Stelle mögen sogleich noch die wesentlichsten späteren, sehr vereinzelten und verstreuten Äußerungen des Magus über Kritik und Kritiker angeführt werden.

Als eine Art von Corollar zu den Ausführungen der eben besprochenen Schrift stellt sich der gleichfalls an die Adresse der Literaturbriefe gerichtete, oben bereits angezogene Satz dar: „So lange man bei den bloßen Symptomen des verdorbenen Geschmacks stehen bleibt, wird das Verdienst[268]) der Kunstrichter zunehmen, aber der Endzweck weder auf das allgemeine Beste noch einzelne kaum erreicht werden. Unter dem einzelnen verstehe ich den entscheidenden Vorzug einer geläuterten Urteilskraft"[269]). Der innere Zusammenhang dieser Äußerung mit der obigen Charakteristik der Gebrechen des zeitgenössischen Kunstrichtertums springt in die Augen und ist ein weiterer Beleg dafür, daß letztere in erster Linie der Nicolaischen Zeitschrift gilt. Aber auch das andere Motiv jenes Schriftchens von der idealen Aufgabe und Würde wahrer Kritik wird nach verschiedenen Richtungen weitergesponnen. So wenn der Magus den aufgebrachten Lindner vor einer Replik gegen Abbts zweites Strafgericht über die Schulhandlungen mit den Worten warnt: „Die Kritik ist gewissermaßen Apolls Dienerin und führt ihr Schwert nicht umsonst. Den unrechten Gebrauch muß sie selbst verantworten, und einen Prozeß gegen sie zu gewinnen, würde Sie zu viel kosten"[270]). Oder wenn er in den Anmerkungen zu Buffons Akademierede schreibt: zur Kritik (zunächst des Stils) gehöre die höchste Physiognomik der menschlichen Natur und ihrer vielen Künste[271]). Und wieder mit einem Worte Miltons: „Das Dekorum ist das große Meisterstück, das ein Autor und Kunstrichter zu beobachten hat"[272]). Hierher gehört auch die religiöse Wendung desselben Gedankens in dem Aus-

spruch: „Die Furcht des größten Kunstrichters, der Herzen und Nieren prüft, und die Energie des großen schöpferischen sowohl als schriftstellerischen Genies ist die wahre Muse“[273]. Freilich, was die Kritik angeht, wie sie tatsächlich gegenwärtig geübt wird, die „unter einem Er, Sie, Es immer ihr eigenes Ich versteht“[274] und nur zu leicht zu einem vermessenen und boshaften Rezensentenunfug entartet[275], so ist, meint Hamann, „das Rezensieren eine traurige Arbeit und ein kleiner Handwerksstolz unvermeidlich“[276]. Bemerkenswerter Weise bezieht sich diese Äußerung zuvörderst wieder auf die damals freilich bereits seit Jahrzehnten entschlafenen Literaturbriefe und namentlich auf Mendelssohn. Allgemeineren Charakters ist die weitere: „Es gibt zwar in der Kritik eine güldene Mittelstraße, welche das Produkt der scharfsinnigsten Einsichten und erhabensten Gesinnungen ist: desto weniger fehlt es aber an Kunstrichtern, die nach der bekannten Fabel den Kern der Sache verschlucken und ihre Leser mit einer genauen Teilung der leeren Schalen befriedigen oder sie auch mit Gründen abspeisen, die sich — wie Mohnkäulchen zum Roastbeef reimen“[277]. Endlich spezialisiert unser Autor einen seiner Lieblingssätze, das „Ab hoste consilium!“, indem er Jacobi mahnt: „Ein guter Schriftsteller hat Gegner und Feinde auch nötig, muß gegen solche dankbarer sein als gegen die blinden Bewunderer“[278], wie er schon einige Jahre zuvor seinen Sohn belehrt hatte: „Ein wenig Mutterwitz macht aus Kindern, wie der Schulwitz aus Ignoranten, die naseweisesten und boshaftesten Kunstrichter. Mit wahrer Weisheit im Herzen gefallen auch ihre schmalen und rauhen Wege unsern Augen, und das Joch der Zucht wird ebenso sanft als heilsam“[279].

Hamanns eigne kritische Wirksamkeit — um auch von dieser noch ein Wort zu sagen — trägt großenteils den Charakter des Gelegentlichen, von den Erscheinungen und Interessen des Tages Bestimmten, ja nicht selten des Journalistischen an sich. Begann doch seine Rezensententätigkeit — im engeren Sinne — genau von dem Zeitpunkt an, da er als Freund des Buchhändlers und Verlegers Johann Jakob Kanter, seines späteren Gevatters, zu Anfang Februar 1764 für einige Monate die Redaktion der von diesem soeben begründeten „Königsbergschen Gelehrten und Politischen Zeitungen“ übernommen hatte. Von dieser und des Magus Mitarbeit an ihr wird im Anhange des näheren die Rede sein. Hier genügt zunächst die Feststellung der Tatsache, daß nicht sowohl innerer Drang und Beruf, als vielmehr äußere Umstände, vornehmlich die Beziehungen zu Kanter und dessen Journal, gewisse persönliche Rücksichten und Interessen, namentlich heimischen Autoren[280], später einem Herder[281] oder Klopstock[282] gegenüber, oder auch polemische Idiosynkrasien, wie gegen Klotz[283] oder Schlözer[284], unserem Autor die kritische Feder in die Hand gedrückt haben. Und in der Tat war er ja zum Kritiker nicht eben geschaffen. Das war ihm selbst am besten bewußt, wenn er mitten in eifriger Rezensiertätigkeit schreibt: „Ich hasse von Grund des Herzens (das Rezensentenamt) und unter allen Handwerken ist mir keines unerträglicher“[285], oder in seinen letzten Lebensjahren einmal: „Ich habe ein kunstrichterliches Mißtrauen, das eben so arg ist als mein kritischer Pruritus“[286]. Seine starke, nicht selten extreme Subjektivität, seine Abhängigkeit von augenblicklichen Eindrücken, seine

Leidenschaftlichkeit und sein wandelbares und widerspruchsvolles Stimmungsleben beeinträchtigten die ruhige Sachlichkeit und besonnene Ausgeglichenheit seines kritischen Urteils nur zu oft[287]). Wo indessen sein bei allen exzentrischen Velleitäten im Grunde doch scharfer und richtiger Verstand, ungehemmt von den täuschenden Vorspiegelungen der Einbildungskraft und der Übermacht der Affekte, zu freier und selbständiger Aussprache kommt, dringt er zumeist in den Kern der Dinge und so auch der literarischen Erscheinungen ein und weiß ihn, oft in wenigen schlagenden Worten oder eigentümlichen Bildern, kraftvoll ans Licht zu stellen. Kann man das Grundwesen, nicht etwa nur des betreffenden Werkes, sondern der gesamten, formal auf Wolff gestützten Scholastik der damaligen protestantischen Orthodoxie treffender kennzeichnen und zugleich kritisieren, als es Hamann D. H. Arnoldts „Vernunft- und schriftmäßigen Gedanken von den Lebenspflichten der Christen" (1764) gegenüber mit der einzigen Wendung tut, dieses Lehrgebäude (von 1926 Paragraphen!) gründe sich auf einen Zusammenhang, „der desto strenger zu sein pflegt, je willkürlicher er ist"?[288]) Und wie viel knapper und präziser als Herders übereilte Rezension in den „Frankfurter Gelehrten Anzeigen"[289]) geht Hamanns Anzeige in den „Königsbergischen Zeitungen"[290]) der eigentlichen Schwäche von Schlözers „Vorstellung seiner[291]) Universalhistorie" zu Leibe mit der „finsteren, kützlichen und mystischen Frage": „Ob es dem Herrn Professor nicht an der Hauptsache, nämlich dem Senfkörnlein eines männlichen, systematischen, allgemeinen Geschmacks zum Entwurf eines solchen Werks fehle?"[292])! Die üblen schriftstellerischen Manieren des Klotzianers Riedel werden kurz und bündig mit den Worten an den Pranger gestellt: er besudele Männer, die Haare auf den Zähnen haben, mit dem ekeln Brei halb gekauter Bissen mehr, als daß er sie abspeise[293]); wie denn der Magus überhaupt die „offenbare Windmacherei"[294]) des „Gottschedius Bifrons"[295]) oder „Thersites litteratus"[296]) sehr früh durchschaut[297]) und die vernichtenden Angriffe Lessings und Herders gegen ihn, nach des ersteren eigenem Urteil[298]), durch seine von beißender Ironie getränkten Rezensionen[299]) würdig eingeleitet hat. Es ist das um so bemerkenswerter, als in den „Königsbergschen Gelehrten und Politischen Zeitungen" dem Hallischen literarischen Machthaber und seinen „Klotzmännchen"[300]) gegenüber damals im allgemeinen ein recht freundlicher, ja zum Teil submisser Ton herrschte[301]). Und trefflich ist auch die Bemerkung über Herders erstes kritisches Wäldchen: es scheine für Winckelmann, und wo nicht über, doch wenigstens ziemlich neben Lessing geschrieben zu sein[302]); voll derber Anschaulichkeit die Bemerkung über Wegelins „Religiöse Gespräche der Toten": man könne ihren Inhalt nicht immer eigentlich bestimmen, „weil heilige Leidenschaften den Augapfel so verdrehen, daß er bisweilen gar verschwindet"[303]); und ungemein kennzeichnend das etwas boshafte Endurteil über die breite, uncharakteristische und des „Lokalnachdrucks" im Dialog entbehrende Manier der letzteren Schrift[304]): „Ungeachtet diese Gespräche in die Klasse der belehrenden gehören, sind selbige gleichwohl insofern ergötzend, als die Beredsamkeit eines Policinello das matte Spiel seiner Marionetten für gewisse Zuschauer sehr unterhaltend macht"[305]). Die bei weitem bedeutendste aller Re-

zensionen unseres Autors aber ist die „ein wenig umständliche und vorzügliche"[306]) kritische Anzeige von Kants essayistischen „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen" im 26. Stück der „Königsbergschen Zeitungen" vom 30. April 1764[307]). Es ist zugleich die einzige, die sich ex professo mit ästhetischen Fragen befaßt. Da sie von Heinrich Weber bereits ausführlich analysiert worden ist[308]), so sei hier nur hervorgehoben, daß sich hier dieselben Grundtendenzen, nur in kritischer Wendung, geltend machen, welche die gesamte ästhetische Gedankenwelt des Magus beherrschen. Einmal nämlich der Zug zum Realistischen, Sensualistischen, Individualistischen und Charakteristischen, für den sich der Rezensent u. a. auf Burke's „Philosophical inquiry into the origin of our ideas of the sublime and beautiful" (London 1756/57) mit ihrer psychologisch-physiologischen Ableitung des Erhabenen und des Schönen beruft, die ja auch auf Kants Schrift gewirkt hat. Und zum zweiten die Projektion seiner religiös-ethischen Überzeugungen auf das ästhetische Gebiet, die den Bekenner des Psalmistenwortes „Ich bin ein Wurm und kein Mensch"[309]) gegen Kants Einführung des „Gefühles von der Schönheit und der Würde der menschlichen Natur"[310]) im Sinne seines bibelgläubigen Pessimismus ironisch-ernsten Protest erheben läßt[311]).

So viele treffende und eindringende Urteile indessen diese Rezensionen des Magus im einzelnen enthalten mögen, in ihnen allen ist der kritische Kern zumeist halb versteckt unter dem üppigen Ranken- und Arabeskenwerk von dunkeln Anspielungen, höchst persönlichen Bezügen, oft umständlichen Exkursen mannigfachster Art, witzigem Zitatenspiel, ironischen und satirischen, polemischen und humoristischen Intermezzis, wie sie nur dieses Gehirn, „wo alles Nachbar ist, aber nur durch Schiffe zusammenkommen kann"[312]), zu erzeugen vermochte. Und in seinen übrigen Kritiken oder Anzeigen, soweit sie sich nicht, wie diejenigen des 16. Teiles der Literaturbriefe[313]), des „Recueil d'opuscules littéraires"[314]), der „Dialogues sur le commerce des bleds" des Abbate Galiani[314a]) und großenteils auch der „Religiösen Gespräche der Toten"[315]) von Jakob Megelin, der „Briefe der Lady Marie Worthley Montague"[316]) und der „Preußischen Kirchenregistratur" W. H. Beckhers[317]) auf sachliche Inhaltsanalysen oder Auszüge beschränken, überwuchern die subjektiven Einfälle, ironischen Angriffe, humoristischen Episoden und exzentrischen Seitensprünge vollends. Alle diese stilistischen und inhaltlichen Momente weisen auf den nahen inneren Zusammenhang der kritischen mit der sonstigen schriftstellerischen Tätigkeit unseres Autors hin, wie er denn auch z. B. die Besprechung des ersten Bandes von Robinets Schrift „De la nature" in Form einer eigenen Schrift, der „Näschereyen in die Dreßkammer eines Geistlichen im Oberland," die des zweiten aber in Gestalt eines kritischen Zeitungsreferats[318]) gibt. So hätten aus seinen umfangreicheren Rezensionen in den „Königsbergischen Zeitungen", etwa denen von D. H. Arnoldts „Vernunft- und schriftmäßigen Gedanken von den Lebenspflichten der Christen"[319]) oder von Michaelis' „Erklärung des Briefes an die Hebräer", 2. Teil[320]), aber auch aus den „Anmerkungen über die Schriften und Sitten des Johann Jakob Rousseau"[321]) und dem kommentierten Auszug aus Buffons Akademierede „Über den Stil"[322]) ebensowohl selbständige

Schriften werden können, wie umgekehrt das „Französische Projekt", die „Näschereyen", von dem „Kleeblatt Hellenistischer Briefe" namentlich der dritte, die Rezension der „Kritik der reinen Vernunft," die „Metakritik über den Purismum der reinen Vernunft" und so manche andere selbständige Veröffentlichung des Magus ohne Zwang als Rezensionen und Auszüge in jenen Journalblättern zu denken wären. Sind doch auch tatsächlich die „Zwo Rezensionen nebst einer Beylage, betreffend den Ursprung der Sprache" und das „Mancherley und Etwas zur Bolingbroke-Hervey-Hunterschen Übersetzung" aus solchen kritischen Zeitungsbeiträgen entstanden, wobei die Selbstrezension in letzterer Schrift ein Seitenstück zu den mehr oder minder ironischen Selbstrezensionen der „Aesthetica in nuce" in der „Apostille" dazu, sowie des „Versuchs einer Sibylle über die Ehe" und der „Zweifel und Einfälle über eine vermischte Nachricht der allgemeinen deutschen Bibliothek" bildet und wie die letzteren ursprünglich in den „Königsbergischen Zeitungen"[323]) erschienen ist. So stellen die eigentlichen Rezensionen des Magus nur einen kleinen Teil seiner kritischen Tätigkeit dar und lassen sich von seinen selbständigen Schriften schwer scheiden: es bestehen fließende Übergänge, und seine Veröffentlichungen tragen fast alle, zum wenigsten in einzelnen Partien und nach gewissen Seiten hin, einen mehr oder weniger kritischen Charakter, während anderseits Hamann kaum je eine Kritik im streng sachlichen Sinne des Wortes verfaßt hat. Er war eben, hierin mindestens zum Teil dem ihm sonst so fremden Lessing verwandt, eine Natur, die ganz bestimmter äußerer Anregungen, individueller, möglichst persönlich gefärbter Fakta und Bezüge und der kritischen Auseinandersetzung mit fremden Ansichten bedurfte, um die in ihm chaotisch ungestalt durcheinander gärende, gleichsam in sich verschlungene und aus eigner Kraft zu differenzierender Selbstdarstellung unfähige Gedankenwelt nicht sowohl logisch folgerichtig zu entwickeln, als sozusagen in fortlaufendem stummen, aber durch mimische Aktion belebtem Dialog, in satirischem, polemischem, ironischem, preisendem oder strafendem Diskurs, in behaglich-schalkhafter Plauderei oder biblisch orakelndem Prophetenton, bald mühsam ringend oder kindisch stammelnd, bald rätselvoll verworren und abstrus mikrologisch, in marternder Weitschweifigkeit und dann wieder in stürmischer Hast und machtvollem Erguß aus sich heraus zu quälen und pressen, zu toben und sprudeln. Ein Sokrates, gewiß — aber gleichsam ein umgekehrter, auf den Kopf gestellter: ein Sokrates, der das begriffliche Denken und die dialektische Kunst, auch im guten Sinne, haßte und ad absurdum zu führen suchte, der die Wärme der Klarheit vorzog und Einfälle der methodischen Geistesarbeit. Auch er ein genialer Mäeutiker, aber ebenfalls in einem dem hellenischen Weisen gegensätzlichen Sinne: der nicht sowohl andern geistige Hebammendienste leistete, als sie sich von ihnen, ja oft von den unbedeutendsten und zufälligsten Erscheinungen und Büchern des Tages leisten ließ. Auch als ein Virtuose oder, wenn man will, ein Genie des Sichanregenlassens ist Hamann der legitime geistige Vorfahr Herders. Und weil dieses Sichanregenlassen bei seiner hartkantigen, eigenrichtigen, von Streitlust und oft hochgespannten elektrischen Energien erfüllten Natur, anders als bei seinem weicheren, schmiegsameren Zögling, vorzugsweise durch die Macht

des Gegensatzes erfolgte und zumeist durch Polemik und Kritik hindurchging, ruht der Schwerpunkt des kritischen Momentes in Hamanns gesamter Wirksamkeit viel weniger in dem objektiven Wert seiner Urteile, als vielmehr in der subjektiven Bedeutung eines Stimulans und unentbehrlichen Hilfsmittels zur Zeitigung und Herausstellung seiner eigensten Ideenproduktion. Die Kritik — natürlich im weitesten Sinne gefaßt: alle polemische und kritische Satire, Ironie, Persiflage wie der offene Angriff und das zornige Dreinschlagen im literarischen Kampfe — ist für unseren Autor recht eigentlich eine Mäeutik, die seinem Geiste die genialsten Geburten entlockte und der wir die Förderung, ja die Entstehung fast aller seiner Schriften verdanken. Daraus erklärt sich auch die wichtige Stellung, welche die Antikritik in seinem Schaffen einnimmt. Den Rezensionen der eigenen Schriften gegenüber wirkte natürlich der „kritische Pruritus"[324]) mit doppelter Stärke, und die Verteidigung des Eignen und Bestreitung des Fremden ergab für die kombinationslustige Phantasie des Magus besonders fruchtbare Motive. Indessen von alldem wird unten bei Würdigung von Hamanns Stil[325]) noch näher zu handeln sein.

Als Seitenstück zu „Schriftsteller und Kunstrichter" gibt sich schon im Titel zu erkennen das Schriftchen „Leser und Kunstrichter nach perspektivischem Unebenmaße", das unmittelbar nach jenem im Mai 1762 entstanden[326]) und „im ersten Viertel des Brachscheins" erschienen ist[327]). Ja, Hamann bezeichnet diesen zweiten „Schleicher à vingt ongles" unmittelbar als die „andere Hälfte" der Schwesterschrift, indem er über ihre Entstehung und Tendenz an Lindner berichtet: „Man muß des Herrn von Hagedorn Betrachtungen über die Malerei in zwei Teilen zum voraus setzen, weil mein Bogen sich zu seinen zwei Alphabeten verhält wie die Vorhaut zum ganzen menschlichen Leibe, oder wie jener Daumen eines Fußes, den ein Maler messen ließ, um den Leser auf die Größe des Riesen aufmerksam zu machen[328]). Mehr als dreimal sind mir die Hände gesunken über dieser Arbeit; nun sie wider mein Vermuten und wider meinen Willen gleichsam fertig geworden, so mag sie in alle Welt gehen und, gleich der Hagar mit ihrem Ismael, ihr Glück machen, so gut sie kann. Der Grundsatz der schönen Kunst ist in seiner Blöße darin aufgedeckt. Weil die Ästhetik schöne Natur nennt, was Rost die Seele der Mädchen, so war ich genötigt, im Geschmack der Schäfererzählungen zu schreiben"[329]). Es handelt sich hier also in erster Linie um eine Übertragung der Polemik des Magus gegen die zeitgenössische Ästhetik auf das Gebiet der schönen Künste: um eine Bekämpfung des soeben von dem kursächsischen Legationssekretär Christian Ludwig von Hagedorn in seinen rasch zu Ansehen und Einfluß gelangenden „Betrachtungen über die Malerey"[330]) von neuem speziell für die bildenden Künste und ihre Beurteilung zur Geltung gebrachten, epigonisch schwächlichen und synkretistisch charakterlosen Halbklassizismus mit seiner launenhaften und widerspruchsvollen Vermengung des strengen Schönheitsprinzips der Antike und der unwahrhaftigen Naturkoketterie des Batteux. So wenigstens mußte sich in den Augen unseres schroff einseitigen ästhetischen Revolutionärs das zahme, ängstlich behutsame, nach allen Seiten höflich sich verbeugende, allem

prinzipiellen Entweder — Oder sachte ausweichende Kunsträsonnement des sächsischen Legationsrats darstellen. Und das um so mehr, als der Magus für den Gegenstand des Buches als solchen, die Malerei und die bildende Kunst überhaupt, und damit für seinen positiven Gehalt so gut wie kein Interesse und Verständnis besaß[331]) und allein die schwächste Seite desselben, eben die prinzipielle, und dazu die preziösen oder pedantischen Äußerlichkeiten in der Art, wie sich der Verfasser gab, aufs Korn nahm. Daher erklärt sich denn der scharfe Hohn und das grimmige Ungestüm von Hamanns Angriff gegen den ihm doch persönlich ganz fremden Hagedorn historisch und psychologisch zum guten Teil aus dem Unverständnis, ja der Feindseligkeit des radikalen, unruhig neue, originale Ideen im Hirne wälzenden und mühsam zum Lichte sich durchringenden Stürmers und Drängers gegen den mit der kokett-nachlässigen, etwas müden Gebärde ästhetischer Verfeinerung inmitten altererbten oder mühelos von überallher erworbenen Geistesbesitzes behaglich sich ausbreitenden Kunstaristokraten des Rokoko. Die geistige und schriftstellerische Persönlichkeit des letzteren wie die Verdienste und Schwächen seines Werkes sind uns Modernen inzwischen aus der objektiv-historischen Perspektive eines neuen Jahrhunderts durch einen Meister wie Karl Justi zu überzeugender Anschauung gebracht worden[332]), nachdem schon Herder in seinen Literaturfragmenten[333]) die Einseitigkeit der Kritik seines Lehrers mildernd und ausgleichend wett gemacht hatte. Aber auch speziell für die Charakteristik des Verhältnisses der Hagedornschen „Betrachtungen" zu Hamanns ästhetischem Bekenntnis und für die Analyse des prinzipiellen und kritischen Gedankengehaltes unserer kleinen Streitschrift kann ich ausnahmsweise auf eine einläßlichere Vorarbeit verweisen: auf die betreffenden Abschnitte in Theodor Volbehrs Buche „Goethe und die bildende Kunst"[334]). Volbehrs klare und leicht zugängliche Darlegungen[335]) sollen hier um so weniger wiederholt werden, als die ästhetischen Grundgedanken der Hamannschen Broschüre bereits oben im 25. Kapitel im systematischen Gedankenzusammenhange seiner Genielehre gewürdigt worden sind. So sei denn hier nur noch in aller Kürze darauf hingedeutet, wie der Magus, von allen kunsttheoretischen Erörterungen im spezifischen Sinne absehend, den Kampf gegen den allzu weitherzigen Eklektizismus und die weichmütige Unkraft des „galanten Liebhabers und Schriftstellers"[336]), der in einem Atem Antike und Natur als Muster zur Nachahmung proklamiert und die Modemaler und -dichter des höfischen Rokoko den großen Alten unmittelbar an die Seite setzt, mit allen Waffen sarkastischer Persiflage und grimmer Ironie führt, um dazwischen dem verwirrten Gegner jählings mit den wuchtigen Keulenschlägen direkter Ironie oder höhnender Apostrophen unmittelbar auf den Leib zu rücken oder mit erhobener Stimme trotzigen Schlachtruf weithin ertönen zu lassen für Willkür und Phantasie, für Natur und Genie und kraftvoll einseitigen Individualismus gegen Regel, Tradition, Konvenienz und eklektische Halbheit.

Liegt dieser prinzipielle Gedankeninhalt unserer kleinen Schrift so klar zutage, daß sein Sinn nicht wohl verfehlt werden kann, so gestaltet sich dafür — wie so oft bei Hamann — die Analyse im einzelnen, nach Komposition, Bildlichkeit und

verborgenen Bezügen, um so verwickelter. Ich nehme keinen Anstand zu bekennen, daß mir gerade hier für manche Rätsel der Schlüssel fehlt. Indessen vermag unsere bisher bewährte Methode doch auch in diesem schwierigen Falle das Verständnis wenigstens des Wichtigsten zu eröffnen. Vor allem weist uns hier wieder ein Wink des Magus selbst den Weg zu wesentlichen Ergebnissen. Bei genauerer Lektüre der „Betrachtungen" ergibt sich nämlich, daß Hamanns Schriftchen zum nicht geringen Teil aus parodistischen Bezügen auf Worte und Gedankenmotive Hagedorns gleichsam zusammengesetzt ist. Einiges davon hat bereits Wiener in seinen „Erläuterungen" angemerkt[337]), doch offenbar, wie auch sonst zumeist, mehr zufällig Gefundenes als systematisch Erarbeitetes. Vieles, und darunter mit das Wesentlichste, ist ihm entgangen. So verdanken die vielzitierten zornflammenden Sätze über das Naturrecht von „Willkür und Phantasie" in den schönen Künsten[338]) mit ihrer eindrucksvollen Anapher ihren nächsten Anlaß und ihre sprachliche Prägung folgender Stelle des Kapitels über die Allegorie in den „Betrachtungen": „Der mehrere oder mindere Grad der Deutlichkeit hat dem Gebrauche der Allegorie mehr oder weniger Freunde erworben. Einige haben zwar in der Dunkelheit selbst den größten Witz gesucht". (Durch diese Worte mußte sich Hamann, der Deutlichkeit haßte[339]) und ihr gedrungene, tiefsinnige Dunkelheit bei weitem vorzog[340]), persönlich getroffen fühlen: daher die Schärfe seiner Entgegnung.) „Sie vergaßen, daß man die Allegorie selbst allegorisch unter einem Schleier bilde, der sie verhülle, aber nicht unsern Augen verberge. Willkür und Phantasie haben sodann die Oberhand gewonnen; und das Gefühl in einer der schönsten Künste wäre leicht von der Zeichendeutung verdrungen worden, wenn diese den Ruhm der tiefern Einsicht hätte davontragen mögen"[341]). Wir wissen nun, was gerade die „Zeichendeutung" für den symbolgläubigen Magus bedeutete, und wie sich ihm dazu Phantasie und Gefühl aufs innigste verbündeten. Kein Wunder darum, daß gerade diese Auslassung des sächsischen Kunstrichters, der auch sonst die „Sprache der Leidenschaften" derjenigen der Willkür entgegensetzt[342]), seinen Zorn zu wuchtigem Ausbruch reizte. — Besonders wichtig ist auch ein Passus der „Betrachtungen", der eine ganze Reihe der in unserer Schrift immer von neuem parodistisch ironisierten Begriffe und Ausdrücke[343]) enthält. Hagedorn will ein Beispiel für eine neue, selbsterfundene „allegorische Zusammensetzung" geben, und zwar speziell für das Titelkupfer eines Gemäldeverzeichnisses: „Es zeige sich die persönlich vorgestellte Malerei, die ein Gemälde der Kritik der schönen Künste übergibt, welche dasselbe nicht anders als mit Zuziehung des Doppelspiegels beurteilt, den ihr die Wahrheit aus den Wolken reichet. Man sagt, die unbekleidete Wahrheit sei, persönlich abgebildet, vielen so anstößig, als andern die Wirkungen dieser Tugend unangenehm gewesen. Wir wollen also dieses Kind des Himmels mit einigen Wolken umgeben, ohne von dem Üblichen in den Kennzeichen abzugehen"[344]). Und so müssen noch Hagedorns Erörterungen über das „wohlgewählte Altertum"[345]), über Hieroglyphen[346]), über Werkmannskunst[347]), Perspektive[348]), Zeichnung und Kolorit[349]), das „Costume"[350]), die Einheit[351]) usw. der parodistischen Ironie Hamanns zur Zielscheibe dienen. Indem

unser Satiriker solche Schlagworte des sächsischen Kunstrichters aufnimmt, geißelt er zugleich dessen Manier, durch Kunstworte, die womöglich in Klammer beigefügt werden, und durch eine Unsumme von Zitaten und Literaturangaben seinem Werke einen möglichst gelehrten Anstrich zu geben, der so seltsam mit seinem Streben nach weltmännischer, zierlicher Eleganz kontrastiert. Auf diesen inneren Widerspruch beziehen sich des Magus Stachelsätze über den „hölzernen Werkmannston" und „feurigen Briefstiel", die „philosophischen, poetischen und technischen Männchen" (= Mätzchen) und die „Gratien eines galanten Liebhabers, die Lebensart eines galanten Schriftstellers"[352]); kurz: „Wie unter diesen verschiedenen Gestalten eben dasselbe Geschöpf erscheint, so sind Pedant und Stutzer Entwicklungen einer einzigen Grundlage"[353]). Das „perspektivische Unebenmaß" im Titel unserer Schrift ferner[354]), den Volbehr meines Erachtens dem Sinne nach treffend erklärt[355]), nimmt ironisch Bezug auf das Kapitel vom „angenehmen Unebenmaße" in den „Betrachtungen"[356]). Reichen Stoff sodann zu satirischen Anspielungen und Vergleichen entnimmt der ein wenig boshafte Magus, der in Hagedorns Buch etwas von der Enge und dem kleinlichen Formalismus chinesischen Geistes und der zierlichen Pedanterie chinesischer Porzellankunst witterte, einer beiläufigen Bemerkung des Kunstrichters über einen „deutschen Chineser"[357]). Endlich sei noch auf Hamanns Spott über die altjungferliche Prüderie der platonischen „Liebhaber der schönen Natur" hingewiesen[358]), die „aus moralischer Heiligkeit kein Mädchen mehr anrühren als eine Miß Biron[359]) oder wenigstens eine nordische Gräfin"[360]). Überhaupt dünkte den Magus Hagedorns schönseliger Moralismus mit der rührsamen Unnatur Richardsons nahe verwandt, und so verbindet er mit der Persiflage des sächsischen Kunstliebhabers derben Hohn gegen den ihm stark antipathischen Verfasser des „Grandison", „der, weil die Liebhaberei seiner Landsleute groß ist, die schöne Natur der schönen Künste für unsere schönen Geister mit einer erfurtischen Domschelle[361]) umgeben mußte, in der ein englisches Herz wie eine Ochsenzunge im Rauche schwebt oder gleichwie ein blaues Eiland im Schoße der zweiten Thetis schwimmt"[362]).

Noch auf einen zweiten literarischen Einfluß macht der Magus selbst aufmerksam, der auf den Gedankengehalt und die Darstellungsweise des kleinen, aber geistvollen und eigenartigen Schriftchens gewirkt habe: auf Platons Republik, speziell das neunte Buch, „weil es gegenwärtigem Entwurfe zum Grunde dient, und wer nicht beides lesen will, keines lesen darf"[363]). Bei näherem Zusehen ergibt sich indessen, daß in dieser Behauptung unseres Autors eine starke Übertreibung liegt, und daß jener Einfluß demjenigen der ersten Gespräche des „Staates" auf „Schriftsteller und Kunstrichter" oder gar dem des „Zweiten Alkibiades" auf die „Sokratischen Denkwürdigkeiten" längst nicht gleichkommt. Das Grundthema jenes Buches, die Charakteristik des tyrannischen Mannes, seines ethischen Wesens und notwendigen Geschickes, hat mit dem positiven oder negativen Ideengehalt des Hamannischen Schriftchens nichts zu schaffen. Vielmehr beschränken sich die Anregungen, die der Magus dem platonischen Gespräche entnahm, abgesehen von zwei Zitaten[364]), auf die Konzeption des absichtlich möglichst drastisch gehaltenen

Bildes von der „Blutschande mit der Großmutter" (nämlich der Natur)[365], das offenbar Platons Schilderung des „Tieres im Menschen" seine Entstehung verdankt, das, im Traume, von seiner Kette sich losreißend, selbst vor den entsetzlichsten Vorstellungen, wie der Blutschande mit der eigenen Mutter, nicht zurückschreckt[366]. Nur hat wahrscheinlich noch das gegen Ende jenes platonischen Buches eingeführte „Bildnis der Seele in Worten"[367]) ein weiteres Motiv abgegeben zur Formung des Idealbildes des Lesers am Schlusse unserer kleinen Satire[368]), mit dem die oben bereits angezogene „allegorische Zusammensetzung" eigenster Hagedornischer Erfindung so grimmig persifliert wird. Dagegen scheint mir das zehnte Buch der Politie, das auch einmal zitiert wird[369]), mit seiner schroffen Ablehnung der Nachahmung, die Hamann offenbar auf die „Nachahmung der schönen Natur" bezog[370]), und alles Weichlichen, Spielerischen und Unkräftigen in der Kunst, den polemischen Gehalt des Schriftchens Hamanns wesentlich beeinflußt zu haben.

Ein dritter Wink endlich läßt sich wiederum der oben zitierten Briefäußerung Hamanns an Lindner entnehmen: er verweist uns auf Joh. Christoph Rosts, des Gottschedverspotters, „Schäfererzählungen", deren stark sinnliche Pastoralgalanterie, wie früher angedeutet wurde, schon in „Schriftsteller und Kunstrichter", speziell im „Märchen vom 1. Mai" sich widerspiegelt. Wie dort, hat sich unser Autor auch hier von dem „arkadischen Propheten, der in unsern zynischen Zeiten den Preis in Schäfererzählungen entwandt haben soll"[371]), inspirieren lassen, und wie jenes Märchen, so sind auch gewisse Partien unserer Schrift „im Geschmack der Schäfererzählungen" gehalten[372]). Es ist dabei für den Magus und seine Autorschaft höchst charakteristisch, daß, ähnlich wie in den „Sokratischen Denkwürdigkeiten", in „Schriftsteller und Kunstrichter" und sonst so häufig, auch jetzt wiederum derbe, ja nicht selten zynische Sinnlichkeit (oder ironische Skepsis) tiefsinniger Begeisterung sich aufs Innigste verbündet. In den „Denkwürdigkeiten" reichen sich Platon und Hume, in den zwei letztgenannten Schriften gar Platon und Rost brüderlich die Hand. Dem heiligen Ernste des priesterlichen Denkers gehen unbefangen die grotesken Sprünge faunischer Ausgelassenheit zur Seite, der „Stein der Weisen" im leicht zu erratenden Sinne Rosts[373]) wird mit dem „lieben Kreuz" in einem Atem genannt[374]), und ehe der Magus mit einer Art von, freilich ironisch gemeintem, platonischem Mythus endet, kann er es sich nicht versagen, einen höchst eindeutigen Zynismus des Dichters des „Zeisignestes"[375]) in derbem Scherze behaglich hin und her zu wenden[376]). Fürwahr, wenn „Mensch sein" heißt: logisch unvereinbare Widersprüche lebendig verkörpern, so konnte dieser Mann mit größerem Rechte als Millionen seinesgleichen das Wort des römischen Dichters sich aneignen: „Homo sum; humani nihil a me alienum puto"[377]). Und gerade in jenen Jahren, da Hamanns Seele in neuerwachendem kräftigen Sinnendrange gärte wie junger Wein[378]), mischte sich in ihr das Höchste und das Menschlichste besonders wunderlich. Grotesk zwar scheint das Bild, das der Magus wiederholt in unserer Schrift gebraucht[379]), und doch! ich kann der Versuchung nicht widerstehen, es auf das seltsam Zwiefache und doch nicht Zwiespältige in des Magus

Wesen selbst anzuwenden; um so weniger, als solches sicherlich ganz im Sinne des großen Ironikers ist, der sich selbst wahrlich am wenigsten geschont hat: auch seine menschliche Gesamterscheinung ist „den Johanniswürmern ähnlich, die ein Licht in ihrem Hinterleibe haben, das[380]) ein Strahl aus dem Abendsterne ist"[381]). Im armen Erdenwurm der Himmelsfunke: Rost und Platon!

„Leser und Kunstrichter", die „Fünf Hirtenbriefe" und das „Mitausche Intermezzo" sind die spätesten Schriften aus der ersten Periode der Autorschaft Hamanns (1759—1763), die man nach ihrem vorwiegenden Charakter, besonders in Hinsicht auf die „Chimärischen Einfälle", die kabbalistische Rhapsodie, die „Hirtenbriefe" und die zwei zuletzt behandelten Schriftchen, in gewissem Maße auch auf die „Sokratischen Denkwürdigkeiten", die „Wolken" und die „Hellenistischen Briefe", als literarisch-ästhetische bezeichnen kann: freilich nur mit dem Vorbehalt, den das Totalitätsstreben des Magus bei jeder solchen Spezialisierung nötig macht. Im Jahre 1763 bricht sodann mit seiner Schriftstellerei überhaupt auch die Erörterung literarästhetischer Fragen ex professo und in weiterem Umfange plötzlich ab, um nie wieder aufgenommen zu werden. Zu sehr nahmen den erbitterten Gegner der Aufklärung in den siebziger und vollends in den achtziger Jahren die religiös-philosophischen Kämpfe in Anspruch, in denen er eine neue große Geisteswende nahen fühlte und selbst mit heraufführen half. Durch die Probleme dieser ungeheuren geistigen Wandlung, die in erster Linie das philosophische Denken und religiöse Fühlen betraf, erhalten die zwei späteren Perioden der Autorschaft des Magus (1772—1776 und 1779—1784) vornehmlich ihre Signatur[382]). Der literarisch-ästhetischen Umwälzung dagegen, welche die eben besprochenen Schriften als Sturmvögel angekündigt hatten, waren inzwischen schöpferische Genies, an erster Stelle des Magus getreuer Jünger Herder, zu sicherer Durchsetzung zu verhelfen im Begriffe; nach dieser Richtung war daher das Amt des ahnenden Propheten von selbst überflüssig geworden. So hat sich denn unser Autor in den letzten fünfundzwanzig Jahren seines Lebens nur noch gelegentlich und in aphoristischer Kürze zu ästhetischen Fragen geäußert.

Als eine Art Nachtrag zu dem in den beiden letztbesprochenen Schriften verhandelten Thema „Schriftsteller und Leser", dessen Erörterung in dem Satze der zweiten gipfelt: „Schriftsteller und Leser sind zwo Hälften, deren Bedürfnisse sich aufeinander beziehen und ein gemeinschaftliches Ziel ihrer Vereinigung haben"[383]) können zwei briefliche Bemerkungen aus den achtziger Jahren gelten. Die eine dient zur Erläuterung einer Stelle in der ersten Fassung des „Fliegenden Briefes"[384]) und lautet: „Jeder Schriftsteller hat sein eigen Publikum; dies Idol ist sein eigen Ideal"[385]). Tritt hier wiederum der individualistische Grundzug im Denken unseres Autors zutage, so fällt auf die inneren Zusammenhänge seiner literarästhetischen mit seinen religiösen Auffassungen ein neues Schlaglicht durch die Briefstelle: „Wenn die Weisheit spielt mit den Menschenkindern, warum soll nicht unser einer spielen mit dem Publiko?"[386]) Den ethisch-religiösen Grundlagen seiner Überzeugungen von Wesen und Aufgaben der Schriftstellerei gelten überhaupt die meisten und wichtigsten dieser verstreuten Äußerungen: ein wei-

terer Beweis dafür, daß hier in Wahrheit der Schwerpunkt seiner literarästhetischen Gedankenwelt liegt. Im Mittelpunkte steht dabei der, wie schon früher erörtert, zu seinen psychologischen und ethischen Theorien in innigster Beziehung stehende Fundamentalsatz: „Selbsterkenntnis ist und bleibt das Geheimnis echter Autorschaft. Sie ist der tiefe Brunnen der Wahrheit, die im Herzen, im Geiste liegt, von da in die Höhe steigt und sich wie ein dankbarer Bach durch Mund und Feder ergießt, wohltätig ohne Geräusch und Überschwemmung"[387]). Daher: „Denken, Empfinden und Verdauen hängt alles vom Herzen ab. Wenn dieses primum mobile eines Schriftstellers nicht elastisch genug ist, so ist das Spiel aller übrigen Triebfedern von keinem Nachdruck noch Dauer"[388]). Oder, wie es zum Schlusse der Rezension von Michaelis' „Erklärung des Briefes an die Hebräer, zweiter Teil" in den „Königsbergschen Zeitungen"[389]) mit bitterem Sarkasmus gegen die Modegelehrsamkeit und -Belletristik der Aufklärung heißt: „Wir halten ein gesundes Herz für die wahre Quelle guter Erfindungen; mittlerweile zu einem berühmten Schriftsteller freilich ein wüster Kopf und eine leichte Hand wenigstens erfordert werden dürfte". Eben aus dieser grundlegenden Wichtigkeit aber des ethisch-religiösen Momentes der Autorschaft erwachsen den Schriftstellern ernste und schwere Pflichten. Denn der Autor läßt sich nun einmal nicht vom Menschen trennen, und die Schriftstellerei ist eine Sache der ganzen lebendigen Persönlichkeit, zumal auch des Gemütes und Charakters, keineswegs des bloßen Verstandes und Wissens. Also: „von Seiten des Gewissens und der Leidenschaften betrachtet, ist die Autorschaft keine Kleinigkeit, und diese beiden Pole haben mehr auf sich als Witz und Gelehrsamkeit"[390]). Und wie im Schriftsteller, im Dichter und Künstler überhaupt, Mensch und Autor, ethisch-religiöses Wesen und künstlerisches Schaffen im Grunde gar nicht geschieden werden kann und darf — denn nicht nur der Stil, sondern das künstlerische oder schriftstellerische Werk überhaupt ist unserem Herolde des Charakteristischen der Mensch selbst[391]), gleichwie „die Wunder der Natur und die Originalwerke der Kunst Zeichen des Göttlichen" darstellen[392]) — so hat die abstrakte Trennung des Ästhetischen vom Ethischen (und Religiösen) höchstens ein sehr beschränktes und relatives Recht. Daher widerstrebt dem Magus, in folgerichtiger Durchführung der früher ausführlich dargelegten Prämissen seiner wesentlich ethisch-religiösen und anderseits realistisch-konkreten Weltauffassung und des tief in seiner persönlichsten Veranlagung wurzelnden Totalitätsstrebens, die eben damals, zunächst in der Baumgartenschen Schule, allmählich sich anbahnende und endlich, zwei Jahre nach seinem Tode, in Kants „Kritik der Urteilskraft" gleichsam offiziell sanktionierte prinzipielle Scheidung des Ästhetischen vom Ethischen. „Für meinen eigensinnigen Geschmack", meint er demgegenüber, „gibt es keine Schönheit ohne Wahrheit, Güte und Größe"[393]). Noch unmittelbarer aber gegen die auf das Prinzip „Possunt turpia (et falsa) pulcre cogitari, ut talia, et pulcriora turpiter"[394]) gegründete Emanzipation des Schönen vom Guten und Wahren bei Baumgarten und seiner Schule[395]) wenden sich die ironischen Sätze: „Das Schöne braucht selten wahr und gut zu sein für unsere teuere Kunstnatur und närrische Naturkunst. Ein Schein des Guten und Wahren bringt die angenehmste

Illusion hervor und ist das höchste Condimentum und Gewürz der reinen Ästhetik"[396]). Und wie die Seele des Künstlers, der das Kunstwerk schafft, als ein lebendiges, untrennbares Ganzes erfaßt sein will, so auch das Werk selbst, wofern es echt und lebendig ist. Auch hier konsequent, überträgt der Magus mit Entschiedenheit sein Prinzip der Totalität aus der Weltanschauungs- und psychologischen in die ästhetische Sphäre und verwirft schon früh, in ausgesprochenem Gegensatz zu dem zierlichen Miniatur- und Detailgeschmack des Rokoko, die „abgesonderten Schönheiten" bei Unzulänglichkeit des Ganzen[397]). Vielmehr zieht sein männlicher Geschmack „ein Ganzes dem feinsten und artigsten Stückwerk vor"[398]); denn „die wahre Kunst zu detaillieren fließt immer aus der Vollkommenheit der Grundanlage, wie eine gesunde Wurzel es dem kleinsten Sprößling an Saft und Nahrung nicht fehlen läßt zu grünen und zu blühen"[399]). Auch hier also verzichte man auf das törichte Unterfangen, die Natur durch apriorische Vernunftideale meistern zu wollen, sondern lasse vielmehr ihre Weisheit frei walten, da diese ja nichts anderes ist als das Symbol oder der Ausdruck der göttlichen Weisheit selbst: die Natur im Menschen, das schöpferische Genie, wie die Natur außer uns. „Die Natur, diese sparsame Mutter, gibt Anlagen und Anlässe, und ihr Gesetz des minimi ist eine alte Sache. Vermittelst des Gegensatzes hat jede Kunst, vorzüglich die mimischen und nachahmenden, das höchste Ideal zum Gegenstande, ein intellektuelles maximum und Hirngespinst; daher so viele Fehlschüsse unter den Schützen. Wo die Natur das Meiste getan, muß der Mensch am enthaltsamsten sein, ihr Werk zu verderben und zu überladen. Mit Furcht und Zittern, Ehrerbietung und Dank nachahmen, nicht die Natur aus Eitelkeit und durch Eigendünkel auszustechen suchen"[400]). So schließen sich von neuem die religiös-supernaturalistischen und die realistisch-sensualistischen Motive der Gedankenwelt des Magus, welche zugleich die Grundtendenzen seiner Ästhetik bilden, zusammen in der auf die organische Welt- und Kunstauffassung Herders und Goethes ahnend hindeutenden Mahnung, zu verfahren „nach den Kennzeichen und Gesetzen der Natur und ihrer Generation, deren Nachahmung und Komposition die Kunst sich zum Muster nehmen muß"[401]).

28. Hamanns Verhältnis zur schönwissenschaftlichen Literatur der Vergangenheit und seiner Zeit (seit 1762) und der Umfang seiner bezüglichen Lektüre und Interessen

Von den Jahren 1759—1763 hat Hamann noch im Alter gesagt: „In diesen glücklichen Jahren lernte ich erst studieren und von der damaligen Ernte habe ich lange gelebt"[1]). Nie wieder sollte es ihm so gut werden. In dem alltäglichen Einerlei der Berufspflichten, denen er sich nach dem Tode seines Vaters wohl oder übel unterziehen mußte, unter den mancherlei Sorgen und Mühen des Familien- und Geschäftslebens, die dem kindlich Hülflosen, der sich selbst für „mehr zum Mönchs- als Hofleben" geschaffen hielt, besonders beschwerlich fielen, schwanden zwar

keineswegs sein Interesse für ältere und moderne Literatur und sein häufig sich übernehmender ungezügelter Lesetrieb, wohl aber Zeit und Kraft zu jenem systematischen Studium des älteren und modernen Schrifttums, wie er es in den vier Mußejahren im väterlichen Hause geplant und schon in weitem Umfange verwirklicht hatte. Dazu kam das pekuniäre Unvermögen, seine in jener Mußezeit mit so viel Eifer und Liebe begründete Bibliothek entsprechend zu vermehren und auf dem Laufenden zu erhalten; vielmehr konnte zeitweise nur Herders opferfreudiges Eintreten dieselbe vor der gänzlichen Veräußerung schützen[2]). Auch machte sich die Entlegenheit Königsbergs von den hauptsächlichen Schauplätzen der literarischen Bewegung Deutschlands und des Auslandes wie von den großen Verlagszentren und Vertriebswegen des Buchhandels, der Mangel an reicheren literarischen Hülfsmitteln und namentlich auch an sachverständigen Beratern in der unmittelbaren Umgebung des Magus oft recht fühlbar geltend. Gar häufig sah sich dieser daher auf die literarischen Notizen, Anregungen und Sendungen der entfernteren Freunde angewiesen, Lindners, dann seit der Mitte der sechziger Jahre vor allem Herders, in der letzten Zeit auch Jacobis, dazwischen gelegentlich auch Lavaters, Scheffners, Hartknochs und anderer. Indessen konnte selbst Herders lebhaftes Mitteilungsbedürfnis nicht verhindern, daß namentlich die Orientierung des Magus über die neueren Literaturerscheinungen oft recht mangelhaft blieb und seine Fühlung mit der aufstrebenden jungen Generation der siebziger und vollends der achtziger Jahre immer lockerer wurde. Aber auch sonst gewannen die Interessen und Beschäftigungen des Magus, soweit sie sich auf die schöne Literatur und Poetik bezogen, mit der Zeit, zumal unter dem Einfluß der wachsenden Zerstreutheit und Gedächtnisschwäche, die überhaupt seine geistige Betätigung in den letzten Jahren erheblich schädigte[3]), mehr und mehr den Charakter des Zufälligen, Lückenhaften und zum Teil auch des subjektiv Willkürlichen; seine Lektüre ward hastig, zusammenhangslos und stofflich. Dazu kam noch seine schon erwähnte Gleichgültigkeit und Unkenntnis gegenüber dem lebendigen Drama und der zeitgenössischen Bühne[4]). Über all dies war sich der Magus selbst völlig klar, ohne doch der Ungunst der äußeren Umstände und den Schwächen der eigenen Natur und Entwicklung gegenüber Wandel schaffen zu können. Schon im August 1766 gesteht er in bezug auf Herders Literaturfragmente: „Über einen guten Teil der neuesten Literatur kann ich kein judex competens sein"[5]), und an Lavater schreibt er noch 1784: „Mehr Zufall als Wahl lenkt meine Lektüre"[6]). Besonders aber entwirft eine Äußerung im ersten Brief an Jacobi[7]) ein zwar etwas tendenziös übertriebenes und hypochondrisch getrübtes, aber doch wohl von der Wirklichkeit nicht allzu weit abweichendes Bild von dieser Lage der Dinge in der Spätzeit unseres Autors: „Ich habe leider! so viel Langeweile und so wenig Muße, daß ich nicht weiß, wo ich diese hernehmen und was ich mit jener anfangen soll — und dergleichen Widersprüche erfährt jeder mehr oder weniger in seiner Natur oder in seinem Schicksal, die so verträglich wie die meisten Ehen sind. Übrigens ist mein ganzes Lesen mehr Betäubung als Kultur — erbaut mehr den Sitz des Übels, als daß es selbigen verstört. So lang ich ein Buch in der Hand habe, ge-

nieße ich; lege ich es weg, bin ich gleich einem Manne, der sein leiblich Angesicht im Spiegel beschaut; denn nachdem er sich beschaut hat, geht er von Stund an davon und vergißt, wie er gestaltet war[8]). Kurz, ein so hungriger Leser wie mein Magen hat keinen Gaumen eines Kunstrichters, sondern verschlingt und verdaut mehr, als er schmeckt und unterscheidet". Trotz alledem indessen und gerade angesichts all dieser inneren und äußeren Hemmnisse muß es unsere Achtung, ja Bewunderung erregen, mit welchem Interesse, in wie weitem Umfange und mit welchem oft überraschend scharfen, immer aber selbständigen und originellen kritischen Urteil der mannigfach in Anspruch genommene und bedrängte, frühzeitig alternde Mann sich mit den großen und kleinen, ihm zugänglichen schönwissenschaftlichen Erscheinungen der Vergangenheit wie des 18. Jahrhunderts auseinander zu setzen suchte. Soweit davon nicht bereits, wie namentlich bezüglich der dramatischen und dramaturgischen Literatur, an früherer Stelle die Rede war, sei das jetzt ins einzelne verfolgt.

Die orientalischen Literaturen freilich, denen Hamann zu Anfang der sechziger Jahre so manche Mühe und Zeit gewidmet hatte, traten sehr bald völlig in den Hintergrund. Schon Mitte 1763 heißt es „Weg mit dem Gold Arabia!"[8a]); und so erfuhr das „poetische Fach" seiner Bibliothek, das „aus der halben Welt Zungen" bestand[9]), nach dieser Seite hin bereits damals eine erhebliche Beschränkung. Nur die Bibel blieb nach wie vor das „Element und Aliment"[10]) seines inneren Lebens. Sonst wäre nur etwa noch an die Lektüre der Kleukerschen Übersetzung des durch Anquetil-Duperron der abendländischen Welt bekannt gewordenen „Zend-Avesta" in den Jahren 1776/1777 zu erinnern[11]), die indessen bei dem Magus keine Wirkung tat, die der des Originals auf Herder vergleichbar wäre[12]). Dagegen „erbaute" er sich seltsamerweise noch wenige Wochen vor seinem Tode an Confucius und dem „Schuking"[13]). Unter den griechischen Dichtern steht Homer nach wie vor an erster Stelle. Anspielungen auf seine Dichtungen und seine Persönlichkeit, besonders auch auf seine Blindheit[14]), die Rätsel, welche nach der bekannten Anekdote[15]) Fischer ihm vorgelegt haben sollen[16]), seinen horazischen Schlaf[17]) und Hagedorns Beschreibung der niedrig-grotesken Schilderung, die Galatons Gemälde ihm angedeihen ließ[18]), kehren bis in die spätesten Jahre öfters wieder[19]), sind aber namentlich in den Schriften der Jahre 1762 und 1763, in „Schriftsteller und Kunstrichter", „Leser und Kunstrichter" und den „Hirtenbriefen" verhältnismäßig häufig[20]). Später scheint der Magus, von einer alsbald zu erwähnenden gelegentlichen Ausnahme abgesehen, kaum mehr zu zusammenhängender Lektüre der homerischen Epen gekommen zu sein, und in seinen letzten Lebensjahren waren die lebhaften Eindrücke, die er dereinst von dem „einzigen Heldendichter nach seinem Geschmack"[21]) empfangen hatte, längst ebenso „verraucht" wie die der sophokleischen Tragödien[22]). Doch drängte sich ihm auch damals noch bei Gelegenheit ein Homervers auf die Lippen[23]). Freilich entsprach nun dem Geschmacke des Alternden, den Welthändeln Entfremdeten, gegenüber innerem und äußerem Frieden und stillem häuslichen Glück allen schimmernden Glanz kriegerischer und politischer Taten Geringschätzenden die Odyssee weit mehr

 als das „zu Achillische" der Ilias[24]). Immer aber mußte für seine offenbarungsdurstige, zum Erhabenen und anderseits zum Naturhaft-Ursprünglichen gestimmte Auffassung Homer tief in den Schatten treten vor den göttlichen Geheimnissen der ersten biblischen Bücher: „Was sind alle miracula speciosa einer Odyssee und Iliade und ihrer Helden gegen die einfältigen, aber bedeutungsreichen Phänomene des ehrwürdigen Patriarchenwandels? was die sanfte, liebevolle Seele[25]) des blinden mäonischen Bänkelsängers gegen den von eigenen Taten und hohen Eingebungen a priori und a posteriori glühenden Geist eines Moseh!"[26]) Und ebensowenig kann Hesiods Theogonie mit der Kosmogonie der Genesis, deren tiefsinnige Symbolik freilich schwieriger zu entziffern ist als die mythologischen Fabeleien jener, in Vergleich treten[27]). Auf Hesiod finden sich sonst in dem in Frage stehenden Zeitraum nur spärliche Hinweise[28]). Kurze Briefnotizen zeigen uns ferner, daß der Magus Gesners berühmte, von Hamberger nach dessen Tode besorgte Orpheusausgabe[29]), auf die ihn auch Herder hinwies[30]), und die Dichtungen des Kallimachos in Ezechiel Spanheims Edition[31]) besaß[32]), ebenso den Tyrtaios in der neuen Edition von Klotz[33]) und die griechische Anthologie[34]). Anakreons Name gilt dem Magus wie seiner Zeit überhaupt als ein Symbol weinfrohen, erotisch tändelnden Lebensgenusses[35]), und in einer jener heiteren Schäferstimmungen, wie sie den ersteren im Anfang der sechziger Jahre öfters überkamen und ihren Ausdruck u. a. in dem „Märchen vom 1. Mai", in „Leser und Kunstrichter" und im ersten „Hirtenbriefe" fanden, ist auch die Briefäußerung an Herder geschrieben: „Eine Flasche Ungarscher Wein schmeckt mir besser als ein Buch, und Freundschaft ist mir nichts gegen Mädchenliebe. Anakreon verdient glücklicher als Sokrates zu sein, weil er weiser war"[36]). Schon 1760 hatte Hamann ferner Theokrits Idyllen und den herben Gnomiker Theognis, letzteren mit großem Genuß, gelesen[37]). Auch die Bukoliker Bion, Moschos, die Erotika des Pseudo-Aristänet und die griechischen „Autores musici" finden gelegentlich Erwähnung[38]); selten nur noch der einst so gerühmte Lukian, der im dritten der „Hierophantischen Briefe" vielmehr in der Beleuchtung eines „griechischen Voltaire" erscheint[39]). Häufig endlich gedenkt der Magus noch in späteren Jahren seines „Schoßdichters"[40]) Pindar, dessen erhabene Begeisterung ihn gleicherweise ansprach wie seine tiefe Frömmigkeit. Er besaß ihn in doppelter Ausgabe[41]) und scheint die Lektüre der Epinikien namentlich in der ersten Hälfte der siebziger Jahre erneuert zu haben, da er damals mit Vorliebe Ausdrücke wie „pindarisches Muster"[42]), „pindarischer Schwung"[43]), „pindarische Mietsleier"[44]) gebraucht und pindarische Wendungen zitiert[45]). Den von ihm verfaßten Schlußabsatz zu Herders Aufsatz in den „Königsbergischen Zeitungen" von 1774[46]), „Gefundene Blätter aus den neuesten Deutschen Literaturannalen von 1773"[47]), endet er mit einem Zitat aus der ersten nemeischen Hymne[48]) und gibt im „Vorbericht zum ersten April" von „Mancherley und Etwas" (1774) dem „Doktor Hütentüth"[49]) zuliebe eine prosaische Übersetzung der dort von Herder angezogenen Verse der zweiten olympischen Ode[50]). „Pindarisch" erklärt er gleichzeitig als „schwer und weit her zu holen"[51]). Wie sehr die griechischen Tragiker in Hamanns späteren Jahren zu-

rücktreten, wurde bereits im 22. Kapitel angedeutet und ähnliches gilt von Aristophanes[52]). Dagegen finden die schon in der vorigen Periode häufig erwähnten[53]) Apologe des „phrygischen Fuchses" Aesop auch jetzt noch mehrmals Erwähnung[54]). Mit ihnen und dem Johannesevangelium machte der Magus auch den Anfang beim Sprachunterricht seines Sohnes, den er bereits im Februar 1776, da Johann Michael noch nicht sechs Jahre zählte, nicht, wie gewöhnlich, mit dem Latein, sondern mit dem Griechischen begann[55]). Zu einer kursorischen Erneuerung endlich des seit 1763 unterbrochenen[56]) Jugendstudiums der hellenischen Dichter, namentlich Homers, Pindars und Anakreons, gelegentlich auch der Gnomiker, sah sich Hamann zu Anfang der achtziger Jahre veranlaßt, als er seinen Sohn und seinen „Onesimus"[57]), den Theologiekandidaten Christian Hill, im Griechischen unterwies"[58]).

Wenn Hamann auch noch 1780 seinen „Geschmack an der griechischen Literatur" hervorhebt[59]), so blieben ihm doch bis in die spätesten Jahre weit lebendiger als fast alle hellenischen Dichter einige der römischen. Allen voran sein „Vertrauter" Horaz[60]), mit dessen Schurze er mit Vorliebe „seine attische Skurrilität deckte"[61]). Mit diesem Dichter, der ihn durch seine feine Ironie, seinen lebenskundigen Bonsens — den Hamann, bei allem Antirationalismus, sehr wohl zu schätzen wußte — seine feingeschliffenen Witzworte, seinen neckenden Mutwillen und seine gesunde Lebensweisheit wohl mehr denn durch seine Poesie als solche anzog, hat der Magus sich so intensiv beschäftigt, wie mit keinem antiken sonst. Es war sein Ehrgeiz, als Einziger in Königsberg ihn „auszustudieren", und so las er ihn „einige Jahre lang alle Tage"[62]), mitsamt den 14 Kommentatoren der „Ars Poetica"[63]), den sonstigen Auslegern, einigen Übersetzern und den besten Nachahmern[64]), um „seinen Geist zu gewinnen"[65]). In den Schriften dieser Jahre, 1772, 1773 und 1774, sind daher Horazzitate und -Anspielungen besonders häufig, am zahlreichsten im „Selbstgespräch eines Autors" (1773). Denn von den „45 Scholien" dieser durch die Lektüre Shaftesbury's, Voltaire's, am stärksten aber des „venusinischen Schwans"[66]) mannigfach angeregten launigen kleinen Schrift gehören fast die Hälfte, 20, dem „abgesäumten Flaccus"[67]) an, ganz abgesehen von den in den Text selbst eingestreuten horazischen Versen. Aber auch zu jeder anderen Periode seines Lebens und seiner Schriftstellerei, seit den Tagen, da er mit seinem „petit coeur gauche" Herder in fast philologischer Gründlichkeit Kontroversen über den Sinn und die literarische Gattung des „Carmen saeculare" verhandelte[68]), bis in die spätesten Jahre[69]), hat der Magus seinen römischen „Schoßdichter"[70]) mit Vorliebe angezogen und zitiert. Charakteristisch dafür ist es namentlich, daß Wiener sich veranlaßt gesehen hat, neben dem Verzeichnis der Bibelstellen, auf die sich Hamann in seinen Schriften und Briefen immer und immer wieder bezieht[71]), Horaz als dem einzigen sonstigen Autor eine ähnliche Übersicht zuzugestehen[72]). So darf die wiederholte Äußerung Hamanns in seinen letzten Lebensjahren, er habe Horaz „fast ausgeschwitzt"[73]), besonders angesichts der so überaus zahlreichen Horazzitate der Briefe an Jacobi und auch der verschiedenen Entwürfe des „Fliegenden Briefes"[74]) nicht zu ernst genommen werden, wie er sie ja auch selbst gelegentlich

dahin modifiziert: „Wenn Sie sehen könnten, wie ich meinen beinahe ausgeschwitzten Horaz im Busen trage!"[75]) Bei des Magus Hange zu drastischer Komik ist es übrigens nicht verwunderlich, daß er das derbe Scherzwort des Augustus von seinem „purissimus penis" und „homuncio lepidissimus" (nach Sueton) sich gelegentlich nicht entgehen ließ[76]), wie er auch sonst gern auf persönliche Bekenntnisse des „weisesten Dichters im güldenen Zeitalter Roms"[77]) oder Anekdoten über ihn anspielt[78]). Virgil dagegen, den der Magus — wohl irrtümlicherweise[79]) — erst im Frühjahr 1764 gelesen haben will[80]), ward niemals in ähnlichem Grade sein „Vertrauter"[81]). Besonders bekennt er gelegentlich einer Übersetzung der „Georgica"[82]), über die Scheffner sein Urteil erbeten zu haben scheint, seine mangelnde Sachkenntnis sowohl hinsichtlich des Gegenstandes wie der poetischen Form[83]). Immerhin sind die Zitate aus den Dichtungen des römischen Nationalepikers und die Hinweise auf ihn in den Schriften und Briefen der verschiedenen Epochen keineswegs selten und kehren noch im „Fliegenden Brief" und namentlich in der Korrespondenz mit Jacobi ziemlich häufig wieder[84]). Ja das Wort aus der 6. Ekloge vom „ohrzupfenden Apoll" nimmt der Magus sogar, wie so manche von Horaz, in den festen Bestand seiner Lieblingsworte auf[85]). Anspielungen beziehen sich auf die bekannten Erzählungen von der Keuschheit des „jungfräulichen" Dichters[86]) und auf seine von Augustus annullierte letztwillige Verfügung über die Aeneide[87]). Seine Vorliebe für die in der Form rauhe, aber kraftvoll ursprüngliche Dichtung der Vorzeit, zunächst die dramatische, für jene „Hefen" der Poesie, von deren Wiederbelebung er eine fruchtbare Gärung für die moderne verkünstelte und schwächliche Dichtung erhoffte, vergleicht der Magus einmal drastisch der Ehrfurcht des Virgil „vor den Gedärmen" seines altertümlichen Vorgängers Ennius[88]), wie er ein andermal, als Scheffner den Gedanken einer Neuausgabe seiner Schriften anregte, diesen „Miststall"[89]) als „stercus Ennii" bezeichnet[90]). Eine seiner Lieblingswendungen ist auch das antike Seitenstück zu dem deutschen Scherzwort vom „Schwabenalter," des Livius Andronicus „Phryges serio sapiunt"[91]), das namentlich der Alternde ironisch auf sich selbst bezieht. Ovid dagegen, obwohl nicht selten zitiert[92]), gilt unserem Autor offenbar als ein Modedichter und dem von ihm so entschieden bekämpften französierenden Rokokogeschmack nahe verwandt. In diesem Sinne nennt er ihn den „Leibdichter" von Christoph Berens[93]), und spottet über den ihm verhaßten Günstling Friedrichs des Großen, den galanten Modeschriftsteller Algarotti, mit sarkastischer Persiflage auf die Inschrift des ihm vom König auf dem Cimitero zu Pisa errichteten Grabmonuments[93a]), als über einen „versteinerten Ovid"[94]). Von den „Triumvirn Amors" stand Hamann offenbar der kraftvolle und eigenartige Catull am nächsten, dem er die ironische Zueignung der dritten Auflage der „Chimärischen Einfälle" an die „Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit" entnommen hat[95]), während seine Nachfahren in der elegischen Dichtung zurücktreten[96]). Mehr entsprachen die Komiker, vor allem der derbe Plautus, des Magus Geschmack. Er erwähnt ihn öfter[97]) und zitiert aus der „Mostellaria"[98]), dem „Curculio"[99]), dem „Pseudolus"[100]) und dem „Poenulus"[101]); von Terenz, den er im Sommer 1781 mit Hans

Michel las[102]), aus dem „Phormio“[103]), namentlich aber aus dem Eingang des „Heautontimorumenos“, auf dessen Titel öfters angespielt wird[104]), das berühmte „Homo sum, humani nihil a me alienum puto“[105]), in dem, wie oben gezeigt wurde, eine wichtige Tendenz oder vielmehr ein schweres Problem seiner ethischen Persönlichkeit Ausdruck findet[106]). Allen den Genannten indessen, von dem einzigen Horaz abgesehen, voran stehen in Hamanns Schätzung charakteristischerweise bis zuletzt der markig gedrungene und realistische Satiriker Persius und der derb witzige und drastisch wirklichkeitstreue Sittenschilderer Petron. Mag auch, wie oben[107]) dargelegt, dem Wortsinne der Behauptung im „Fliegenden Briefe[108]): „Persius und Petron waren die ersten klassischen Quellen, die ich mit Durst und Geschmack gelesen habe, ungeachtet der unbarmherzigen Urteile über die trübsinnige Dunkelheit des einen und schmutzige Leichtfertigkeit des andern,“ ein Irrtum oder doch eine Übertreibung zugrunde liegen, dem Geiste nach enthält sie lautere Wahrheit. Nicht nur, daß der Magus, offenbar im Gefühl einer gewissen Wahlverwandtschaft, immer wieder seine Vorliebe für jene Autoren warm hervorhebt[109]) und sie gern zitiert[110]), er betont auch Scheffner gegenüber[111]), in Erkenntnis der starken Verschiedenheit des Geschmackes, die zwischen ihm und dem „Dichter à la Grécourt“[112]) obwaltete, zum Herausgeber seiner Schriften tauge nur „ein Freund, der nicht nur Muße, sondern auch etwas mehr hat, ich meine Sympathie und Verleugnung publici saporis — wie mein erster Lieblingsautor Petron sagt[113]) — und meinen zweiten Lieblingsautor, den Persius, zu schmecken imstande ist.“ Denn ungeachtet er sie beide und Horaz nun „ausgeschwitzt“ habe[114]), hätten sie doch in seine „schedia Lucilianae humilitatis vielen Einfluß gehabt“ und ihn auf die „effectus artis severae und die Handhabung atrocis styli aufmerksam gemacht“[115]). In der Tat bediente sich unser Autor Petrons Entgegensetzung der „melliti verborum globuli et dicta quasi papavere et sesamo sparsa“ und der „verba atrocis styli“ und „effectus artis severae“[116]) des öfteren zur Bezeichnung seines eigenen Stilideals, der „männlicheren Muse“[117]), des „stylus atrox poetischer Bilderschrift“[118]), wie er denn auch in verwandtem Sinne seinen „Vermischten Anmerkungen“ ein Motto aus dem römischen Romandichter vorgesetzt hatte[119]). Ähnlich stand an der Spitze seiner Erstlingsschrift[120]) ein Motto aus seinem „lieben“[121]) Persius, und dessen „Minimum est quod scire laboro“ ward zu seinem stolz-bescheidenen Wahlspruch[121a]) gegenüber dem zudringlichen Alleswissenwollen und dem eitlen Gelehrtendünkel der rationalistischen Zeitbildung. Persius' pathetischer Nachfahre in der satirischen Dichtung, der herbe Juvenal, wird öfters zitiert[122]), einmal um mit seinem Zornwort von denen, „qui Curios simulant et Bacchanalia vivunt“, in verhüllter Form den königlichen Verfasser des „Versuchs über die Eigenliebe als Prinzip der Moral“ zu treffen[123]). Ebenso sind Lucan mit seinen „Pharsalia“[124]), die „Astronomica“ des (angeblichen) Manilius[125]), an denen der Magus übrigens Gefallen fand[126]), der Fabulist Phaedrus[127]), der von Lessing einseitig als Muster aller Epigrammatik proklamierte Martial[128]), der witzig-satirische Romancier Apulejus[129]), dessen „Metamorphosen“ Hamann noch 1779 mit Hilfe des Kommentators Beroaldus

studierte[130]), endlich der spätrömische Kompilator Martianus Capella[131]), wenn auch nur mit wenigen Zitaten, Erwähnungen oder Anspielungen, vertreten. Bei den nicht seltenen Erwähnungen Seneca's hat der Magus die philosophischen Schriften[132]), insbesondere die Bücher „De beneficiis"[133]), die Abhandlung „De vita beata"[133a]) die „Quaestiones naturales"[134]) und vor allem die „Epistulae morales" im Auge, aus deren dreiundfünfzigstem[135]) er mit Vorliebe die Worte von der „imbecillitas hominis" und „securitas Dei" zur Bezeichnung der zwei wesentlichsten Komponenten seines eigenen seelischen Befindens zitiert[136]); bisweilen meint er auch die „Controversiae" des älteren Seneca[137]), niemals aber, soviel ich sehe, die Tragödien des Sohnes.

„So viel Lust ich noch zu der römischen Literatur habe," schreibt Hamann noch während jener glücklichen Studienjahre im Vaterhause an J. G. Lindner, „so zweifle ich, daß ich dieses Fach je werde berühren können"[138]). Und zwei Jahrzehnte danach bittet er den ältesten Lindner, dessen Sohn er damals in Erziehung nahm, um Bücher zum Lateinunterricht: denn „meine lateinischen Autoren habe ich damals mit dem seligen Bruder geteilt und sind alle verbrannt. Es fehlt mir an Cicero, Livius, Tacitus, Plinius"[139]). Die römischen Dichter scheinen von diesem Schicksal nicht mitgetroffen und jenes geplanten Studiums doch noch teilhaftig geworden zu sein. Jedenfalls stellt sich nach der eben gegebenen Übersicht Hamanns Verhältnis zur lateinischen Poesie in späteren Jahren als ein weit engeres dar, als das zu der mehr und mehr in den Hintergrund tretenden griechischen. Selbst Homer und Pindar müssen mit den Jahren vor Horaz, Petron und Persius — um nur diese zu nennen — zurückstehen, während die Tragiker und alle anderen hellenischen Dichter völlig in den Schatten treten. Noch deutlicher aber, scheint mir, prägt sich die individuelle Geistes- und Geschmacksrichtung unseres Autors in der Wahl seiner speziellen Lieblingsautoren aus. Man kann aus jener Übersicht fast auf den ersten Blick erkennen: Hamanns innere Beziehung zum klassischen Altertum unterscheidet sich von Grund aus von dem damals auch in Deutschland noch in weitem Umfange herrschenden Pseudoklassizismus französischer oder überhaupt renaissancemäßiger Prägung; nicht minder aber auch von dem eben im ersten Aufstreben begriffenen echteren Klassizismus im Sinne Winckelmanns und unserer späteren deutschen Klassik. Beim Magus ist keinerlei eigentliches Interesse für Seneca oder die römischen Elegiker, aber auch kein tieferes für die hellenische Tragödie vorhanden. Virgil, der Meister der romanischen Epik, muß den Platz als „degli altri poeti onore e lume" einem Größeren einräumen; aber auch die Sympathie für Homer gilt nicht eigentlich dem Epiker oder überhaupt dem Künstler, sowenig wie die für Aristophanes und Pindar dem Dramatiker oder Lyriker als solchem. Denn eben darin liegt der tiefere Grund jenes doppelten Gegensatzes: Hamann ist es keineswegs in erster Linie um die ästhetischen Werte der Antike zu tun, weder um die formalen, wie zumeist der französischen Renaissance, noch um die ideale Verschmelzung von Gehalt und Darstellung, Geist und Gestalt, wie dem deutschen Klassizismus. Nicht als Formalist und nicht als ästhetischer Idealist, nicht als ehrfürchtiger Schüler oder schwär-

merischer Schönheitsucher: als derber Realist und launiger Humorist tritt er an die Antike heran. Als Liebhaber des Urwüchsigen, charakteristisch Drastischen, Witzigen, wohl auch Barocken in ihr, der aber dabei keinen Augenblick die so gar nicht antike, vielmehr ganz nordische Eigenart seines Fühlens und die echt deutsche Formlosigkeit seines Geistes und seiner Phantasie verleugnen kann und will, und der vor allem diesen doch eben nur „durchlöcherten Brunnen" gegenüber stets den echten und ursprünglichen Quell des Wahren und Schönen sich gegenwärtig weiß. Wo der tiefsinnige Phrontist geheimnisvoll anziehende Ahndungen, Symbole und Präfigurationen des noch unbekannten Gottes enträtselt, fühlt sich der sinnenhafte Elementarmensch und wieder der Freund des charakteristisch Ausgeprägten, Erdhaften, Seltsamen sympathisch berührt von naturhafter Simplizität, ursprünglicher Kraft, eigenartiger Realistik oder geistreicher Laune. Daher seine Vorliebe für Petron und die Satiriker, für Horaz, für Plautus, für das Derbe, Volkstümliche, Komische oder Naturalistische und anderseits das romantisch Altertümliche, Elementare, Hieratische und deutungsreich Dämmernde der Antike. In diesem Sinne ist auch, wie früher gezeigt, seine Sympathie für den „mäonischen Bänkelsänger" zu verstehen. Das Interesse des Magus für seine „lieben Alten," deren Bedeutung für Schule und Literatur er gelegentlich dem jungen Herder gegenüber so warm hervorhebt[140]), ist eben ein rein inhaltliches, stoffliches, und seine eigenste Empfindung spricht sich, wenn auch abgeschwächt, in dem Satze aus: „. . . . der Geist des Altertums ist noch köstlicher in Gedanken und ihrer Komposition für den Sinn, als für den stolzen Rhythmum des Gehörs"[141]). Ohne irgend welche tieferen Eindrücke von der Harmonie, dem Maß und der Plastik der Antike zu empfangen, suchte und fand dieser chaotische Geist, an dem der Einfluß der Renaissance fast spurlos vorübergegangen war und in dem aus ungestalten Dämmertiefen halb sinnlicher, halb mystischer Seelenveranlagung ein gut Teil mittelalterlicher Formlosigkeit, ja fast Formenhasses mit elementarem Drang wieder auflebte, bei Griechen und Römern letzten Endes nur Nahrung, Bestätigung und Ausdruck für seine eigensten seelischen Bedürfnisse, für den Drang seiner heißen religiösen Innerlichkeit wie seines wirklichkeitsdurstigen Naturalismus. Dem Bannkreis des idealisierenden und stilisierenden Altertumskultus Winckelmanns, dem weder Lessing noch Herder, weder Goethe noch die Frühromantik sich entziehen konnte, innerlichst fremd, hat er weder an der Einseitigkeit und den Irrungen noch an der Größe und Strenge ihres ästhetischen Lebens- und Bildungsideals Teil. Scharf ist gerade in dieser Hinsicht die Grenze zwischen ihm und dem Klassizismus, der so oft und so irrtümlich als Erfüllung seines Strebens betrachtet wird, gezogen[141a]). Anderseits aber schlägt gerade dieser Gegensatz zu der Einseitigkeit des Winckelmannschen Ästhetizismus und Graecismus eine Brücke zwischen dem Vater des Sturms und Dranges, der in Herder, dem Gegner des exklusiven ästhetischen Idealismus des Goethe und Schiller der neunziger Jahre einen würdigen Nachfahren fand[142]), und den religiösen und universalistischen Tendenzen der Romantik. Hat diese eine neue Epoche in unserem Verhältnisse zur Antike und in der Erkenntnis derselben eingeleitet, welche uns die Kultur des Hellenentums in mannigfach anderem Lichte

zeigt als dem feierlich gedämpften des idealistischen Schwärmers Winckelmann, so darf in der Ahnengeschichte dieser neuen Entwicklung der Verfasser der „Aesthetica in nuce" und der „Fragmente einer apokryphischen Sibylle" einen Ehrenplatz beanspruchen.

Als Vorläufer der Romantik, zunächst aber des Herderschen Universalismus erscheint Hamann auch in einer anderen, bisher weder genügend gekannten noch gewürdigten Beziehung: in seinem Verhältnis zu den romanischen Literaturen des Südens. Der Magus gehört zu den frühesten Kennern der großen italienischen Dichter sowie des Cervantes und Camoëns in Deutschland und an seinem Teile auch zu den eifrigsten Förderern der damals hier zu ihren Gunsten einsetzenden Bewegung[143]). Wie er aus englischen und zum Teil auch aus französischen Quellen über die Entwicklung der Rittersagen und Romane des Mittelalters und der Renaissance, über die Artus- und Gralsage, über Rolandsepen und Amadisromane, über das Wesen des Rittertums und den Gegensatz des „gotischen" (d. i. des mittelalterlich-romantischen) und des „klassischen Systems" sich zu unterrichten suchte, wird aus dem im Anhang II mitgeteilten Aufsatz in den „Königsbergschen Zeitungen" vom Mai 1772 „Über die Ritterromanen" ersichtlich. Auf Dante, dessen „Commedia" er, wie früher schon berührt, im Sommer 1764 zu Frankfurt a./Main ohne Wörterbuch und ohne rechte Kenntnis des Italienischen von Anfang bis zu Ende las, weil ihn das wenige Verstandene für das Übrige schadlos hielt[144]), war er wohl durch Meinhards „Versuche," deren zwei Bände ungefähr gleichzeitig, 1763 und 1764, zu Braunschweig erschienen waren und die er, wie wir oben sahen[145]), kannte, aufmerksam geworden. Tiefere Eindrücke scheint freilich diese hastige Lektüre, die aber möglicherweise gemeinsam mit dem jungen Amanuensis Herder wiederholt wurde[146]), bei unserem Autor nicht hinterlassen zu haben; wenigstens erwähnt der Magus den „divino Autore" und sein Werk nur sehr selten und in ganz beiläufigen Anspielungen[147]). Meinhards Buch scheint auch jenes Interesse für Petrarca in Hamann geweckt zu haben, auf das durch den ebenfalls im Anhange wiedergegebenen Auszug aus den in der Petrarcaforschung epochemachenden „Mémoires pour la vie de F. Pétrarque" des Abbé de Sade in den „Königsbergischen Zeitungen" vom 30. Januar 1769 erstmals ein überraschendes Licht fällt; denn im übrigen erwähnt der Magus den Sänger der Laurasonette nur ganz flüchtig, ja fast geringschätzig[148]). Auf den dritten der großen Altitaliener, Boccaccio, der dem 18. Jahrhundert bis dahin vornehmlich als Typus leichtfertiger Schlüpfrigkeit bekannt war, wurde Hamann ernstlicher aufmerksam erst durch das Gerücht von Lessings Verwertung seiner Ringparabel[149]). Am 24. März 1779, da der Dichter noch am letzten Akte seines Dramas arbeitete, meldet der Magus mit leichtem Irrtum oder Mißverständnis an Herder: „Habe die tre cose in Boccaz gelesen, mit deren Anwendung auf die drei Religionen Lessings Nathan anfangen soll"[150]). Intensiver indessen als für die Väter der italienischen Literatur war das Interesse unseres Liebhabers des Wunderbaren für die farbenreiche romantische Fabelwelt Ariosts. In dessen „Orlando furioso" „schwärmte" er im Sommer 1775 mit dem neugewonnenen jungen Freunde Kraus[151]), mit dem er

das Epos wohl zunächst der „welschen Übung" wegen vorgenommen hatte[152]). So finden sich denn auch mehrere Ariostzitate in den Schriften aus der Mitte der siebziger Jahre: auf die Verwandlung der Alcine im 7. Gesang spielt, im Anschluß an Voltaire's „Lettres Chinoises", eine Stelle im dritten der „Hierophantischen Briefe" an[153]), und die „Zweifel und Einfälle" tragen als Motto eine halbe Stanze aus dem ersten Gesang auf dem Titel[154]). Und gern erinnert der Magus schon seit den „Wolken", der derben Drastik froh, an den wenig zarten Ausruf, mit dem der Kardinal Ippolito d'Este die ihm gewidmete unsterbliche Dichtung begrüßt haben soll[155]). Besonders aber tat es ihm das „schöne Beiwort für Ariost von Cervantes' Meisterhand"[156]), „el Christiano Poeta", an[157]), dessen Unterdrückung er dem Übersetzer Bertuch nicht verzeihen konnte[158]), und das Base Abigail „zum Schildknappen ihrer Zweifel und Einfälle" machte[159]). Ja, wenn meine Vermutung richtig ist, hat Hamann schon im Jahre 1772 über Ariost und sein Epos einen außerordentlich umfangreichen Auszug aus Meinhards „Versuchen" in die „Königsbergischen Zeitungen" geliefert, der, durch nicht weniger als 16 Beilagen sich erstreckend, den bei weitem umfangreichsten Beitrag bildet, den er überhaupt zu dem Kanterschen Unternehmen beisteuerte[160]). Den anderen großen Epiker des Cinquecento, Tasso, erwähnt unser Autor, soviel ich sehe, nie; doch zeigt uns eine Bemerkung Herders, daß er das Schäferspiel „Aminta" besaß[161]). Ein Satz der „Hierophantischen Briefe" beschwört die witzige Satire des „Peter Aretin"[162]). Von seinem Interesse ferner für die Geschichte des italienischen Dramas und speziell für Goldoni, Chiari und namentlich Carlo Gozzi war oben bereits die Rede[163]). Von modernen italienischen Dichtern endlich erwähnt Hamann neben Metastasio, dessen Werke, namentlich einen Auszug aus der Poetik des Aristoteles, er 1787 auf der Durchreise zu Berlin in Reichardts Hause in der Pariser Ausgabe[163a]) „mit außerordentlichem Vergnügen" las[163b]), öfters, zumeist in spöttischem Sinne, den „teuern welschen Grafen"[164]) Algarotti, besonders in den Schriften der ersten Hälfte der siebziger Jahre, wobei er auch die Werke des bereits 1764 verstorbenen vielseitigen, aber oberflächlichen, ganz der französischen Aufklärungsbildung ergebenen Schriftstellers einigemal zitiert[165]). Als Günstling des Königs, der die eigenen Landeskinder in der Literatur wie in seiner persönlichen Umgebung zu Gunsten der Fremden zurücksetzte, war dieser Welsche unserem Franzosenfeind doppelt verhaßt. Und so wird er nicht müde, das kostbare Grabdenkmal mit der etwas pathetischen Inschrift „Ovidii aemulo, Newtoni discipulo"[166]) sarkastisch zu verspotten, das der König dem „kleinen Toutou" auf dem Friedhofe zu Pisa hatte errichten lassen, und unter dem nun dieser Freigeist „dem Weltgerichte des jüdischen homunculi und der Verheißung seiner Wiederkunft entgegenschnarche"[167]). Übrigens übte sich der Magus noch in seinem letzten Lebensjahre in Münster mit seinem „Raphael" Gottlob Emanuel Lindner im Italienischen, das er damals bereits fast ganz vergessen hatte[168]).

Auch die spanische und portugiesische Sprache und Literatur, die damals in Deutschland noch wenig bekannt waren, zog der weitausgreifende Wissenstrieb unseres polyhistorischen Literators in den Kreis seiner Interessen. Wie er die

ihrer Zeit beste Einführung in dieses Studium, Diezes Bearbeitung der „Geschichte der spanischen Dichtkunst" des Luis Joseph Velazquez alsbald nach ihrem Erscheinen mit großer Befriedigung gelesen hat, wurde bereits früher gezeigt[169]). Dieses Werk mag ihm auch die mächtige Gestalt des Dichters des „Don Quijote" zuerst eindrucksvoll nahegebracht und den Wunsch zu selbständigem Studium des berühmten Romanes in ihm erweckt haben. Jedenfalls konzentriert sich Hamanns Interesse für die spanische Literatur wesentlich auf Cervantes und sein Hauptwerk; und auch sein Studium der spanischen Sprache stand offenbar durchaus im Dienste der „Lüsternheit, sich den Genuß jener idealischen Glückseligkeit", nämlich „die Geschichte des Don Quixote in ihrer Urschrift lesen zu können", zu verschaffen[170]). Und zwar fällt diese „Carnevalslektion"[171]), da Hamann „des Cervantes Meisterstück in fonte" las[172]), in die ersten Monate des Jahres 1772[173]), während die früheren Anspielungen auf den Roman in den „Wolken"[174]) und den „Hellenistischen Briefen"[175]) wohl nur auf flüchtiger oder indirekter Kenntnis des Originals beruhen[176]). 1772 dagegen widmete der Magus den „unverwelklichen Blättern"[177]) des Spaniers, ähnlich wie im nächsten Jahre den Oden des Horaz, ein Studium von fast philologischer Gründlichkeit, wobei er aus spanischen und englischen Werken über den Dichter und seinen Roman, die ihm zum Teil Scheffner lieh, gelehrte Kenntnisse schöpfte, die, wie die gleichzeitige Rabelaislektüre, auch dem kurz darauf verfaßten Aufsatze „Über die Ritterromanen" zugute kamen. Überhaupt waltet natürlich in der damaligen regen Beschäftigung Hamanns mit dieser ganzen romantischen Sagen- und Dichtungswelt des romanischen Südens und Westens ein innerer wie äußerer Zusammenhang, der zugleich einen neuen Wahrscheinlichkeitsgrund dafür bietet, daß auch der umfangreiche Ariostaufsatz der „Königsbergischen Zeitungen" aus jenen Anfangsmonaten des Jahres 1772, die wir gewissermaßen als die speziell der romanisch-romantischen Muse geweihte Periode unseres Autors bezeichnen können, ihm zugehört. Aus den Jahren 1772 und 1773 stammen einige Zitate aus oder Hinweisungen auf die Dichtung vom „ingenioso hidalgo": der kabbalistische Philolog vergleicht sich in den „Zwo Recensionen nebst einer Beylage" dem irrenden Ritter, der seine „Dulcinee", die „höhere Hypothese" des Sprachursprungs, gegen deren Angreifer Herder rächen wolle[178]); oder er schließt seine „Abfertigung" des Rezensenten mit einem ironischen Vergleich der fiktiven Nichtidentität des „Philologen" und „Aristobuli" mit jener von „Cid Hamet" und Cervantes[179]); oder endlich er nennt sich in der „Beylage zun Denkwürdigkeiten des seligen Sokrates," in Erinnerung an ein Wort in der Rezension der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" in den „Hamburgischen Nachrichten"[180]), einen „sokratischen Don Quixote"[181]). Von neuem ward dann das Interesse des Magus für Cervantes und sein Werk belebt durch die erste einigermaßen zuverlässige deutsche Übersetzung, diejenige F. J. Bertuchs, deren zwei erste Teile Hamann im März 1776 in den „Königsbergischen Zeitungen" besprach[182]). Er gesteht, wegen mangelnder Stärke in der Sprache die Beurteilung im einzelnen einem „dazu geschickteren Freunde" überlassen zu müssen[183]), tadelt dann aber doch, bei Anerkennung der Verdienste des „berühmten Übersetzers" im allgemeinen,

nicht nur dessen modisch gezierten Stil, durch den „die Schönheit des Vollmaßes in Perioden des cervantischen Stils, welche seiner meisterhaften Art zu erzählen, so viel Ruhe und Würde und Ernst erteilen," sehr verdunkelt werde, und das allzu Formale seiner Erläuterungen, sondern auch Einzelheiten, wie die schiefe Übersetzung des „ingenioso" auf dem Titel oder die Auslassung des, wie oben gezeigt, ihm so teuren Beiworts für den Dichter Ariost im sechsten Kapitel des ersten Buches. Bertuch erscheine „wirklich bisweilen auf einem fahleren Klepper als der neueste Übersetzer unsers lieben Tristram"[184]. Sein gelehrtes Interesse an der Cervantesforschung aber bekundet der Rezensent, der auch die „Novelas ejemplares", wiewohl kaum aus eigner Kenntnis, erwähnt, in den Bemerkungen zur Biographie des Dichters, wobei er sich zum Teil auf Velazquez-Dieze bezieht, vor allem aber in dem von Roth unterdrückten, in unserem Anhang II wiedergegebenen „Auszug einiger Anmerkungen, die ich aus jener vorzüglichen Übersetzung (der englischen des Charles Jarvis) meiner spanischen Ausgabe beigeschrieben"[185]), in der Beilage zum genannten Stück der „Königsbergischen Zeitungen". Freilich nehmen sich diese sehr ins Einzelne gehenden und zum Teil rein philologischen Notizen im Rahmen jener zumeist nach Art der moralischen Wochenblätter sehr populär gehaltenen Zeitungen und Beilagen etwas seltsam aus und dürften schwerlich den Beifall der Leser gefunden haben. Jedenfalls macht hier der „Philolog", nicht der „kabbalistische", sondern der mikrologische Literaturgelehrte, seinem Namen Ehre. Zum Schlusse freilich wandelt sich der kompilierende und exzerpierende Philolog wieder in den „kreuzziehenden", den zürnenden Propheten, indem er, begeistert von der genialen Größe des spanischen Dichters, den sein Vaterland und Jahrhundert verkannte, ein Wehe ausruft über das Publikum, das sich an dem Originalgeist eines Schriftstellers versündigt. Indem Hamann hier das Hamletwort vom „one man picked out of ten thousand" auf den Verfasser des „Don Quixote" anwendet, gibt er uns einen leisen, aber sehr beachtenswerten Wink über den tieferen Sinn seiner Vorliebe für Cervantes und seinen Roman. Erinnern wir uns, daß eben jene Jahre um 1776 die Zeit eines erneuten, einfühlenden Studiums der Dramen Shakespeare's, vor allem des „Hamlet", waren, und wie verwandt sich Hamann dem Dänenprinzen nach der idealistischen, wie verwandt er sich anderseits einem Falstaff nach der realistischen Seite seines Wesens fühlte. Nun — eine ganz ähnliche Sympathie empfand er offenbar für das Werk des Cervantes, eine ähnliche Wahlverwandtschaft zu dessen Helden. Auch hier fand sein ausgeprägter Sinn für tiefsinnige Symbolik wie für sinnschweren Humor und derbe Komik gleichmäßig Befriedigung. Auch hier gab eine überwältigende Harmonie gestaltungskräftiger Phantasie und eines den letzten Fragen des Menschenlebens zugewandten Tiefsinns der Dichtung ihre einzigartige Bedeutung. Auch hier trat ihm endlich, in mächtigen, durch die Jahrhunderte schreitenden Bildern, ein edler, phantasievoller, von der Welt verkannter und verfolgter Grübler und ein derber, witziger, vollsaftiger Realist entgegen, würdige Vettern der großen Gestalten des englischen Dramatikers. Und hatten die „Hamburgischen Nachrichten" unserem Magus das Stigma eines literarischen Don Quichotte nicht von allem Anfang

seiner Autorschaft an mit auf den Weg gegeben? Was Wunder, daß er, der sich den allzuverständigen Zeitgenossen gegenüber längst in die Rolle des „wahnsinnigen" Hamlet mit ironisch überlegenem Lächeln eingelebt hatte, nun bei näherer Kenntnis auch die verwandte des „sinnreichen Edlen von der Mancha" für sich passend fand? Und wieder gab hier das derbhumoristische Gegenbild, das breitspurige Erdenkind, die notwendige Ergänzung zu dem übersteigerten Spiritualismus des eigentlichen Helden ab: hier Sancho Pansa, wie dort Falstaff. So sahen wir Hamann schon 1772 in den „Zwo Recensionen" und 1773 in der „Beylage zun Denkwürdigkeiten" als Bekämpfer und „Märtyrer" des rationalistischen Zeitgeistes den „Spitznamen eines sokratischen Don Quixote" und eines Ritters der edlen Dulcinea ausdrücklich acceptieren[186]). Und so nennt er in der Rezension der „Zweifel und Einfälle" die angebliche Verfasserin dieser Schrift, die „Muhme Abigail", also sich selbst, einen „Don Quixote im Reifrock"[187]) und vergleicht sich noch in seinen letzten Jahren wiederholt dem „Ritter von der traurigen Gestalt"[188]), oder spricht sich Herders „spanischem Rittergeiste" und „romantischer animalcula"[189]) in der „Ältesten Urkunde" und im Streite gegen Schlözer gegenüber die Rolle des Stallmeisters bezw. des empfangenden Teiles zu[190]), bekennt sich zu „des Sancho Pansa Transzendentalphilosophie"[191]) und getröstet sich, wenn er sich selbst nicht verstehen, geschweige verständlich machen kann, immer wieder mit der „docta ignorantia" dieses Wackern: „Gott versteht mich!"[192])

Wir dürfen daher sagen: Wenn auch vor allem der christliche Sokrates der „Denkwürdigkeiten", der „kreuzziehende Philolog" und der „Prediger in der Wüsten" der letzten Schriften die ragenden Symbolgestalten sind, in denen der Magus sein geistiges Wesen und Streben verkörpert und in denen es in der Geschichte fortlebt und fortwirkt, wie das Goethes im „Faust" oder Nietzsches im „Zarathustra", so bedurfte doch seine volle, seltsam komplizierte und widerspruchsvoll vielgestaltige geistig-menschliche Persönlichkeit noch mancher anderen Sinnbilder zur Vergegenständlichung seiner Wesensartung. Solche ließ er sich gern von seinen Lieblingsdichtern leihen. Und da er sich selbst vorzugsweise in humoristischem Lichte sah, so sind es auch vor allem Gestalten der humoristischen oder doch humoristischer Auffassung zugänglichen Dichtung, die er sich zu diesem Zwecke ausersieht: Hamlet und Falstaff, Don Quijote und Sancho Pansa, Tobias Shandy und, allen voran, der im Lichte platonischer Verklärung und Ironie geschaute Sokrates. Indem der Magus vermittelst seines „Lieblingsvorteiles im Schreiben", der „unbekannten Figur" des Metaschematismus[193]), diese Gestalten poetischer Einbildungskraft und eines sozusagen metaphysischen Humors zu Trägern und Symbolen gewisser Seiten und Besonderheiten seiner eigenen geistigen Wesenheit machte, schuf er sich auf dem Wege einer wenigstens halbschöpferischen, dichtungsähnlichen humoristischen Objektivierung seines inneren Lebens eine Art gegenständlicher und damit befreiender Aussprache und Gestaltung der in ihm ungestalt gärenden und widerspruchsvoll ringenden Gedanken, Tendenzen und Phantasiebilder[194]). So waren es denn im Grunde mehr noch ethische als spezifisch ästhetische Bedürfnisse, die unseren Autor gerade zu den genannten Dich-

tungen ein besonders enges und ganz persönliches Verhältnis gewinnen ließen; und wir dürfen hierin eine neue Bestätigung der wichtigen Tatsache finden, welcher Hamann, wie wir sahen[195]), ja auch theoretischen Ausdruck gibt: daß nämlich für seine Auffassung fast nie ästhetische Werte rein als solche Bedeutung gewinnen, sondern fast stets nur in enger, zumeist untrennbarer Verbindung mit ethischen, höchstpersönlichen, und anderseits mit religiösen. Platon, Cervantes und Shakespeare sind auf diese Weise für Hamann weit mehr gewesen als große Dichter oder Denker: sie wurden ihm Helfer zur Selbstbefreiung und Selbstdarstellung.

Ein längeres Zitat aus dem Roman des Spaniers findet sich noch in einer Anmerkung[196]) zu den „Zweifeln und Einfällen" (1776). Und noch im Januar 1783 machte sich der alternde Magus dem Hofrat Lindner in Mitau gegenüber anheischig, für dessen Sohn neben dem Unterricht im Französischen, Englischen und Italienischen auch den im Spanischen mit Zugrundelegung des „Don Quixote" zu übernehmen[197]). Später verwirklichte sein eigner Sohn dieses Programm gemeinsam mit seinem Freunde Ludwig Nicolovius[198]). Hamann selbst aber dankt noch im Februar 1785 dem Kriegsrat Scheffner für die freundschaftliche Vorsorge, sein „spanisches Fach zu vermehren". „Des Cervantes Erzählungen habe ich mir längst gewünscht — aber es geht mir wie dem Geizigen, dem mehr am Haben als Gebrauchen gelegen ist"[199]). So hat also der Magus bis in die letzten Jahre sein Interesse für den großen spanischen Humoristen bewahrt und auch andere daran teilnehmen lassen. Ja sogar dem Dichter der „Lusiadas" und seiner Sprache ist er, wenn auch nur von fern, genaht. Gegen Ende 1780 begann er, aus zufälliger Veranlassung, eine portugiesische Grammatik durchzunehmen, zunächst um zu sehen, wie weit man wohl damit in drei Tagen kommen könne[200]). Aber es fehlte ihm an einem Wörterbuch[201]), sodaß er das Heldengedicht des Camoëns, das er schon seit Frühjahr 1768 im Original besaß[202]), nicht studieren konnte[203]). Endlich fand er im Dezember 1787 in der reichhaltigen Bibliothek der Fürstin Galizyn eine englische Übersetzung[204]) vor, von der er sich viel versprach[205]). Indessen ist es angesichts des Mangels weiterer Erwähnungen in den Briefen jener letzten Monate seines Lebens, wie seiner ungünstigen Gesundheitsumstände und der sonstigen Hinderungen seines damaligen Reisedaseins sehr zweifelhaft, ob er, gewissermaßen noch am Rande des Grabes, das große Epos des Portugiesen gelesen hat.

Im Ganzen können wir, wenn wir dieses rege und ausgebreitete Interesse Hamanns für die damals so entlegene mittelalterliche und südromanische Sagen- und Dichtungswelt und vor allem seine umfangreichen Aufsätze und Auszüge in den „Königsbergischen Zeitungen" über die Ritterromane, Petrarca, Ariost und Cervantes überblicken, in denen er seinen Landsleuten eine ihnen sicherlich bisher fast verschlossene literarische Region nahebrachte[206]), den Magus beinahe einen Meinhard oder Dieze im kleinen und speziell für Königsberg nennen. Er hat jedenfalls gerade in dieser Hinsicht an den Grenzen des deutschen Geisteslebens eine für seine engere Heimat, damit aber letzten Endes für die literarische Entwicklung Deutschlands überhaupt sehr verdienstvolle, bisher aber noch nie als solche gewürdigte literarische und in gewissem Maße auch literarhistorische Tätigkeit entfaltet.

Das umfassendste und dauerndste Interesse indessen brachte Hamann naturgemäß doch den drei großen modernen Literaturen entgegen. Zur französischen freilich bleibt sein Verhältnis, wie schon seit der Londoner Krise, ein zwiespältiges: konnte er sich auf der einen Seite dem Reize gewisser großen, an und für sich genialen oder für die Zukunft verheißungsvollen Erscheinungen, ja zum Teil unmittelbarer Sympathie mit ihnen nicht entziehen, so mußte anderseits das Schrifttum des Kernvolkes des Rationalismus als Ganzes ihm notwendigerweise nur um so mehr widerstreben. So zeigt es denn auch die Betrachtung im einzelnen. Aus der mittelalterlich-romantischen Poesie erwähnt Hamann in einem Briefe an Herder[207]) und in dem Aufsatz „Über die Ritterromanen"[208]) den „Amadis des Gaules", der zwar eigentlich der spanischen, bezw. portugiesischen Literatur zugehört, den der Magus aber, wenn überhaupt — was jene Anführungen in Zweifel lassen — wahrscheinlich in französischer Version gelesen haben wird[209]). Dagegen studierte er den „Gargantua" des Rabelais im Jahre 1772, in seiner, wenn wir so sagen dürfen, „romantischen Periode", in fonte, nämlich in der Ausgabe und mit dem Kommentar des Le Duchat[210]), die er große Mühe hatte in Königsberg aufzutreiben, bis sie ihm endlich Scheffner aus der Bibliothek eines benachbarten Landedelmannes, des Herrn von E., verschaffte[211]). Und es verdient alle Beachtung, wie dieser genialste, zugleich aber auch groteskeste und ausgelassenste Vertreter des spezifischen „esprit gaulois" fast der einzige französische Autor ist, zu dem unser enthusiastischer Liebhaber alles ausgeprägt Charakteristischen, humoristisch Barocken und derb Wirklichkeitsfreudigen sich so recht ein Herz zu fassen vermochte. Wenn wir Brunetière's Unterscheidung acceptieren, so können wir überhaupt sagen, daß der Magus an der französischen Literatur einzig und allein diejenigen Erscheinungen schätzte, die den „esprit gaulois" repräsentieren, während ihm die Vertreter des „esprit précieux" beinahe insgesamt gleichgültig oder direkt antipathisch waren. Speziell die „crême philosophale" des „Maître François Rabelais" aber zog er, wie er in der „Lettre perdue" (1773) mit besonderer Hinsicht auf den Verfasser der damals wegen ihrer Freigeistigkeit großes Aufsehen erregenden „Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes", den „unverschämten Sophisten und Deklamator"[212]) Raynal sagt, „à tout le fard philosophique et politique des Historiens du jour" vor[213]). „Tous les Mémoires pour servir à l'Histoire des nos Héros modernes et de leurs Ecuyers, ne valent pas, à mes yeux, les Faits et Dits du Géant Gargantua et de son fils immortel", heißt es ebenda. Und von dem starken Eindruck der damaligen Rabelaislektüre legen auch eine Reihe Erwähnungen in den Schriften jener Jahre, so der „Panglossen" in den „Zwo Recensionen"[214]), des „Panurge" im „Rosencreuz"[215]) und der scherzhaften Kalenderweisheit der „Pantagruéline Prognostication"[216]) in der „Lettre perdue"[217]) Zeugnis ab. Von den satirischen Worterfindungen des französischen Sprachgewaltigen angeregt, hat unser Freund wortspielender Um- und Neubildungen des „ματαιογραφοβολίζειν" (= auf vergeblichen Fang das schriftstellerische Senkblei auswerfen)[218]) des Franzosen mit paronomastischer Anspielung

auf „Metaphysik" in ein deutsches „metagrabolisieren" oder „matagrabolisieren" umgewandelt[219]). Ja, seine Sympathie für den gallischen Humoristen ging soweit, daß er sich im Gefühl einer gewissen Wahlverwandtschaft mit ihm, seiner Lieblingsgewohnheit des „Metaschematisierens" treu, zwar nicht Gestalten desselben, wohl aber ihm selbst vergleicht, indem er sich in den „Hierophantischen Briefen" (1775) und ähnlich schon im Sendschreiben „Au Salomon de Prusse" (1772) mit ironischem Stolze als „Rabelais des Vaterlandes" bezeichnet[220]). Und in der Tat scheint in den Gedanken und Bildern jener wie anderer seiner Schriften nicht selten etwas von der satirischen Kraft, der krausen Phantastik und dem grotesken Humor des geistesgewaltigen Pfarrers von Meudon aufzuleben[221]). So besonders auch im „Fliegenden Brief" und speziell in dem ersten Entwurf desselben, bezüglich dessen sich der Magus „Scurra Regiomontanus et Rabbelesius"[222]) nennt[223]), von „Rabelaismus" spricht[224]) und das „Panische" darin sogar hyperbolisch als stärker denn alle Bizarrerien des „Gargantua" und „Tristram Shandy" hinstellt[225]).

Zu den hervorragendsten Vertretern des esprit gaulois in der französischen Literatur gehört auch Montaigne, den unser Autor um so mehr schätzte, als ihn die feine, religiös konservative Skepsis des Denkers und die geistvolle Lebendigkeit und gelegentlich auch pikante Derbheit des Schriftstellers gleicherweise anziehen mußte. Hier war eine Skepsis, die nicht, gleich der Humeschen, mit der Wissenschaft auch den Glauben in ihr Bereich zog, sondern im Gegenteil seine Sicherheit der Unsicherheit der menschlichen Vernunft gegenüber geflissentlich betonte; hier eine Verneinung der Schulphilosophie, die nicht selbst im Gewande schulmäßiger Diskussion, sondern als vorurteilsfreie, witzige Lebensweisheit auftrat; hier ein beredtes Verlangen nach Natur und Ursprünglichkeit im Gegensatz zu einer welkenden Überkultur; hier endlich ein Hamanns eigner Überzeugung nahe verwandtes tiefes Mißtrauen gegen den „Verbalismus" des zeitgenössischen und traditionellen Denkens[226]). So zitiert denn der Magus die „Essais" seit dem „Dangeuil" bis in die letzten Lebensjahre ziemlich oft[227]), zumeist nicht ohne den Verfasser durch das Prädikat des „alten, ehrlichen" oder des „weisen" und „klugen" Montaigne oder eines „bonhomme" auszuzeichnen[228]). Nach der Häufigkeit dieser Allegate speziell in den siebziger Jahren zu urteilen, scheint Hamann damals das Studium der „Essais" erneuert zu haben, und zwar an der Hand — und vielleicht aus Anlaß — einer Londoner Ausgabe von 1769[229]). Auch machte er um jene Zeit Herder auf eine neuentdeckte Handschrift des großen Moralisten aufmerksam[230]). — Ein sympathisches Element kam dem Magus auch in der burlesken Komik Scarrons entgegen, dessen „Schlucken"[231]) und „am Ellbogen zerrissenes Brustwams"[232]) mehrfach bei ihm wiederkehrt. Lesage, der ihn mit seinem Realismus und seiner Phantastik, seiner Laune und seiner Satire sicherlich ebenfalls angesprochen haben würde, scheint er leider nicht kennen gelernt zu haben. Dagegen stellt er die prezieusen Romane der Scudéry einmal in abfälligem Sinne mit dem „Amadis" und den späteren Gesängen der Klopstockischen „Messiade" zusammen[233]), während ihm die klassischen Briefe der Marquise de Sévigné, mit deren geistvoller Anmut er im Eingang des „Klaggedichts" die Reize der geliebten

Katharina Berens vergleicht[234]), den enthusiastischen Ausruf entlocken: „O lieber Herder! Kein Buch geht über die Briefe der Sévigné, cette mère beauté, wie sie Coulanges[235]) nennt."[236]) Wie die Scudéry gehörte auch die Gräfin Lafayette ursprünglich dem literarischen Zirkel des Hôtel Rambouillet an. Von ihr lernte Hamann noch 1787 Auszüge kennen in einer „magern" Kompilation, betitelt „Tableau historique de l'esprit et du caractère des littérateurs françois"[237]). Im selben Jahre las er mit seinem Sohne den berühmten Fürstenspiegel des Fénelon „Les aventures de Télémaque". Er berichtet über dieses „Meisterstück" an Jacobi: „Dieses Buch ist mir in meiner frühesten Jugend so verekelt worden, daß ich es erst jetzt zum ersten Male ganz lese. Mein Vorleser (Hans Michael), dem Homer und Sophokles noch warm ist, hat Vorteile vor mir, die mir damals fehlten und ebenso jetzt verraucht sind. Demungeachtet hat mich die Erzählung des Philoktetes bis zu Thränen gerührt und das ehrwürdige Licht, in dem Ulysses sich zeigt, bei allen seinen Betrügereien"[238]). Auf eine Nachahmung des Fénelonschen Erziehungsromans, „Séthos, Histoire ou vie tirée des monuments-anecdotes de l'ancienne Egypte", Paris 1731, einen „ägyptischen Télémaque" von dem Abbé Jean Terrasson, dessen „Philosophie" einst den jungen Hamann entzückt hatte[239]), wird in den „Fragmenten einer apokryphischen Sibylle" hingedeutet[240]). Bezüglich Lafontaine's spielt unser Autor, der für alle Züge origineller, naiver Ursprünglichkeit, wie etwa jenes oben angeführte „Epiphonem" Sancho Pansa's, einen so ausgesprochenen Sinn besitzt, wiederholt auf die von dem jüngeren Racine berichtete Anekdote an, die Lektüre einer biblischen Schrift habe den Dichter so ergriffen, daß er alle Welt alsbald eifervoll gefragt habe, ob man sie schon kenne[241]). Von dem „Methusalah unter den beaux-esprits dieses Geschlechts"[242]), dem eleganten und oberflächlichen Polygraphen Fontenelle werden öfters, namentlich in den früheren Jahren, die „Entretiens sur la pluralité des mondes", die „Dialogues des morts", die Akademiereden[243]) und die Schrift „Sur la poésie en général"[244]) erwähnt. Daß ferner das Verhältnis des Magus, der auch hierin als Vorläufer des Sturms und Drangs und der Romantik erscheint, zu den eigentlichen Trägern des „esprit classique" in der Literatur ein fast durchaus negatives war, wurde bereits oben gezeigt[245]). Montesquieu nennt der Magus jetzt nur mehr selten[246]). Ja, er schreibt einmal in Anknüpfung an gewisse, etwas skeptische Äußerungen Galiani's in seinen „Dialogues sur le commerce des bleds" über den „Esprit des lois": „Was des großen Montesquieu Meisterstück betrifft, so weiß ich jemanden, der seit einigen zwanzig Jahren an den drei ersten Büchern desselben[247]) liest, ohne damit fertig zu werden, weil ihm, auch im Vorbeigehen zu sagen, der Almanac Royal erbaulicher ist"[248]). Freilich rühmt er dagegen wieder die nachgelassenen Werke des großen Staatsphilosophen, besonders die Betrachtungen über die Ursachen des Vergnügens an Literatur und Kunstwerken[249]). Die „Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence" hatte er in deutscher Übertragung schon in der Jugend mit besonderem Interesse gelesen.

 Interessanter noch ist Hamanns Verhältnis zu den drei hervorragendsten Lite-

raturgrößen des damaligen Frankreich. Zunächst zu Voltaire. Gegen diesen Groß-
meister der französischen Aufklärung und zeitweiligen Günstling seines freigeistigen Königs erfüllte sich unser Autor mehr und mehr mit bitterem Haß. Und er wird nicht müde, den „Lieblingspropheten und Evangelisten des Jahrhunderts"[250]) bei den häufigen Anführungen seiner Persönlichkeit und seiner Schriften mit Kosenamen wie „Arouet Falstaff, der unverschämteste Spermolog und Virtuose, Hiero- und Sykophant seines Jahrhunderts"[251]), „le Prince des Poëtes, qui crèvera comme le vieillard de la montagne"[252]), „le Général de tous nos Auteurs-Jésuites en vers et en prose, en vérités manquées et en mensonges parvenus"[253]), „le Diable des poëtes modernes"[254]) und ähnlichen direkten oder ironischen Invektiven[255]) zu bedenken. Besonders in der ersten Hälfte der siebziger Jahre häufen sich diese Angriffe, denen aber bereits manche Stellen der „Aesthetica"[256]) und der „Essais à la Mosaique"[257]) präludieren. Von Voltairelektüre ist im Jahre 1762[258]) die Rede, namentlich aber 1781, wo Hamann in einem Anfall heißhungriger Lesewut vom 24. Januar bis 8. April die 54 Bände der „Collection complète des Oeuvres de Mr. Voltaire" von Anfang bis zu Ende „durchlief"[259]). Von einzelnen Schriften des „Schwärmers von Ferney"[260]) bezieht sich Hamann auf die „Anecdotes sur l'empire du czar Pierre le Grand"[261]), die „Histoire de Charles XII"[262]), die „Lettres Chinoises, Indiennes et Tartares"[263]), die „Lettres philosophiques"[264]), den „Traité de Metaphysique"[265]), den Artikel „Dieu" im „Dictionnaire philosophique"[266]), die „Philosophie de l'histoire du feu Mr. l'Abbé Bazin"[267]), den „Essai sur les moeurs et l'esprit des nations"[268]), die gegen Maupertuis gerichtete „Diatribe du docteur Akakia"[269]), die Gedichte „Les systèmes"[270]) und „Stances sur les poëtes épiques"[271]). Des Heldengedichts des „französischen Apoll" und „unsterblichen Anti-Homer"[272]) gedenkt er nach wie vor mit spöttischer Geringschätzung, indem er es mit dem anderen „Heldengedicht" desselben Verfassers auf eine Stufe stellt, das „eines sokratischen Jahrhunderts nur gar zu würdig ist und noch lange das Non plus ultra der Epopöe in Caklogallinien bleiben wird"[273]). Die sonstige klassizistische Dichtung Voltaire's, vor allem seine zahlreichen Tragödien, werden überhaupt keines Wortes gewürdigt. Weit mehr als die unepische und unnaive Künstlichkeit der anspruchsvollen, aber poesiearmen „Henriade" sagte dem derben Geschmack unseres Humoristen, der von der sittlichen Kraft und Würde des Menschen eine so geringe Meinung hatte, dafür aber für alle Arten der Komik bis zum Pikanten oder Zynischen ein empfängliches Organ besaß, ihr satirisches Gegenstück zu, die „allerchristlichste Epopöe"[274]) von der „Pucelle d'Orléans". „Ich schätze," schreibt er einmal an Nicolai, „sehr dies Gedicht, und glaube, daß es leider! länger leben wird, als die liebe Henriade"[275]). Auch der „poetischen Geschichtskunst" des Verfassers des „Essai sur l'histoire générale et sur les moeurs et l'esprit des Nations" läßt er, im Vergleich zu Schlözers „Universalhistorie im Geschmack eines Erz-Belletristen", Gerechtigkeit widerfahren[275a]). Dagegen lehnt er die Urteile Voltaire's über Galiani[276]) und namentlich über Goldoni ab, letzteres, im Anschluß an Baretti, mit geflissentlichem Hinweis auf des Franzosen „Unwissenheit aller fremden Literatur überhaupt" und

„weltkundige Unredlichkeit in Beurteilung seiner eigenen Landsleute“[277]). Besonderes Interesse brachte ferner der Magus biographischen Schilderungen von Voltaire's Leben und Wirken entgegen, weniger dem „Eloge“ d'Alemberts[278]) und Luchets „Histoire littéraire de Voltaire“[279]) als der Biographie[280]) und vor allem den „infamen“ „Mémoires pour servir à la vie de Voltaire, écrits par lui-même“ aus dem Nachlasse, diesen namentlich um der Mitteilungen über Friedrich den Großen willen[281]). Ein zusammenfassendes Résumé endlich seines Urteils über den „unerschöpflichen Dichter“ und „gauklerischen Pantomim“ enthält die Rezension der Übersetzung seines kleinen Romans „L'Homme aux quarante écus“[282]) in den „Königsbergischen Zeitungen“. Die entscheidenden Sätze lauten: „Bei allem Geleier seiner alten Weisen, das Voltaire selbst so witzig ist, mit der Schwäche seiner zweiten Kindheit zu entschuldigen, muß man den Leichtsinn und Mutwillen seiner Einbildungskraft und Schreibart bewundern, von dem man sagen kann, daß ihr Feuer nicht verlischt und ihr Wurm nicht stirbt. Die Verdienste dieses wahren Lucifers unsers Jahrhunderts[283]) sind in Ansehung gewisser Länder und ihrer traurigen Dummheit unstreitig eben so groß, als sein Charakter ein leuchtendes Beispiel von der Scheinheiligkeit des Unglaubens ist, der frechere Tartüffen als der Aberglaube selbst hervorbringt“[284]).

Hamanns Verhältnis zu Rousseau bis zum Jahre 1763 wurde bereits oben im 26. und 27. Kapitel gelegentlich der Analyse der „Hirtenbriefe“ und namentlich der „Chimärischen Einfälle“ ausführlich dargestellt. In diesen beiden Schriften und den gleichzeitigen Briefen hatte sich der Magus so prinzipiell mit den in jenen Jahren hervorgetretenen Hauptwerken des Bürgers von Genf, den beiden philosophischen und vor allem dem poetischen, auseinandergesetzt, daß er hinfort nur noch selten und beiläufig auf dieselben zurückzukommen brauchte[285]). Er hatte eben den Einfluß Rousseau's, soweit überhaupt von einem solchen nach Obigem die Rede sein kann, in sich gründlich verarbeitet und damit überwunden, und verfolgte nun die weitere Kunde von dem Schriftsteller und Menschen mit Interesse, doch zugleich mit unbefangener Kritik. Besonders Herder versorgte ihn mit solchen Nachrichten[286]). Hamann selbst erwähnt die „Héloise“ nur noch zweimal ganz flüchtig[287]), den „Contrat social“, soviel ich sehe, überhaupt nicht mehr. Dagegen wendet er sich, wie schon oben gezeigt[288]), in der Rezension von J. A. Nößelts[289]) Schrift „Über die Erziehung zur Religion“ entschieden gegen die zum Teil auch von Georg Schlosser in seinem einflußreichen „Katechismus der Sittenlehre für das Landvolk“ übernommene Tendenz des „Emile“, das religiöse Moment aus der Jugenderziehung auszuschalten, indem er, getreu dem Satze der „Hirtenbriefe“: „Den Wert einer Menschenseele, deren Verlust oder Schaden nicht durch den Gewinn dieser ganzen Welt ersetzt werden kann; wie wenig kennt diesen Wert einer Menschenseele der Andriantoglyph des Emils, blinder als jener Knabe des Propheten“[290]), den „so unschuldigen, aber übelverstandenen und ausgearteten Maximes incontestables beredter Sophisten“ gegenüber die „heiligste Pflicht aller christlichen Eltern“ betont, „ihre Kinder frühzeitig, so bald sich nur irgend Begriffe entwickeln und man nur einigermaßen bemerkt, daß sie schon einer Reflexion fähig

sind, nicht nur mit Gott und der Ewigkeit als dem Inhalte der Religion bekannt zu machen, sondern sie auch so zu üben und dazu zu gewöhnen, daß sie aus Liebe und Vertrauen auf Gott, unsern Vater und Herrn im Himmel, nicht aber aus bloßen Gründen des Angenehmen, Nützlichen und Wohlanständigen handeln lernen"[291]). Ebenso stand Hamann in Bezug auf die Frage nach den „Origines des menschlichen Geschlechts" auf religiösem, d. h. also hier biblisch-mosaischem Boden und daher in starkem Gegensatze zu Rousseau's optimistischem Naturalismus; und eine Bemerkung in dem Pfingstbriefe des Jahres 1768 an Herder scheint darauf hinzudeuten, daß diese Differenz auch in seinen lange geplanten „Reliquien" zum Ausdruck gekommen sein würde[292]). Von späteren Schriften des Franzosen erwähnt der Magus die „Lettres de la montagne", von denen ihn aber nur der „erste Teil", d. h. also wohl die ersten drei, Rousseau's religiöse Auffassungen darlegenden Briefe interessierten[293]), das „Dictionnaire de Musique"[294]), den „Essai sur l'origine des langues" in den „Oeuvres posthumes"[295]), in dem er mit Herder[296]) „zwar bekannte, aber doch stark und hübsch gesagte Sachen" fand[297]), und vor allem die „Confessions" nebst den seltsamen autokritischen und autoapologetischen Dialogen „Rousseau, juge de Jean Jacques". Auf die ersteren war sein „Appetit" durch Herders öftere verheißungsvolle Ankündigungen[298]) stark „gereizt"[299]) worden, und er wollte daher „vor Freuden aus der Haut fahren", als ihm sein junger Freund von Hogendorp den ersten Teil aus Potsdam zusandte[300]). Doch scheint er durch die problematische Schrift alsbald ziemlich enttäuscht worden zu sein[301]), wenn auch nicht so stark wie der in ethischen Dingen mit zunehmenden Jahren ungleich strengere Herder[302]). „Was meinen Sie?" schreibt er noch vier Jahre später, — gelegentlich einer „Verteidigung der Frau von Warens"[303]) — an Jacobi. „Sollte Jean Jacques nicht auch Romane für Beichte ausgegeben haben?"[304]). Jedenfalls schien ihm zur Übersetzung des Werkes Bodes Laune gewissermaßen zu schade und Karl Friedrich Cramer[305]) gut genug, der zugleich, „wie ein anderer Freinshemius[306]) Supplemente liefern" könne[307]). Wichtiger dünkten ihn die ihm ebenfalls von Herder empfohlenen[308]) Dialoge, die auch eher die Meisterhand eines guten Übersetzers erforderten als die „Confessions"[309]). An Schriften über Rousseau gedenkt der Magus des „Anti-Emile" von dem Berliner Akademiker Samuel Formey[310]), und des „Examen de la profession de foi du Vicaire savoyard" von dem späteren Homerübersetzer (ins Französische) Paul Jérémias Bitaubé[311]), von denen er die erstere für „nichts wert", die zweite für „ein wenig besser" erklärt, und einer französischen Broschüre eines Advokaten S . . . ., die er Frau von der Recke zum Geschenk machte[312]). Vor allem aber ist hier sein „unförmlicher Auszug einer Apologie des Rousseau, die den Sterne zum Verfasser haben soll," d. h. der ziemlich umfänglichen Analyse der (anonymen) Broschüre „Remarks on the Writings and Conduct of J. J. Rousseau," London 1767 (von Johann Heinrich Füßli oder Fuseli), in den „Königsbergschen Zeitungen" von 1767 zu nennen, mit dem er sein Interesse für die damalige aufsehenerregende literarische Fehde zwischen Rousseau und Hume und in gewissem Maße auch seine Sympathie für den ersteren sowie für Sterne, den hypothetischen Ver-

fasser, bekundete[313]). Endlich berichtet er auch gelegentlich von einem Originalporträt des Philosophen von dem berühmten Bildnismaler Maurice Quentin de Latour[314]), das aus dem Nachlasse von George Keith, dem „Lord Marishal", dem es Rousseau selbst zum Geschenk gemacht hatte, in Hippels Sammlung gelangt war und mit dem er (Hamann) „manche Viertelstunde liebäugle"[315]). Zu zusammenhängenden und eingehenderen Äußerungen indessen über oder Auseinandersetzungen mit dem größten französischen Antirationalisten ist es in all diesen Jahren und Jahrzehnten nicht mehr gekommen[316]).

Auch zu den Ideen des anderen großen ästhetischen Revolutionärs des ancien régime, dessen Bedeutung freilich, im Gegensatz zu dem Dichter der „Héloise", vorzugsweise auf theoretischem Gebiete lag, zu der mannigfach reizvollen und wichtigen literarischen Erscheinung Diderots hatte Hamann schon zu Beginn der sechziger Jahre, in den „Chimärischen Einfällen" und besonders in den „Fünf Hirtenbriefen", nach seiner Art Stellung genommen, sodaß er sich auch hier seitdem zu eingehenderer Aussprache nicht mehr bewogen fand. Doch blieb auch dem Vater der „Encyclopédie" gegenüber sein Interesse dauernd rege, wenn auch nicht in dem Maße, wie bezüglich der beiden größeren Landsleute desselben. Und zwar macht sich, wie schon aus den eben genannten Schriften hervorgeht, in seinem Verhältnis zu Diderot ein ähnlicher Dualismus geltend, wie in dem zu Rousseau: mit ihrem Widerspruche gegen den herrschenden Rationalismus und Klassizismus und ihrem Streben nach Natur, Einfalt und Wahrheit völlig einhellig, trennt sich der Magus von ihnen alsbald, wo ihre Wege nach diesem gemeinsamen Ziele von Motiven bestimmt werden, die seiner bibelgläubigen Religiosität und altväterisch biderben Gefühls- und Geschmacksrichtung widerstreben. Diese Doppelseitigkeit seiner Stellungnahme tritt speziell Diderot gegenüber besonders früh hervor: im „Dangeuil" noch voll Lob für den „geschickten und kühnen Unternehmer" des „großen Denkmals" der „Encyclopédie"[317]), erklärt er bereits drei Jahre später diese „Riesenarbeit" für „mißlungen"[318]), der Artikel „Beau" jenes Sammelwerkes gilt ihm 1759 als „Geschwätz und Auszug von Hutcheson"[319]), 1764 dagegen als empfehlender Maßstab für den Wert von Kants „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen"[320]). Doch spricht Hamann in jenen Jahren im allgemeinen mit hoher Achtung von dem nächst Shaftesbury „berühmtesten Soliloquisten"[321]), der, wie seine Genossen Rousseau und Buffon, „die Huldigung eines patriotischen Weltweisen" verdiene[322]). Über die literarische Produktion Diderots hielt ihn der treue Herder einigermaßen auf dem Laufenden[323]). Der Magus selbst erwähnt unmittelbar oder anspielungsweise die „Lettre sur les sourds et muets"[324]), die „Oeuvres morales", die er „langweilig" fand[325]) und von denen er drastisch, aber anschaulich sagt: „sie haben mir wie ein alt Stück Rindfleisch geschmeckt oder wie ein zäher Elendsbraten, für den weder meine Zähne noch mein Magen gemacht sind"[326]), einen „erbaulichen" Brief an den russischen Gesandten in Warschau[327]), die schlüpfrigen „Bijoux indiscrets"[328]), den „Entretien d'un père avec ses enfants" in Geßners Übersetzung[329]), das „Paradoxe sur le Comédien"[330]) und ein Buch über die öffentliche Erziehung[331]). Noch in

seinen letzten Lebenstagen bekam Hamann, infolge der freundschaftlichen Beziehungen des Gemahls der Fürstin Galizyn zu dem französischen Philosophen sogar Originalmanuskripte des letzteren zu Gesicht[332]). Von seinem Urteil ferner über Diderots Drama, den „Père de famille", war oben[333]) bereits die Rede. Endlich ist noch darauf hinzuweisen, wie er in dem 1775 in den „Königsbergischen Zeitungen" erschienenen „Kleinen Versuch über große Probleme"[334]) ohne, ja fast gegen seine eigene Überzeugung „propter compendium" Diderot zum Verfasser der anonymen Schrift „Le Bon Sens ou Idées Naturelles opposées aux Idées Surnaturelles" (in Wahrheit eines Auszuges aus Holbachs „Système de la Nature")[335]) „metaschematisiert"[336]), deren materialistischen Naturalismus er daselbst mit allen Waffen sarkastischer Ironie und zorniger Entrüstung bekämpft. Darum die Bezugnahme auf die Abstammung des Philosophen[337]) und auf dessen soeben genannten „Entretien du danger de se mettre au-dessus des loix"[338]). Wir können übrigens an der eigenartigen Willkür dieser Annahme zugleich einen weiteren bedeutsamen Charakterzug der schriftstellerischen Individualität des Magus beobachten, der gewissermaßen das ergänzende Seitenstück zu seiner oben charakterisierten Neigung zu literarischer Verkleidung und Maskierung bildet. Wie der Vergegenständlichungs- und sozusagen Konkretisierungsdrang des Sinnen- und Phantasiemenschen unseren Autor ganz naturgemäß dazu führt, unter Anlehnung an bereits bestimmt gestaltete Typen von allgemein bekannter Physiognomie möglichst aus individuell charakterisierten Rollen und Situationen heraus zu schreiben, so nötigt ihn dasselbe elementare Bedürfnis nach Anschaulichkeit und Versinnlichung, auch die Adressaten seiner Schriften oder die Gegner, die er in ihnen bekämpft, aus der gestaltlosen Unbestimmtheit des abstrakt Allgemeinen herauszuheben, auch ihnen konkrete Züge und persönliche Physiognomie zu leihen. All das seltsame und uns heute zumeist als willkürlich, ja oft geradezu abstrus oder geschmacklos anmutende Schalten des Magus mit Pseudonymen und Maskierungen, Personifikationen und Prosopopöien, Apostrophierungen und dialogartigen Redegliedern, das an der krausen Wunderlichkeit und entmutigenden Dunkelheit seiner „Autorschaft" einen so wesentlichen Anteil hat, ist daher durchaus nicht etwa lediglich oder auch nur vorwiegend als gehaltloses Spiel, als künstliche Rhetorik oder altfränkischer stilistischer Aufputz zu betrachten. Vielmehr waltet in diesem scheinbar völlig wirren Chaos in einem zunächst schwer faßbaren Maße organische Gesetzlichkeit, ja Notwendigkeit, indem sich mit der bewußten Kunstübung des Humoristen der unwillkürliche Drang einer durch und durch elementaren Natur nach sinnlicher Anschaulichkeit und konkreter „Handlung" untrennbar verbindet. Daher das starke dramatische Element in Hamanns ganzer Schriftstellerei, die Steigerung seines Stiles sozusagen zu einer lebensprühenden Geberdensprache in Worten, die eindringliche, bewegliche Unmittelbarkeit und der gesättigte Individualismus seiner schriftstellerischen Persönlichkeit. Zu all dem wirken gerade solche subjektiven und objektiven „Metaschematismen" in erster Linie mit[339]).

Nur weniger Erscheinungen der schönen Literatur Frankreichs geschieht sonst

noch in des Magus Briefen und Schriften Erwähnung. So nimmt die „Beylage zun Denkwürdigkeiten des seligen Sokrates", (wie schon die „Philologischen Einfälle und Zweifel")[340]), ein paarmal[341]) Bezug auf Marmontels philosophischen Roman „Bélisaire", dessen freigeistige Tendenzen Eberhard in der hier befehdeten „Neuen Apologie des Sokrates" aufgenommen hatte. Noch dem siebzehnten Jahrhundert gehört eigentlich der anonyme „Comte de Gabalis, ou Entretiens sur les sciences secrètes"[342]) an, eine aufklärerisch-ironische Persiflage des Okkultismus der Rosenkreuzer und des Aberglaubens jener Zeit überhaupt von dem Abbé de Montfaucon de Villars[343]), die Hamann in der Rezension der Klotzischen „Bibliothek" in den „Königsbergischen Zeitungen" von 1768[344]) scherzweise anführt. Eine eigentümliche Stellung nimmt der Magus von Anbeginn dem großen „Seher der Natur"[345]) Buffon gegenüber ein. Begegnete einerseits die antibiblische und antitheologische Tendenz von dessen „apokryphischem Buch der Natur"[346]) seinem erregten Widerspruch[347]), so fühlte sich doch offenbar wieder seine Naturliebe und sein ästhetischer Sinn durch die poetisch beseelte Veranschaulichungskraft und den großen Wurf des gewaltigen Werkes unwiderstehlich angezogen[348]). Und dieser Widerspruch machte ihn zur Zeit, da er noch zwischen dem angeerbten und anerzogenen Pietismus und den Lockungen der modernen Aufklärungsbildung schwankte, gelegentlich „bald rasend"[349]). Später, da die Sonne des Glaubens ihm solche Zweifel und Beunruhigungen für immer vom Herzen geschmolzen hatte, läßt er das sozusagen Metaphysische der Lehren des „Schwärmers von Montbard"[350]) mehr auf sich beruhen, fährt aber fort, die „Histoire naturelle", die er selbst besaß[351]), zu studieren[352]) und mit Vorliebe zu zitieren, besonders in den siebziger Jahren[353]), bis auf die „Histoire des minéraux", die ihm zu seinem Leidwesen nicht zugänglich wurde[354]). Doch wiederholte sich die alte Gegensätzlichkeit des Empfindens noch einmal, wenn auch in abgeschwächter Weise, gegenüber den „Epoques de la nature", die ihm anfangs außerordentlich gefielen[355]), während er später „pudelnärrische, possierliche Märchen" darin fand[356]). Aus der gelegentlichen Anspielung auf eine von Helvétius berichtete Anekdote[357]) von Buffons Kurzsichtigkeit[358]) ist zu entnehmen, daß der Magus auch für die Persönlichkeit des „großen Naturkenners"[359]) Interesse besaß. Vor allem aber schienen ihm dessen Gedanken über den Stil so bedeutsam und den eignen so verwandt, daß er die Übersetzung des berühmten „Discours" von 1753 in einigen Beilagen der „Königsbergischen Zeitungen" von 1776[360]) mit ausführlichen Anmerkungen begleitete[361]), die für seine eigne Stiltheorie sehr wichtig sind[362]) und in denen er gelegentlich auch Stellen aus dem Hauptwerke des Grafen, dessen Ideen über diese Materie „alle das Gepräge eines eben so großen Schriftstellers als Beobachters haben"[363]), heranzieht[364]). Dagegen findet der Enzyklopädist Melchior Grimm bei Hamann nur insofern Erwähnung, als er, namentlich in der „Neuen Apologie des Buchstabens h", die unberufenen rationalistischen Neologen der Orthographie und Theologie in der Art des Berliner Rektors Christian Tobias Damm, anspielend auf Grimms witzige Einkleidung seiner Satire auf das französische Musikwesen gelegentlich des bekannten Bouffonistenstreites (1753) in der

Broschüre „Le Petit Prophète de Boehmisch-Broda", als „kleine Propheten von Boehmisch-Breda" verspottet und schilt[365]. Ebenso werden Florians „elende Mißgeburt"[366] „Numa Pompilius", ein schwächlicher Nachfahre des „Télémaque", die „Lettres Helviennes", die er der Courtan wünscht[367], die zum Teil auch schönwissenschaftlichen Werke des gelehrten Kanzlers d'Aguesseau[368], die Reden des Elogisten Thomas[369], besonders das damals vielgepriesene „Eloge de Sully"[370], sowie eine „Collection d'Heroides et pièces fugitives de Dorat, Colardeau, Pezay etc."[371] nur gelegentlich genannt. Von des Magus Verhältnis zu dem geistreichen Galiani und seinem Gegner Morellet und anderseits zu dem Dramatiker Beaumarchais war bereits oben die Rede[372]. In seinen letzten Lebensjahren noch lernte er ferner Schriften eines „sehr liebenswürdigen Freundes des J. J. Rousseau" kennen, nämlich die „Voyage à l'Isle-de-France" und die „Etudes de la nature" des sentimentalen Naturschwärmers Bernardin de Saint-Pierre, von denen ihm die erstere mehr Vergnügen gewährte, als er erwartet hatte[373], die letzteren aber, auf die er durch die von Sophie von La Roche herausgegebene Zeitschrift „Pomona" aufmerksam ward, sein Entzücken erregten[374]. Ob Hamann auch noch den vierten Band der „Etudes" mit dem Meisteridyll „Paul et Virginie" zu Gesicht bekommen hat? Wir können es nicht sicher entscheiden: auf jeden Fall aber ist es höchst bemerkenswert, daß mit jener Lektüre in die spätesten Tage des Magus noch ein Frührotstrahl der aufgehenden französischen Romantik gefallen ist und wie freudig ihn der Greis begrüßt hat. Freilich, und sehr bezeichnenderweise: ebensoviel oder mehr Genuß noch als der weiche Schmelz der sublimen Gefühlsromantik und Naturidyllik des „einfältigen"[375] Saint Pierre, bereitete ihm der derbe, aber pikante und originelle Realismus und die bis zum Zynischen unverblümte Aufrichtigkeit des „Rousseau du ruisseau", Restif de la Bretonne. Schon 1780 fragte er Herder, der den Franzosen damals noch nicht kannte, daraufhin aber Lust zur Lektüre bekam[376]: „Gefällt Ihnen dieser zweite Rousseau auch so wie mir?"[377] Und 1782 schreibt er dem Freunde von neuem, anknüpfend an den Roman „Die Väterschule" seines „Lieblingsschriftstellers", dessen dritten Teil ihm sein alter Freund, Kriegsrat Hennings, geschickt hatte: „Kennen Sie auch diesen fruchtbaren Sonderling? Er ist seit dem ersten Buche, das ich von ihm kennen lernte, Geschichte meines Vaters[378], in welchem der Grund aller seiner übrigen Familienmärchen liegt, immer mehr für mich gewesen als Jean Jacques"[379]. Auch Jacobi gegenüber nennt er sich noch 1785 „verliebt" in die Schriften des kecken Naturalisten; doch scheint damals das Feuer der ersten Begeisterung bereits verraucht gewesen zu sein[380]. Sonst kannte der Magus von Rétifs Schriften noch „Le nouvel Abailard", „La Malédiction paternelle" und „Le Pied de Fanchette", während er die „Idées singulières" noch zu lesen wünschte[381]. Endlich ist noch der anonymen Satire „L'Inoculation du Bons-Sens, à Londres 1761" (und 1762) zu gedenken, die Hamann, dem sie von unbekannter Hand aus Warschau zugesandt worden war[382], im Juli 1761 unter dem Titel „Französisches Projekt einer nützlichen, bewährten und neuen Einpfropfung" „nach verjüngtem Maßstab" übersetzt und in die „Kreuzzüge" aufgenommen, als-

bald auch mit der „Lettre néologique et provinciale sur L'Inoculation du Bon-Sens" beantwortet hat. Als Verfasser derselben nennt Wiener[383]) und nach ihm Gildemeister[384]) den schriftstellerisch vielseitigen und fruchtbaren, auch poetisch tätigen Abbé Gabriel François Coyer (1707—82). Unser Autor erwähnt von diesem schon 1758 die „Bagatelles morales"[385]) und vor allem die damals Aufsehen erregende Schrift „La Noblesse Commerçante"[385a]), deren Gedankengehalt er näher analysiert, sowie die Apologie derselben „Développement et Défense du système de la Noblesse commerçante"[386]), welch letztere ihm indessen damals noch nicht zu Hand gekommen war[387]). Und noch 1786 erinnerte er sich aus Anlaß des „sehr angenehmen Geschenkes", welches Scheffner seinem Sohne Hans Michel mit einer Lebensbeschreibung von Coyer, also wohl der „Histoire de Jean Sobieski, roi de Pologne"[388]) machte, der „bagatelles et frivolités"[389]) des Abbé, von denen ihm die meisten viel Vergnügen gemacht hätten[390]), weshalb er nun auch bei der ersten Muße dieses wichtigere Werk nachzuholen wünsche[391]). So kannte Hamann also den Abbé Coyer ganz gut; die von ersterem übertragene Stachelschrift aber rührt nicht von diesem her und jene Annahme Wieners ist ganz grundlos. Vielmehr hielt die frühere französische Literaturgeschichte zumeist den zur Zeit der Revolution verstorbenen Pariser Advokaten und moralistischen Schriftsteller Jean Soret für den Autor, bis die Bibliographen Quérard und Barbier das Schriftchen neuerdings mit größter Wahrscheinlichkeit für Nicolas Joseph Sélis (1737—1802), einen in Poesie und Prosa sehr fruchtbaren Schriftsteller, Professor der Beredsamkeit am Collège Louis le Grand, reklamiert haben[392]). Zuletzt sei noch auf die Übertragung von Abbé Olivets Leben des Oden- und Dramendichters Abbé Genest hingewiesen, die Hamann 1769 für die „Königsbergschen Zeitungen" lieferte[393]).

Ist Hamanns Verhältnis zur Literatur des Mutterlandes des Rationalismus ein mannigfach gegensätzliches und kontrastreiches, entsprechend der revolutionären Gärung, die sich des literarischen Lebens Frankreichs seit Rousseau's und Diderots Auftreten bemächtigt hatte, so nimmt er dagegen dem englischen Schrifttum gegenüber, zu dem ihn sein Aufenthalt in dem Insellande, ja, wie früher gezeigt[394]), zum Teil bereits seine Studienzeit intimere persönliche Beziehung hatte gewinnen lassen und das dem realistischen Grundzuge seines Wesens weit stärker entgegenkam als jenes, eine viel einheitlichere und im ganzen positivere Stellung ein. Das belegt an weitaus erster Stelle seine Verehrung Shakespeare's, die oben bereits näher gewürdigt wurde[395]). Ganz gelegentlicher Art dagegen ist die Lektüre der „Fairy Queen" Spensers als des „besten Wintermärchens" Ende 1777 mit Kreuzfeld[396]), die der Magus noch im Frühjahr 1783 mit Hill wieder aufnahm[397]). Miltons Dichtungen, namentlich das „Paradise lost" und „Paradise regained", hatte er, wie oben[398]) erwähnt, schon 1761 „in fonte" gelesen, ersteres offenbar ohne besonders starke ästhetische Eindrücke zu empfangen[399]). Doch stammen daher wohl noch die Zitate aus dem „Allegro" im vierten „Hirtenbrief"[400]) und aus dem „Paradise" im „Mitauschen Intermezzo"[401]). Dann spielte drei Jahre später, als unser Autor seinen jungen Freund Herder ins Englische einführte, neben dem

„Hamlet" auch das puritanische Epos eine Rolle[402]), nach dem Hamann noch 1786 gelegentlich „lüstern" ward „zur Vorbereitung auf das nächste Sonntags-evangelium"[403]). Als die Antithese zur strengen Erhabenheit der Miltonschen Poesie kann Butlers satirisches Epos „Hudibras" gelten, und es ist gleicherweise bezeichnend für die Unbefangenheit Hamanns wie für seinen ausgeprägten Sinn für derbe Komik, daß er auch an dieser Dichtung die ihm vielleicht erst durch Herder, der sie schätzte[404]), bekannt ward[405]), Gefallen fand, wie gelegentliche Zitate und Anspielungen auf den Titelhelden[406]), dem er sich einmal selbst vergleicht[407]), erweisen. Auch an der Übersetzung eines Teiles derselben durch seinen Freund Kreuzfeld nahm er Interesse, wobei er die drei ersten Gesänge den „Kern des ganzen Werkes" nennt[408]). Doch weit näher stand ihm seit seinen Jugendjahren der andre große englische Satiriker, der „Ruhm der Geistlichkeit"[409]), Swift. Über ihn besaß[410]) der Magus auch die Biographien von Orrery[411]) und Delany[412]), aus deren ersterer er gelegentlich zitiert[413]), während er den „dicken Esq. Swift"[414]) bereits während seines Londoner Aufenthaltes kennen gelernt hatte. Und noch in seinen letzten Monaten las er das Leben des Dechanten von St. Patrick von Samuel Johnson[415]) und das eben in zweiter Auflage erschienene von Thomas Sheridan[416]), jenes ohne Genüge[417]), dieses, wenigstens anfänglich, mit Freuden über ein so „kritisch-politisch Werk", indem er es alsbald für sein „Collectaneen-Buch" ausbeutete[418]). Diese Lektüre hatte denn auch sogleich einige Zitate oder Anspielungen auf den großen Kaustiker zur Folge[419]). Auch in der Vorliebe für Pope, den Lieblingsdichter seines einstigen Universitätslehrers Rappolt[420]), blieb sich der Magus treu. Er liebt es namentlich, aus dem „Essay on man" und „Essay on criticism" Zitate anzubringen oder sich auf sie zu beziehen[421]), rühmt Pope's Gedanken über Stil[422]), gebraucht seinen Vergleich Newtons mit einem Affen gern satirisch, unter anderem auch gegen die Verfechter der Hypothese vom natürlichen Ursprung der Sprache[423]), und wendet einige Verse des „Essay on criticism" im Sinne seiner irrationalistischen Weltauffassung ins Metaphysische, indem er einmal an Jacobi schreibt: „Was Pope von Schönheiten sagt, gilt eben so gut von Wahrheiten. Zufall hilft mehr als die größte Sorgfalt. For there's a happiness as well as care"[424]). Offenbar sagte die gedrungene, geistreich pointierte und gern epigrammatisch oder satirisch sich zuspitzende, zu Paradoxen und Oxymoren neigende Denk- und Ausdrucksweise des englischen Dichters unserem Liebhaber überraschender gedanklicher und stilistischer Kombinationen und witziger sprachlicher Prägnanz in ähnlicher Weise zu, wie die verwandten Vorzüge der römischen Satiriker und Epigrammatiker, die ja in der Tat auch Pope's Vorbilder waren. Wiederholt wendet Hamann auch in seinen späteren Jahren Lessing-Mendelssohns ironischen Ausruf „Pope ein Metaphysiker!"[425]) gegen die „am faulen Holz ihres Systems gebundenen Metaphysiker", und zwar insbesondere auch gegen „Corydon und Thyrsis"[426]) selbst[427]). An Werken über Pope kannte unser Autor Joseph Wartons „Essay on the Genius and Writings of Alexander Pope"[428]), aus dem er, wie es scheint, in den „Königsbergischen Zeitungen" einen Auszug gab[429]), und Johnsons Biographie in den „Livres of the most eminent

English poets", die ihn indessen etwas enttäuschte[430]). Auch zum Unterricht seines Sohnes und des jungen Lindner benutzte Hamann den „Essay on criticism" bezw. die „Letters" Pope's[431]). Dem gleichen Zwecke diente im Herbst 1781 die Lektüre von Steele-Addisons „Tatler"[432]). Der Naturdichter Thomson, der in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts so stark auf Deutschland wirkte, wird von Hamann, soviel ich sehe, nirgends erwähnt. Auch der weichmütigen Lyrik Gray's, den Herder schätzte[433]), konnte er keinen Geschmack abgewinnen[434]). Charakteristisch ist nach wie vor seine entschiedene Abneigung gegen den von Lessing und Diderot gepriesenen Richardson. Sie ist sichtlich mehr noch ethischer als ästhetischer Natur[435]). Die sentimentale Schönfärberei in der Charakterzeichnung der Gestalten des „in der Kunst sibyllinischer Märchen berühmten Götzenschmiedes"[436]) mußte unserem realistischen Menschenkenner mit seinem durch religiöse Lehre und Selbsterfahrung für die dunklen Schatten und tiefen Abgründe des seelischen Lebens geschärften Blicke zuinnerst als unwahrhaftig widerstreben. Besonders in „Leser und Kunstrichter" äußert sich, unter dem Einflusse der lasziven Laune Rosts[437]), dieser Widerspruch gegen die „mit einer erfurtischen Domschelle" umhängte „schöne Natur" des rührseligen Engländers in ausgelassenem Spott über die „moralische Heiligkeit" einer Miß Biron, einer Clarissa und eines Grandison[438]). In späteren Jahren ignoriert dann Hamann Richardson völlig. Seinen Antipoden Fielding, an dessen humoristischer Wirklichkeitstreue er sicherlich um so mehr Geschmack gefunden haben würde, scheint er leider nicht kennen gelernt zu haben; wenigstens finde ich keine Andeutung hierüber. Dagegen rühmt er das Meisterwerk des derberen Rivalen Fieldings, Smollets „Expedition of Humphrey Clinker" Herder gegenüber lebhaft: „Lesen Sie ja Klinkers Reisen! Ich habe meines Herzens Freude an diesem Buche gehabt, mitten unter einem Flußfieber und starken Schnupfen. Die Vorrede und die Noten haben mich an Ihren Claudius erinnert"[439]). Umgekehrt war er durch enthusiastische Worte des Rigaer Freundes wiederholt auf Goldsmith' „Vicar of Wakefield" hingewiesen worden[440]), und wenigstens eine gelegentliche Briefbemerkung verrät, daß diese Empfehlung nicht ganz vergeblich gewesen ist[441]). Auch Churchills Satiren scheint Hamann gekannt zu haben[442]). Etwas widerspruchsvoll ist sein Urteil über eine andere literarische Erscheinung, die damals großes Aufsehen erregte: „Ich lese jetzt die prächtige Ausgabe der Briefe und vermischten Werke Lord Chesterfields in vier großen Quartbänden[443]). Die Briefe an seinen Sohn haben mir in der Übersetzung[444]) eben nicht recht gefallen, daher ich nur die zwei ersten Teile gelesen. Aus der Quelle schmecken sie mir besser, ich habe eben den zweiten Band angefangen und kann nicht aufhören"[445]). Vielleicht gehen wir nicht fehl, wenn wir diesen Zwiespalt der Empfindungen des Magus gegenüber der berühmten Schrift darauf zurückführen, daß ihm ihre eigentliche Tendenz, die Empfehlung eines leichtverhüllten egoistischen Utilitarismus, antipathisch war, während die feine Menschenkenntnis und der witzige Vortrag seinen realistischen wie seinen ästhetischen Sinn ansprachen. Aus brieflichen Andeutungen Herders wissen wir ferner, daß unser Freund Robert Dodsley's „Collection of Poems by several hands"[446]), vielleicht

noch von seiner englischen Reise her, besaß[447]). Young, der Vertraute seiner Jugend, der die religiösen und die ästhetischen Gedanken des Werdenden so stark beeinflußt hatte, war dem Gereiften bereits zu Anfang 1769 so in die Ferne gerückt, daß er sich nicht mehr klar darüber werden konnte, ob die Hypothesen seiner „Origines" nicht eine „bloße Nachgeburt" der „Nachtgedanken" gewesen und die „eignen Grillen" von den Bildern des „Barden mitternächtiger Gesänge"[448]) imprägniert worden, ja seine Gedanken nur „untergeschobene Wechselbälge" des Engländers gewesen seien[449]). Doch kehren Zitate aus den „Night-Thoughts" auch später noch nicht selten wieder, vor allem das Wort von der Sprache als dem „canal" (oder, wie Hamann sagt, „organon") und „criterion" des Gedankens[450]) und, besonders eindrucksvoll, ein paar gegen die ethischen Neologien und die unchristliche Hoffart der Modernen gerichtete Verse zum Schluß der „Beylage zun Denkwürdigkeiten des seligen Sokrates"[451]). In den Jahren 1765—70 gab Hamann in den „Königsbergschen Zeitungen" eine Reihe von Übertragungen und Auszügen aus englischen Schriftstellern und Zeitschriften: so aus Moses Browne's „Works and Rest of the Creation"[452]), William Shenstone's „Essays on Men, Manners and Things"[453]), John Wilkes' „North Briton"[454]) und Samuel Johnsons „Idler"[455]). Des Auszuges aus William Warburtons „Dissertation on the Origin of Books of Chivalry" und Richard Hurds „Letters on Chivalry and Romances" wurde bereits oben gedacht[456]). Shenstone's „Essays" zitiert unser Autor auch sonst gelegentlich[457]); ebenso den freisinnigen Publizisten Wilkes als den Verfasser des „Essay on woman"[457a]), einer lasziven Parodie von Pope's „Essay on man". Hamann interessierte sich, seiner Neigung für derben, insonderheit auch erotischen Witz zufolge, lebhaft für dieses damals aufsehenerregende Elaborat[458]), verschaffte es sich durch Herder[459]) und ließ die hymenäische Muse seiner „Über die Ehe" orakelnden Sibylle dadurch mit inspirieren[460]). Von Johnson entlehnt der Magus in der Selbstrezension seiner Übersetzung der Warnerschen Beschreibung der Gicht[461]) ironisch die Bezeichnung des „Popanzstils" für seinen eigenen[462]). In den „Lives of the most eminent English poets"[463]) des berühmten Kritikers ferner las er in seinen letzten Monaten, wie schon erwähnt, die Biographien von Swift und Pope, aber ohne rechtes Genüge[464]). Um so mehr fesselte ihn Johnsons Biographie des Richard Savage, die ihm auch Interesse für die Werke des unglücklichen Dichters erregte[465]). Mit einem gewissen Neid vernahm er hier von Savage's Geistesgegenwart und seelischer Elastizität, zu der seine eigene Veranlagung einen so grellen Gegensatz bildete[466]). Übrigens besaß er auch Johnsons kleines englisches Wörterbuch[467]). Einen Lieblingsautoren unseres für alle humoristische Laune so empfänglichen Autors treffen wir wieder in dem damals allgemein gefeierten Sterne an, dessen Persönlichkeit ihm so sympathisch war, daß er sein Porträt als „zu seinem kleinen Ameublement unumgänglich nötig" erklärt[468]). Namentlich Herders Briefe an den Magus, vor allem aus den sechziger Jahren, in denen Herder sich selbst wiederholt als „Yorick", jenen als „Onkel Tobias" bezeichnet, verraten uns, wie der Verkehr der Freunde damals zeitweilig ganz unter dem Zeichen der „Yorickschen Laune" stand[469]), wenngleich Herders

Begeisterung für den Engländer offenbar die jugendlich feurigere war[470]). Doch gedenkt auch Hamann noch öfter des „Oncle Toby“[471]), parallelisiert das „Shandysieren“ mit dem „Hamannisieren“[472]) und vergleicht das „Panische“ seines „Fliegenden Briefes“ mit dem des Rabelais und des Tristram[473]). Bodes Übersetzung des Sterneschen Romanes wird in der Rezension von Bertuchs „Don Quixote“ mit einer nicht eben lobenden Bemerkung bedacht[474]), und auch die ebenfalls von Bode übertragenen „Briefe Yoricks an Elisa“[475]) werden in einem Briefe an Herder für „nicht der Rede wert“ befunden[476]). Daß ferner der Auszug aus den anonymen „Remarks on the Writings and Conduct of J. J. Rousseau“ in den „Königsbergschen Zeitungen“[477]) sicherlich auch dem Umstande seine Entstehung mit zu verdanken hat, daß der Magus die Autorschaft der Broschüre Sterne zuschrieb, wurde bereits oben erwähnt. Was endlich Hamanns Verhältnis zu der in den sechziger Jahren ans Licht tretenden und insbesondere auch auf die literarische Bewegung Deutschlands so folgenreich herüberwirkenden altenglischen bezw. altkeltischen Volkspoesie betrifft, so sind die Zeugnisse hierüber leider nur sehr spärlich und lakonisch. Während in Herders Briefen an ihn sowohl Macphersons „Fingal“[478]) und „Ossian“[479]) als Hugh Blairs „Critical Dissertation on the Poems of Ossian, the son of Fingal“[480]), Cesarotti's italienische[481]) und Denis' deutsche Übertragung[482]) sowie Percy's „Reliques of ancient English poetry“[482a]) öfters zur Sprache gebracht werden, finden sich in den Anworten des Magus nur die zwei hierauf bezüglichen Notizen: „Aus England habe mir Ossian, Evans Specimen of the ancient Welsh Bards 1764[483]), Macphersons Dissertation on the ancient Caledonians 1768, 4⁰,[484]) die auch manches von Barden enthält etc.“, mit dem Zusatz „Hievon künftig mehr“[485]), der sich indessen nicht bewahrheitet zu haben scheint[486]) (1772); und schon drei Jahre zuvor: „Des P. Denis Ossian erwarte ich ehesten Tages von Lindner, der ihn gekauft, ich hingegen das Original aus London mit einer ganzen Fracht von Neuigkeiten und Altertümern und eine andere aus Frankreich“[487]). Offenbar sind beide Sendungen identisch. Denn als unser Autor am 24. August 1770 das Schriftchen „Von den Barden. Nebst etlichen Bardenliedern aus dem Englischen“[488]) in den „Königsbergschen Gelehrten und Politischen Zeitungen“[489]) bespricht, kennt er sowohl John Macphersons „Dissertation“[490]), aus der in jener Broschüre ein Stück übersetzt war, als Evans' „De Bardis“ in dessen „Some Specimens“[491]), welch letzterer er mit Anerkennung gedenkt, wie er auch die erstere einige Wochen später in einem Briefe an Nicolai[492]) noch einmal, wiewohl flüchtig, erwähnt[493]). Von Percy's „Reliques“ schweigen diese mageren Bemerkungen ganz, und auch über den Eindruck der von ihrem Bearbeiter im Sinne des sentimentalen Zeitgeschmackes modernisierten altgälischen Sagenpoesie auf den Magus sagen sie nichts. Aus seiner Ablehnung der „bardischen“ Lyrik Gray's indessen, in Verbindung mit der sonstigen uns bekannten Richtung seines Geschmacks, dürfen wir vielleicht schließen, daß er gegen die „empfindselige“ Färbung jener Urpoesie, wenn auch wohl ohne klare Erkenntnis des wahren Sachverhalts, weniger tolerant gewesen sein möchte als Herder.
 Um so unbedingter war eine Zeit lang Hamanns Sympathie für die ungefähr

gleichzeitig in den Gesichtskreis der Zeitgenossen tretende altnordisch-germanische Dichtung. Schon im Februar 1765 machte ihn Herder auf Mallets eben damals in deutscher Übertragung erscheinende „Histoire de Danemark“[494]) mit der epochemachenden „Introduction“ und den wertvollen Mitteilungen über oder Auszügen aus der älteren und jüngeren Edda aufmerksam und fügte zur Veranschaulichung sogleich einige Sprüche aus dem „Hávamál“ bei[495]). Der Magus, der, wie wir wissen[496]), durch Gottfried Schützes „Beurteilung über verschiedene Denkungsarten bei den alten griechischen und römischen, und bei den alten nordischen und deutschen Dichtern“[497]) bereits einigermaßen vorbereitet war, las daraufhin die „längst erwünschte Edda,“ d. h. Mallets Auszüge, und antwortete im Juni des Jahres in der ersten Begeisterung dem Freunde: „Ich bin auf gutem Wege, die vaterländische Geschichte zu meinem Augenmerk zu machen“[498]). Zugleich forderte er Herder zu einer Anzeige des Malletschen Werkes für Kanters „Zeitungen“ auf[499]), die dieser denn auch alsbald lieferte[500]). Hamann selbst dagegen hat jenem Vorsatze leider keine Folge gegeben, wie das gänzliche Fehlen von Zeugnissen über eine weitere Beschäftigung mit dem alten Norden beweist. Nur die Lektüre der „Historie von Grönland“ von David Cranz[501]), die er gelegentlich zitiert[502]) und Herder wegen des ersten Kapitels über die Sprache und Poesie empfiehlt[503]), ist hier noch zu nennen[503a]). Aus dem nordischen Schrifttum erwähnt unser Autor sonst nur noch Holberg ein paar Mal flüchtig[504]) oder in etwas unklaren Andeutungen[505]), wobei er aber nicht sowohl die Komödien als den satirischen Roman „Nicolai Klimii iter subterraneum“[506]) des Vaters der neueren dänischen Literatur im Auge zu haben scheint[507]). Seine Vorliebe ferner für alles Volkstümliche, insbesondere auch in sprachlicher und literarisch-poetischer Hinsicht, eine Richtung, die gleichfalls Ausblicke auf die romantische Bewegung im weitesten Sinne gestattet, ließ ihn, wie die bekannte Stelle am Schlusse der kabbalistischen Rhapsodie[508]) beweist, bereits während seiner Hofmeisterzeit in Kurland und Livland auf den dort einheimischen Volksgesang und seine metrische und rhythmisch-melodische Eigenart achten, sie mit derjenigen der homerischen Epik vergleichen und auf den Wert einläßlicherer Erforschung dieser im Zeitalter des Rationalismus so völlig vernachlässigten Probleme ahnend und von ferne hinweisen[509]). Er selbst gab der in ihm aufdämmernden Erkenntnis von der Bedeutsamkeit dieser Dinge wenigstens insofern eine gewisse Folge, als er um Ostern 1766, Herders Beispiel[510]) folgend, Lettisch zu lernen begann[511]). Weit wichtiger indessen ist es, daß die reiche und vielgestaltige lettische oder vielleicht auch esthnische Volkspoesie[512]) an ihrem Teile dem Magus eben jene ahnenden Erkenntnisse über Wesen und geschichtliche Lebensbedingungen des ursprünglichen dichterischen Phantasieschaffens in unmittelbarer Anschauung nahe gebracht haben mag, die seiner historischen Intuition im Studium der biblisch-orientalischen und zum Teil auch der hellenischen Urpoesie sich erschlossen. Denn in dieser volkstümlichen Dichtung, die eben damals die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf sich zu ziehen anfing, war der organische Zusammenhang sowohl mit der Religion bezw. Mythologie, als mit der Musik und zum Teil auch dem Tanz voll gewahrt: was sonst aus

literarischen Urkunden rückschließend gefolgert werden mußte, ragte hier lebendig in die Gegenwart herein. Wie hätte sich der enthusiastische Liebhaber alles Elementaren das entgehen lassen können, wenn auch seine Unkenntnis der Sprache einer einläßlicheren Kenntnisnahme im Wege war und erst Herders Universalität die Erstlingsfrüchte der ungeheueren, auf diesem Gebiete der Forschung zureifenden Ernte pflücken sollte[513]. — Endlich ist an außerdeutscher Literatur noch zweier französischer Dramen[514] der „nordischen Semiramis", Katharina II. von Rußland, zu erwähnen, welche Hamann durch einen Petersburger Freund, den Kollegienassessor Christian Gottlieb Arndt[515], zukamen, jedoch ohne sein Interesse zu finden[516].

In den Mittelpunkt des literarischen Interesses Hamanns trat naturgemäß mit den Jahren immer entschiedener das deutsche Schrifttum. Und zwar begann dieses für ihn, der den spärlichen damals bekannten Bruchstücken der altdeutschen Literatur fremd oder doch jedenfalls ohne ernstere Teilnahme gegenüberstand[517], mit Luther. Freilich sah der Magus in dem „deutschen Elias und Erneuerer des .... entstellten Christentums"[518] unendlich mehr als einen, und sei es auch den ersten, Nationalschriftsteller: vor allem war er ihm als „Gottesmensch"[519], als der „Vater unserer Kirche"[520] und „Prophet"[521] des gereinigten Christentums, von dem er sich zudem noch, in einer gewissen seelischen Wahlverwandtschaft, auch als Mensch innig angezogen fühlte[522], verehrungswürdig und teuer. Aber eben weil in Luther — wie in Hamann selbst — der Mensch vom Schriftsteller, der religiöse Heros vom Literaten so unzertrennlich ist, weil sich in seinen Schriften alle Seiten des seelischen und geistigen Wesens ihres Urhebers in einheitlichem und bezwingendem Ausdrucke spiegeln: gerade darum stand der Begründer des Protestantismus in der Schätzung unseres Enthusiasten für das Einheitliche und Elementare nicht nur zeitlich, sondern ebenso dem Range nach an der Spitze der deutschen Literatur auch im schönwissenschaftlichen Sinne. Wie der Magus sich immer von neuem an der Glaubensmacht und dem Bekenntnistrotz, an dem religiösen Idéenreichtum und der begeisterten Gefühlswärme in Luthers Schriften erbaut und stärkt, so schöpft er auch aus der ursprünglichen und persönlichkeitsgetränkten Kraft der Darstellung, aus der von prophetischer Erhabenheit bis zu behaglich derbem Humor aller Töne mächtigen, elementaren Sprachgewalt und der schöpferischen und zugleich volkstümlichen Bildlichkeit und Beredsamkeit des Bibelübersetzers, mag auch dessen Stil bisweilen „nach dem Kännlein riechen"[523], immer wieder ästhetischen Genuß und literarische Stärkung wie Farben und Töne, Saft und Kraft der eignen Sprache und „Schreibart". Eine fortlaufende systematische Lektüre der Werke des Reformators, an denen sich Hamann von neuem „wie ein Schwamm vollsog," in der Jenaischen Ausgabe[524] fällt, wie bereits früher[525] erwähnt, in das Jahr 1780[526]. Insbesondere an den Vorreden zum Psalter und zum Römerbrief konnte sich unser Autor nicht müde lesen[527]. Von anderen lutherischen Schriften erwähnt er direkt oder indirekt noch die Vorrede zur Offenbarung Johannis[528], die Auslegung des Propheten Daniel[529] und des Matthäusevangeliums[530], „Von den geystlichen und Klostergelübden"[531], die Randglossen zu Nehemias[532], „Grund und Ursache aller Artikel, die in der Bulle

verdammt"[533]); von gegnerischen die „Adsertio septem sacramentorum" Heinrichs VIII. von England[534]). All diesen weit voran aber steht ihm natürlich die „verjährte lutherische Bibelübersetzung"[535]), die „das Ansehen der Vulgata" für ihn hatte[536]), und demnächst das „privilegierte Kleinod des kleinen Katechismus, unserer Kinder- und Laienbibel"[537]). Ja er führt einmal Moser gegenüber „die Façon des Satzes oder Plans" aller seiner Opuscula zurück auf die „Reliquien" des kleinen lutherischen Katechismus, „dessen Schmack und Kraft allein dem Papst- und Türkenmord jedes Aeons gewachsen ist und bleiben wird"[538]). Und besonders charakteristisch für sein mit den Jahren nur immer intensiveres und geflissentlicheres „Lutherisieren"[539]) in Gedanken und Sprache ist es, daß seine Autorschaft, die einst mit der ironischen Verherrlichung des sokratischen Genius in den „Denkwürdigkeiten" begonnen hatte, mit dem tiefernsten Bekenntnis zu dem Genius „Scheblimini" (oder „Schiblemini")[540]), dem „spiritus familiaris" Luthers[541]) und „Schutzgeist der verjährten Reformation"[542]), als zu seinem „Oberon, seinem pium desiderium, seinem ultimum visibile"[543]), in „Golgatha und Scheblimini"[544]) und im „Fliegenden Brief"[545]) weihevoll abschließt. In kürzeren oder längeren Zitaten[546]) aber, von denen namentlich die Definition der „Theologia" als einer „Grammatica in Spiritus Sancti verbis occupata"[547]) und die Unterscheidung des „Theologus crucis" und „Theologus gloriae"[548]) Lieblingsworte des Magus wurden, in allerlei Reminiszenzen und Anekdoten aus dem Leben des „Vaters des orthodoxen Luthertums"[549]), in rühmenden, apologetischen oder mahnenden Hinweisen auf seine Werke und seinen Geist[550]), endlich in der Wiederaufnahme einzelner Ausdrücke der lutherischen Sprache, wie „Folgrede"[551]) (= Epilog), „Seelrecht"[552]) (= Testament), „kündlich"[553]) (als Adverb) u. s. w.[554]) bekundet sich auch auf den Zwischenstationen dieses langen Weges von dem (freilich sehr unhellenisch aufgefaßten) Athen nach Wittenberg allenthalben der starke Einfluß des Luthergeistes auf Hamann. „Golgatha und Scheblimini" — — diese beiden symbolischen Kennworte umschreiben in der Tat wie keine anderen den idealen Sinn seines Wesens und Strebens.

Von sonstigen Schriftstellern des 16. Jahrhunderts ist nur noch Johann Agricola zu erwähnen, an dessen Sprichwortsammlung Hamann sich noch ein Jahr vor seinem Tode „erquickte"[555]). Dagegen geht die zweimalige Bezeichnung kleinlicher Gelehrter und windiger Philosophen als „Froschmäus(e)ler"[556]) wohl kaum auf die Lektüre des parodistischen Tendenzepos Georg Rollenhagens zurück, sondern entspricht volkstümlichem Sprachgebrauch[557]).

Etwas besser steht es mit Hamanns Kenntnis der Literatur des 17. Jahrhunderts. Herders „Andreae" war „ganz nach seinem Herzen"[558]), und die „Mythologia Christiana"[559]) noch 1787 seine „Seelenweide"[560]), deren Apologie er mit seiner „kleinen häuslichen Akademie" übersetzte[561]). Die eben so warme wie kernhafte Frömmigkeit und Deutschheit dieses gedankenreichen Vorläufers eines gesunden Pietismus und werktätigen Christentums traf in Hamann auf verwandte seelische Dispositionen. Dagegen nimmt er von den beiden Zeitverwandten Andreaes, deren Andenken Herder erneuerte, Weckherlin und Balde, soviel ich sehe, keine Notiz.

Von Opitz findet sich ein Zitat aus der „Prosodia Germanica" im fünften „Hirtenbriefe, das Schuldrama betreffend", auf das schon oben im 24. und 26. Kapitel hingewiesen wurde. Die anderen gelehrten Kunstdichter jener Zeit, ein Fleming[562]), Gryphius, Logau und die übrigen Schlesier bis zu Günther scheinen Hamann fremd geblieben zu sein, ebenso Christian Weise; nur daß er in den „Zwey Scherflein", mit einem Seitenblick auf Klopstock[563]), des „Zesianismus", des sprachlichen Purismus und orthographischen Neologismus im Sinne des Fanatikers Zesen spottend gedenkt[564]). Dagegen erwähnt er gelegentlich einige geistliche Dichter jener Zeit, vor allem natürlich Paul Gerhardt[565]), dann dessen Geistesverwandten Johann Franck, den er als Lausitzer[566]) einen Landsmann seines Vaters[567]) nennt[568]), endlich den reformierten Pietisten Gerhard Tersteegen[569]), der freilich seiner Lebenszeit zufolge bereits in das 18. Jahrhundert gehört, nach seiner Gesinnung und Dichtungsweise indessen sich viel mehr der älteren Richtung der Kirchenpoesie nähert als der rationalistisch-modernisierenden des philosophischen Jahrhunderts, die dem ästhetischen Geschmack wie der religiösen Gläubigkeit des Magus gleicherweise widerstrebte. Ob dieser die „pudelnärrischen Märchen", d. h. also wohl das „Auserlesene Historybuch" (1693) des Kapuzinerpaters Martin von Cochem, der in katholischen Kreisen damals noch als Erbauungsschriftsteller sehr angesehen war, etwa im Hause der Fürstin Galizyn selbst zur Hand genommen hat, geht aus einer gelegentlichen Erwähnung[570]) nicht klar hervor. Weit zufälliger als Pilatus in das Credo, kommt ferner Philipp Harsdörfers Name in die „Zweifel und Einfälle", indem sich hier unser Liebhaber derber Wortspiele lustig macht über die von Nicolai in seiner Sammelrezension Hamannischer Schriften im 1. Stück des 24. Bandes der „Allgemeinen deutschen Bibliothek"[571]) von der jüngsten Tochter des puristischen Pegnitzschäfers berichtete Anekdote, sie habe ihren Vater aus Besorgnis vor der fatalen Verstümmlung des eignen Familiennamens von der Beseitigung des H aus der deutschen Sprache abgehalten und so dem armen Laute das Leben gerettet[572]). Dagegen mußte der Magus für den frommen Liedersänger Simon Dach, der überhaupt zu den im 18. Jahrhundert noch bekanntesten Dichtern des vorhergehenden Säkulums gehörte, schon als Landsmann ein gewisses Interesse hegen. Hat er doch auch, wie es scheint, dem feierlichen Gedächtnisakte der Kathedralschule zu Dachs 100. Todestage am 18. April 1759 beigewohnt, bei dem sein Studienfreund Lauson die Festrede hielt[573]), die Hamann als „weinerliches Lustspiel" bezeichnet[574]). Später ward er, zu Anfang 1779, durch die Bitte Herders, der den melancholischen Sänger „seiner Lieder und treuherzigen Preußensprache wegen" sehr schätzte[575]), veranlaßt, unter Beihilfe des Professors Kreutzfeld[576]), der sich für preußische Lokalgeschichte interessierte, nach Dachs Poesien zu forschen und von den gefundenen Hochzeits- und Leichengedichten eine Anzahl „ausführlicher Sterbelieder"[577]) dem Freunde abzuschreiben[578]). Angeregt durch diese Beschäftigung vergleicht er kurze Zeit darauf einmal brieflich sein Verhältnis zu Hippel, wie er wünschte, daß es sich gestalten möge, demjenigen Dachs zu seinem Freunde und Gönner Robert(h)in[579]). Grimmelshausens „Simplicissimus" hat unser Autor leider nicht kennen gelernt: das Buch war damals fast,

der Name des Dichters ganz verschollen. Schade! der lebensvolle, derbe Realismus dieses berühmtesten aller Vagantenromane hätte Hamann sicherlich zugesagt. Dagegen mag dem Jünglinge wohl noch eine der späten Auflagen der bis in das 7. Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts neugedruckten heroisch-galanten „Asiatischen Banise" Zieglers von Kliphausen in die Hände gefallen sein[580]), zu der, wie er selbst einmal erwähnt[581]), sein Oheim und Namensvetter, der „deutschübende" Genosse Gottscheds und Hamburger Operndichter, einst einen zweiten Teil geschrieben hatte[582]). Übrigens war dieser literarische Vorfahr unseres Magus bemerkenswerter Weise auch Dichter von Kirchenliedern[583]). Aus der sonstigen überreichen Romanliteratur des 17. Jahrhunderts sind nur noch die langwierigen Lehrgeschichten des Vielschreibers Eberhard Guerner Happel zu erwähnen, da Hamann öfters scherzend auf die Anekdote anspielt, wonach Kant als Magister nicht selten versichert habe, er müsse vorm Schlafengehen immer „Happelii relationes curiosas" lesen[584]).

Als Repräsentant des Überganges vom 17. zum 18. Jahrhundert und vom Barock- zum Zopfstil der Poesie kann Brockes gelten. Für den Magus haftet an der behaglich breiten Didaktik dieses ehrbar-behäbigen Hanseaten offenbar die Vorstellung des Altfränkischen, ja Bänkelsängerischen. Wenigstens bemerkt er in den „Zwey Scherflein" zu einem etwas trivialen Alexandriner des zweiten Teiles des „Irdischen Vergnügens in Gott"[585]): „Diesen alten Leberreim hab ich, noch als ein Kind, von meiner seligen Muhme gelernt"[586]). Daß gerade Brockes' Poesie ihm so früh nahetrat, wird — soweit nicht etwa die niederdeutsche Abstammung der Mutter und überhaupt das damalige Ansehen des Hamburger Dichters in Betracht kommt — verständlich durch eine Fußnote zu seiner Übersetzung des „Briefes des Abts von Olivet an den Präsidenten Bouhier über das Leben des Abts Genest" in den „Königsbergschen Zeitungen"[587]), wo er uns erinnert, daß sein Oheim Johann Georg Hamann die Übertragung von Genests „Principes de la philosophie ou preuves de l'existence de Dieu" durch Brockes im 3. Teile von dessen „Irdischem Vergnügen in Gott" mit einer Vorrede herausgegeben habe[588]). Auch die Epoche, da Gottsched und die Schweizer und ihr Kampf das literarische Leben Deutschlands beherrscht hatten, lag als abgeschlossene historische Phase vor dem Beginne von Hamanns lebendiger Erinnerung an das selbstdurchlebte Stück Literaturentwicklung. Das ist um so bemerkenswerter, als der Leipziger Kunstrichter zu dem literarischen und geistigen Leben seiner geliebten ostpreußischen Heimat, ihrer Hauptstadt und ihrer Universität[589]) bis gegen Ende der fünfziger Jahre enge Beziehungen unterhielt[590]). Stand er doch mit einer Reihe der hervorragendsten Lehrer der Albertina in freundschaftlichem Verhältnis[591]), war nach bestem Vermögen bemüht, die dortigen literarischen und schöngeistigen Bestrebungen durch Rat und Tat zu fördern[592]), wurde bei seinem Besuche im Sommer 1744 außerordentlich gefeiert[593]) und schuf sich besonders in der durch seinen treuen Anhänger Flottwell und seinen einstigen Lehrer, den Oberhofprediger Quandt, auf seine Anregung und nach seinen Intentionen (1741) gegründeten und geleiteten „Deutschen Gesellschaft"[594]) eine wichtige, angesehene und weit über die

Grenzen Altpreußens hinaus einflußreiche Stütze, die ihm auch noch in den Jahren, da sein Stern längst im Sinken begriffen war, bis zu ihrer eignen Auflösung[595]), unverbrüchliche Treue bewahrte. Allein bereits seit Ende der vierziger Jahre, als draußen im Reiche schon längst die Opposition gegen die Geschmacksdiktatur des „großen Duns" dem endgültigen Siege zustrebte, begann auch unter der literarischen Jugend Königsbergs ein neuer, den Gottschedischen Doktrinen fremder und gegensätzlicher Geist sich zu regen. J. G. Lindner war der Führer, die oben[596]) näher charakterisierte „Daphne" das Organ dieser wesentlich an die freiere, liberalere, jugendlichere Richtung der Bremer Beiträger sich anschließenden Bewegung. Man strebte nach der „leichten und blühenden Schreibart" der Franzosen und fühlte sich dem bisher herrschenden steifen Zopfpedantismus, seinem „gotischen Geschmack" und „alten Wuste" überlegen[597]). In dieser, in Gottscheds Sinne revolutionären, Geistes- und Geschmackssphäre sahen wir früher den jungen Hamann heranwachsen, an diesen antigottschedischen Bestrebungen tätigen Anteil nehmen. Der Stimmung, die in seinem Kreise gegen den einstigen Selbstherrscher des deutschen Parnasses waltete, gibt besonders Lindners Vorrede zu Lausons „Zweetem Versuch in Gedichten"[598]), betitelt „Von den Schicksalen der deutschen Poesie und ihrem heutigen Geschmacke" (1754), deutlichen, ja scharfen Ausdruck. Der junge Senior der „Deutschen Gesellschaft", der noch kaum zwei Jahre zuvor ein von Gottsched gewünschtes Glückwunschgedicht auf Schönaichs Dichterkrönung verfaßt hatte[599]), läßt hier dem ersteren lediglich das Verdienst, „gleichsam die Trompete zu blasen, die Ausführung des Sieges aber nachkommenden Geistern zu übertragen". Er sei „glücklicher in seinen Bemühungen, den Geschmack der Deutschen zu bilden, als in seinem eigenen Geschmacke" gewesen. Seinen Schülern sei „mehr Flüssigkeit als Begeisterung in ihren Gedichten eigen". Dagegen werden die Schweizer und namentlich der „Messias" gepriesen[600]). Zu dieser frühen Gegensätzlichkeit des Lindnerschen Kreises und insbesondere auch des Studiosen Hamann Gottsched gegenüber mag nicht zum wenigsten die Feindseligkeit beigetragen haben, die zwischen dem Leipziger Wolffianer[601]) und seinen mehr oder minder rationalistischen[601a]) Anhängern in Königsberg und der Pietistenpartei, den „Hallensern", an deren Spitze der Konsistorialrat F. A. Schultz stand und der Knutzen, Rappolt und Salthenius, also die Lieblingslehrer Hamanns (und Lindners) zugehörten, der aber auch seine Familie, ebenso wie diejenige Kants, offenbar nahe gestanden hat, herrschte und gerade in den Knaben- und Jünglingsjahren unseres Helden öfters zu heftigen Ausbrüchen führte[602]). Was Wunder, daß die Schüler jener Männer und Söhne gefühlsgläubiger Familien, wie Hamann, von Haus aus dem grimmen Gegner der „Cohors piorum" innerlich fremd gegenüberstanden und bei erster Gelegenheit auch im schönwissenschaftlichen Felde gegen ihn und seine Anhänger Front machten, geflissentlicher als die literarische Jugend anderer, von Gottscheds Einfluß weniger unmittelbar ergriffener Städte? Etwas von diesen Jugendeindrücken mag in dem geringschätzigen Tone nachklingen, mit dem Hamann hinfort den Namen des einstigen Literaturgewaltigen ausspricht, indem er ihn zumeist als Typus kleinmeisterlicher Krittelei[603]) oder geistlosen, aber

bösartigen literarischen Faktionsgeistes hinstellt. In letzterer Hinsicht vergleicht er ihn namentlich mit dem literarischen Glücksritter der sechziger Jahre, mit Klotz, dem „Gottschedius bifrons“[604]), dessen schönwissenschaftlichen Latinismus er einmal witzig ein „wahres caput mortuum einer Gottschedischen Belustigung des Verstandes und Witzes“ nennt[605]). Nach andrer Richtung, gegen die intoleranten und herrschsüchtigen nicolaitischen Aufklärer, wendet sich das Wort von den „religiösen Gottschedianern (und Klotzianern)“ am Schlusse des „Fliegenden Briefes“[606]), während ein gelegentlicher Seitenhieb der „Zwey Scherflein“ dem sprachlichen Pedantismus mit seinen „Überbleibseln des Gottschedschen Sauerteigs“ gilt[607]). Auf eine Übertragung der Gottschedin, die Komödie vom „Gespenst mit der Trummel“[608]), die ihrerzeit oft, auch in Königsberg[609]), aufgeführt wurde, spielt der erste der „Hirtenbriefe, das Schuldrama betreffend,“ an[610]). Von den Schweizern wird Breitinger überhaupt nicht mehr, Bodmer, soviel ich sehe, nur noch einmal ganz beiläufig[611]) erwähnt. Hallers Altersdichtungen, die drei Staatsromane „Usong“, „Alfred“ und „Fabius Cato“ besaß der Magus zu eigen, den letzteren nach Kreuzfeldts Tode aus dessen Bibliothek[612]). In Pempelfort letzte er sich noch im Sommer 1787 an den Rezensionen[612a]) des gelehrten Polygraphen, besonders an den theologischen, vor allem aber an dem eben damals posthum (von J. G. Heinzmann) herausgegebenen „Tagebuch seiner Beobachtungen über Schriftsteller und über sich selbst“, in dem ihn, nach dem im dritten Abschnitt Ausgeführten, besonders die „Fragmente religiöser Empfindungen“ mit ihrer frommen Selbstprüfung, deren Lektüre er auch Bucholtz und der Fürstin Galizyn empfiehlt, sympathisch berühren mußten, wenn auch sein eigner Glaube weit stärker, unbedingter und freudiger war als der des mühsam mit seinem Weltsinn ringenden Naturgelehrten[613]). Dagegen erscheint ihm das Urteil Beat Ludwig von Muralts, des Gesinnungsverwandten Hallers, in seinen „Briefen über die Engländer und Franzosen“[614]) als „niedrig, ungeschliffen, kurzsichtig“ und in diesem Sinne „schweizerisch im eigentlichen Verstande“[615]).

Die wahrhaft lebendige Literatur beginnt für Hamanns Erinnerung erst mit den Bremer Beiträgern und ihrem „Vater“ Hagedorn[616]), denen einst die Daphnegenossen gehuldigt oder nachgestrebt hatten. Diese jugendliche Begeisterung für den einstigen Mitarbeiter an der Hamburger Wochenschrift „Matrone“ seines Oheims klingt noch in einem Hagedornzitat der „Fünf Hirtenbriefe“[617]), ja noch in der Anführung einiger derb-volkstümlichen Verse aus Eberts Übertragung eines von Athenäus überlieferten altgriechischen Skolions in dessen Übersetzung der „Abhandlungen von den Liedern der alten Griechen“ aus dem Französischen des De la Nauze im dritten Teil von Hagedorns „Sämtlichen poetischen Werken“[618]) in einem Briefe an Jacobi[619]) bezw. im „Fliegenden Briefe“[620]) (1785) nach. Und auch in einem Briefe aus dem Jahre 1784 findet sich noch eine Anspielung auf den munteren „Seifensieder“, zu dem sich der vielberufene „Johann“ bei Hagedorn aus Lafontaine's „Schuhflicker“ entwickelt hat[621]). Von dem sächsischen Dichterkreise hat offenbar Gellert auf die Daphnegenossen und insbesondere auf den jungen Hamann am nachhaltigsten gewirkt. Des letzteren persönliche Ver-

ehrung bezeugt, wie schon erwähnt[622]), die Tatsache, daß Gellert offenbar der einzige unter den Leipziger Koryphäen war, den der Magus bei seinem Ausflug ins „Reich" im Sommer 1774, freilich vergeblich, aufsuchte[623]). Und so zitiert Hamann nicht nur in den Schriften und Briefen der sechziger Jahre Gellerts Roman[624]) und Gnomen[625]) und eröffnet die „Königsbergschen Gelehrten und Politischen Zeitungen" und zugleich seine Redaktionstätigkeit, sogleich in den ersten Worten seine Leser ironisierend, mit ein paar Versen aus dem „Jungen Gelehrten"[626]), sondern vergleicht sich auch noch 1784 mit Gellerts „Armem Greisen"[627]) und bleibt dem Lieblingsworte seiner Jugend[628]):

„Auch in der Dunkelheit gibts göttlich schöne Pflichten,
Und unbemerkt sie tun, heißt mehr als Held verrichten",

in Theorie und Praxis bis in seine letzten Jahre treu[629]). Freilich war es nicht mehr der französischer Grazie schüchtern nachstrebende „freudige" Dichter der Schäferspiele und Komödien, der einst von den gegen erstarrten Pedantismus und zopfigen Ungeschmack zu Felde ziehenden jungen Schöngeistern des Lindnerschen Kreises gefeiert worden war, sondern der fromme Odensänger, altfränkisch-ehrwürdige Moralist und realistisch-behagliche Sittenschilderer und Histörchenerzähler, dem die Sympathie des reifen Hamann, in dessen literarischer Geschmacksrichtung sich ja mit dem Genialen und Revolutionären manche Züge eigenwilligen und eigensinnigen Archaisierens oder gutbürgerlichen, hausbackenen Wirklichkeitssinnes so wunderlich paaren, gehörte, den er, wie auch Pascal[630]), dem jugendlichen Brausekopf Hill als Beispiel vorhielt, wie gerade in einem elenden „Valétudinaire" eine erhabene christliche Heldenseele wohnen könne[631]), und dessen Schriften[632]) er Ende 1780 seiner ältesten Tochter auf deren Wunsch kaufte[633]). Von Gellerts einstigen Jugendgenossen hat Hamann, wie schon erwähnt[634]), Ebert und Zachariae im Sommer 1764 in Braunschweig aufgesucht, letzterem auch schon Ende 1762 die Gefälligkeit erwiesen, das Pränumerationsgeschäft auf seine gesammelten „Poetischen Schriften"[635]) für Königsberg zu übernehmen und eine entsprechende Anzeige in das (seit 12. Mai 1727 bestehende)[636]) „Intelligenzblatt" einrücken zu lassen[637]). Giseke will Hamann 1787 „nur dem Namen nach" kennen[638]), während er doch, wie früher bereits angedeutet[639]), schon 1759 Predigten desselben nicht ohne Beifall gelesen hatte[640]): neben den ähnlichen irrtümlichen Angaben bezüglich seiner Bekanntschaft mit Virgil[641]) und anderseits mit Persius und Petron[642]) ein sprechender Beleg für die Gedächtnisschwäche des Alternden[643]). Rabener scheint seit jener Sendung der „Lettre néologique" an ihn im Herbst 1761, wie auch J. A. Cramer, aus dem literarischen Gesichtsfelde des Magus entschwunden, Liscow nie in dasselbe eingetreten zu sein. Auf Gleims „anakreontische Possen" fällt in den „Philologischen Einfällen und Zweifeln" (1772) ein geringschätziger Seitenblick[644]), und auch der kriegerische Patriotismus des „Grenadiers" konnte den Magus, nach allem im 17. Kapitel Ausgeführten, nicht erwärmen. Dagegen hat ihn offenbar das Gespräch des „preußischen Tyrtaeus" — von dem ihm sein Freund Herder manche literarische und persönliche Kunde mitteilen konnte[645]) — mit Friedrich dem Großen[646]), wie alles, was den

„nordischen Salomon" betraf, lebhaft interessiert[647]). Die übrigen Anakreontiker — bis auf Lessing und Gerstenberg — namentlich auch Uz, werden von Hamann, soviel ich sehe, nicht genannt.

Noch einige Dichter, die in Hamanns späterer Zeit mehr oder minder schon der älteren Geschmacksrichtung zugehörten, mögen hier angereiht werden. Von Weißes ebenso vielgestaltiger wie leichter Produktion scheint unser Autor, abgesehen von den 1762 einmal flüchtig belobten „Amazonenliedern"[648]), keine Notiz genommen zu haben. Auch Rost wird, nach jenen oben[649]) erläuterten Anspielungen auf oder Anklängen an die „Schäfererzählungen" in „Schriftsteller und Kunstrichter" und „Leser und Kunstrichter" nicht mehr erwähnt. Der einst in hypochondrischen Stimmungen der Frühzeit melancholisch zitierten Verse Eberhard Friedrich von Gemmingens (aus dessen anonymen „Briefen, nebst andern poetischen und prosaischen Stücken")[650]) von dem „gekünstelten Greisen", den der „glückliche Leichtsinn" frischer Jugend verlassen hat[651]), gedenkt der alternde Magus noch einigemal wehmütig[652]). Der vielschreibende Pope-Übersetzer Dusch, dessen komische Epopöen und Lehrgedichte noch für den Jüngling Hamann Reize besessen hatten[653]), wird nun als Parteigänger Klotzens ironisiert[654]). Dagegen gewann der sonst wenig „empfindselige" Hamann der auf den Spuren der bürgerlichen Familienromane Richardsons und ihrer Sippe sich bewegenden, übrigens auch von Musäus in der „Allgemeinen Deutschen Bibliothek"[655]) gerühmten „Geschichte Karl Ferdiners" Geschmack ab: „Ist noch das beste von seinen Werken, das ich gelesen habe. Zwei Bräute zerfließen in keine. Es hat mich unterhalten und gerührt, wie in ‚Sophiens Reisen' zwei Bräutigame"[656]). Also auch dieser damals vielgelesene und vielgefeierte, halb richardsonianisierende, halb wielandisierende Roman des „Zofisten", wie der Verfasser der „Zwey Scherflein" mit angeblich in Königsberg üblicher Paronomasie Joh. Timotheus Hermes[657]) nennt, fand des Magus Beifall. Von dem Autor erzählt er Herdern im Sommer 1779: „Hermes .... ist acht Tage hier gewesen und über Danzig und Warschau zurückgegangen, in Gesellschaft eines Bankiers. Ich hatte die Hitze, ihn aufzusuchen[658]), und habe bei unserm alten Kanter mit ihm gespeist. Wir schienen einander nicht zu passen, woran unsere respektive Lebensweise vielleicht am meisten schuld gewesen. Er ist ein angenehmer, gesellschaftlicher Mann, voller Anekdoten und Plane und Lieder, bei einer einnehmenden Bildung und Stimme. Seiner Gesundheit wegen tat er diese Reise, und das hiesige Klima hat einen bewunderungswürdigen Einfluß auf selbige gehabt, wie er selbst gestand. Der Umgang mit Standes- und Frauenspersonen scheint sein Element zu sein"[659]). Die einigermaßen geistesverwandte, aber moralischere Schriftstellerei von Wielands Jugendfreundin Sophie von La Roche ward unserem Autor am Abend seines Lebens, namentlich durch die Verbindung mit deren Freund Jacobi, nahegebracht. Er las Ende 1783 „mit angenehmen Eindrücken" eine Anzahl Hefte ihrer Monatsschrift „Pomona für Teutschlands Töchter", wobei ihn die Mitteilungen über die damals schon verstorbene Julie von Bondeli, die Verwandte seiner „ältesten und würdigsten" Königsberger Freundin und Erzieherin seiner zwei älteren Töchter, Baronesse

von Bondeli[660]), besonders anzogen, und das Verlangen, durch Jacobi bezw. durch die La Roche weitere Kunde über sie einzuziehen, in ihm rege machten[661]), welches noch kurz vor seinem Tode in Münster durch Einsichtnahme in die (handschriftliche) „Bondelische Correspondenz" befriedigt ward[662]). Auch empfiehlt er 1784 den „Wanderer" Hill an das Haus der „Pomona" in Speyer[663]), und meldet noch im November 1787 seiner alten Freundin Courtan, Hartknochs Schwägerin, aus Münster: „Aus dem Journal der Frau von La Roche habe ich zwei Bücher kennen lernen, Etudes de la nature von einem der nächsten und würdigsten Freunde des J. J. Rousseau[664]) und die Lettres Helviennes, die ich Ihnen gerne wünschte..... Die Pomona[665]) steht in genauem Briefwechsel mit Helene[666]). Ich habe von ihr Briefe und Handschriften zu lesen bekommen und mehr als einen Gruß, fürchte mich aber vor allen neuen Verbindungen, weil ich an den wenigen genug und mehr habe, als ich bestreiten kann"[667]). Von dem Sturz ihres Gatten als kurtrierschen Geheimrats erzählt Herder gelegentlich in einem Briefe, der zugleich die „Sternheim" und „Rosaliens Briefe" erwähnt, dem Magus, welchem ein andermal auch eine politische Schrift des ersteren zu Gesicht kommt[668]). In einem großen Bücherpack, den Nicolai im Sommer 1785 aus Berlin gesandt hatte, und von dem unser unersättlicher Bibliophag alsbald „einen Arm voll" nach Hause schleppte, fand er u. a., wie er dem gleichfalls sehr bibliophilen Scheffner berichtet: „Biographien der Selbstmörder (7 aus Liebe, 3 aus Armut, 2 aus Ehrgeiz, 2 aus Bosheit und Schicksal) — Tagebuch eines Richters oder Beiträge zur Geschichte des menschlichen Elends, von Hofrat von Eckartshausen, auf dessen Erzählungen für empfindsame Herzen ich auch aufmerksam gemacht worden[668a]), — Briefe nach Eichstädt; sind von Schlözer, betreffen seinen Briefwechsel, und verteidigen die Publizität, die bald zum Modeworte werden wird, wie Popularität[668b]). — Journal aus Urfstädt vom Verfasser des Romans meines Lebens und Peter Clause, wird kaum ein zweites Stück erleben. Ist das nicht ein Herr von Knigge, ein großer Fußgänger und Schmierhans in Prosa und in Versen?[669]) — Schlüters hallische Monatsschrift enthält Übersetzungen aus Ovid[669a]) und ist eben so wenig der Rede wert als Hebe[669b]), die zu Gera herauskommt, zum Besten der lieben Jugend, die das alles nicht zu lesen imstande ist, was man zu ihrem Besten schreibt. — Der deutsche Zuschauer[669c]) betrifft hauptsächlich das katholische Deutschland und ist noch das erträglichste der neuesten Journale"[670]). — Auf Thümmels komisches Prosaepos „Wilhelmine" wirft Hamann gelegentlich der Besprechung von Nicolais „Sebaldus Nothanker" (1773) einen flüchtigen Blick[671]). Von Musäus schreibt er im Oktober 1780 an Herder, den er bereits anderthalb Jahre zuvor, wie es scheint vergeblich, nach dem Verfasser der „Physiognomischen Reisen" gefragt hatte[672]): „Der physiognomische Reisebeschreiber scheint mir ein homuncio lepidissimus zu sein; ich habe seine vier Bändchen mit Vergnügen kürzlich wiederholt"[673]). Kommt bei diesem Urteil offenbar der Sinn Hamanns für launigen Spott ins Spiel, der sich auch durch die satirische Spitze der „Reisen" gegen Lavater und durch den Gedanken an gelegentliche eigene „physiognomische Grillen"[674]) die Unbefangenheit nicht rauben ließ, so sprach ihn ein ähnlicher

schalkhaft anmutiger Geist, der sich indessen diesmal mit den Reizen der alten volkstümlichen Sagenpoesie verbündet hatte, aus Musäus' „Volksmärchen der Deutschen" an, von denen er, halb an der eigenen Empfindung zweifelnd, 1784 Scheffner schreibt: „Ich bin gegen mein Urteil so mißtrauisch, daß mir die Übereinstimmung eines Freundes immer willkommen ist[675]. Wie die Kritik der reinen Vernunft von einem Spinngewebe abhängt, so des guten Geschmacks seine öfters von einem seidenen Faden. An dem dritten Teile der Volksmärchen kann ich mich nicht satt lesen"[676]). Sogar der etwas spießbürgerlichen und antigenialischen Laune Johann Gottwerth Müllers gewann unser Liebhaber alles Humors Geschmack ab, sodaß er 1784 an Scheffner schreiben konnte: „Komische Romane aus den Papieren des braunen Mannes von dem Verfasser des Siegfried von Lindenberg sind auch ein Leckerbissen für meine Erwartung"[677]), und 1785 an Jacobi: „Kennen Sie schon den braunen Mann; wo nicht, so empfehl ich Ihnen seinen komischen Roman, ich meine die Geschichte der Waldheim. Ich bin in sie so verliebt wie in den Rétif de la Bretonne, wie ich seine Schriften zum erstenmal kennen lernte"[678]). Für Johann Georg Jacobi scheint unser Autor erst seit seiner persönlichen Verbindung mit dessen jüngerem Bruder Fritz lebhafteres Interesse gefaßt zu haben, wenn ihm auch Herder bereits 1768 die „Romanzen aus dem Spanischen des Gongora", freilich mit der Bemerkung: „sie sind nicht der Rede wert", genannt hatte[679]). Später las er dann das Singspiel „Nassir und Zulima"[680]), interessierte sich für die Predigten des „Canonicus", wie er ihn zumeist nennt, mehr aber noch für dessen persönliche Lebensumstände, seine Ernennung zum Professor der schönen Wissenschaften in Freiburg im Breisgau[681]), seine Stellung in den Mendelssohnhändeln[682]), sein Lebensalter[683]), und schreibt an seinen „Jonathan": „Ich liebe Ihren Bruder G. sub rosa, auch unter anderm dafür, daß er unsern H. (Herder) liebt, ungeachtet ich ihn (Herder) von andrer Seite kenne, ohne daß er es weiß, wie ihn L. (Lavater?) gekannt zu haben scheint"[684]). Der Fabeldichter Pfeffel wird seit jenem freundschaftlichen Besuch in Colmar im Sommer 1764[684a]), soviel ich sehe, in den bisher vorliegenden Schriften oder Briefen des Magus nicht mehr erwähnt. Wiederholt rühmt der Magus ferner in seinen letzten Lebensjahren die „beiden allerliebsten Schriften eines Müller", nämlich den „Dorfpfarrer"[685]) und die „Dorfschule"[686]), und empfiehlt sie angelegentlich Jacobi[687]) und Scheffner[688]). Er war durch einen Hinweis in Mendelssohns letzter Schrift „An die Freunde Lessings"[689]) darauf aufmerksam geworden[690]) und hielt anfänglich den „Schweizergeschichtsteller" Johannes Müller für den Verfasser[691]), wie auch noch Wiener[692]) die Schriften dessen Bruder Johann Georg Müller zuschreiben zu wollen scheint, während Gildemeister[693]) sie dem Verfasser des „Siegfried von Lindenberg" zuweist. In Wahrheit stammen sie von dem Züricher Christoph Heinrich Müller (Myller) (1740—1807), der damals als Professor am Joachimsthalischen Gymnasium in Berlin wirkte und besonders als Herausgeber einer unter Bodmers maßgebendem Einfluß entstandenen „Sammlung deutscher Gedichte aus dem zwölften, dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert"[694]), in deren

erstem Bande bekanntlich u. a. das Nibelungenlied erstmals vollständig im Druck erschien, bekannt geworden ist. Freilich wurde dem Magus die Freude an jenen „allerliebsten Blättern" getrübt durch eine „lange Tirade" der „Dorfschule" über die Schädlichkeit der Bibel[695]), die „den giftigen Geist unseres Jahrhunderts und der Berliner Reformationssucht verrät"[696]). Endlich ist hier noch der anonymen[697]) „Vermischten Poesien"[698]) zu gedenken, aus denen Hamann im August 1765 in einem Briefe an Herder einige Gedichte wiedergibt[699]).

Die Schriftstellerei des ihm, wie schon früher angedeutet[700]), mannigfach gesinnungsverwandten Justus Möser verfolgte der Magus nach wie vor mit großem Interesse. Auf das „Schreiben an den Herrn Vicar in Savoyen, abzugeben bei dem Herrn J. J. Rousseau" machte ihn Herder im November 1768 mit den Worten aufmerksam: „Ich trage mich mit dem Gedanken, Mösers Brief an den Vikar (er ist selten und einen Auszug finden Sie in den letzten Teilen der Literaturbriefe) im Ton des Landpriesters von W. zu beantworten: denn auf der halbchristlichen Welt Gottes kann kein verschiedener Triumvirat von Denkern sein, als der Vikar in Savoyen, der Hr. Justizrat Möser und der Englische Landpriester. Der Mittlere macht die Religion zum Klotz am Fuße des Pöbels und uns arme Prediger also zu schwarzbemäntelten Lakaien der Justizräte; wer wollte das sein?", und erbot sich, den Möserschen Brief für ihn abschreiben zu lassen[701]). Das scheint indessen nicht geschehen zu sein, denn noch 1773 erbittet Hamann das Sendschreiben von seinem Freunde, dem Buchhändler Hinz in Mitau[702]). 1780 macht ihm Herder ferner Mitteilung von Mösers „Schreiben an den P. K. in W., den ersten Schritt zur künftigen Vereinigung der evangelischen und katholischen Kirche betreffend"[703]), das „voll Geist und Laune nach seiner Art sei" und „alles beinah darüber sage, was gesagt werden kann"[704]). Inzwischen (1777) hatte Hamann auch Mösers kleine Schriften, offenbar mit Genuß, gelesen, denn er empfiehlt sie seiner Freundin Courtan[705]). Von doppeltem Interesse aber mußte für ihn Mösers Schreiben „Über die deutsche Sprache und Literatur" sein, das in ebenso freimütiger wie würdiger und taktvoller Weise zu dem unserem Autor verhaßten „Despotismo des Geschmacks" des „Lügenpropheten und seines Islamismus"[706]) Stellung nahm. In der Hast einer flüchtigen Briefbemerkung schreibt er darüber am 15. September 1781 an Herder: „Eben jetzt erhalte Möser über die Literatur. Goethe ist artig gerechtfertigt, und die ganze Wendung politisch[707]). Wer oder was ist der Heyne eines jeden Jahrhunderts S. 26?"[708]). — Näher aber noch als der Osnabrücker Publizist stand dem Magus der fromme Sänger des „Daniel in der Löwengrube". Wir haben oben[709]) der polemischen Anknüpfung dieser Beziehungen, die aber bald milderen Urteilen Hamanns über Mosers Schriften Platz machte, gedacht. Von seinem geistlichen Epos schreibt der erstere am 29. Juni 1763 an Lindner: „Von Neuigkeiten hat Daniel in der Löwengrube von Moser mir bisher am meisten gefallen. Der Hr. v. Moser scheint mir vor Klopstock und Geßner noch am allerglücklichsten eine biblische Geschichte zur poetischen Fabel angewandt zu haben"[710]). Kaum vier Wochen danach sah er sich dann unvermutet in persönliche Verbindung zu dem drei Jahre zuvor ohne Not von ihm Angegriffenen versetzt. Im

elften Teile der „Briefe, die neueste Literatur betreffend“[711]) hatte Abbt Mosers „Beherzigungen“ einer Stil wie Inhalt mannigfach tadelnden Kritik unterzogen und dieser in einer „Nachschrift“ Hamanns Urteil über die (bereits im 88. Briefe von Nicolai und zwar beifällig besprochene) Schrift „Der Herr und der Diener“ aus den „Vermischten Anmerkungen“ in extenso als „in seiner Art vortrefflich, wenn auch der Herr v. M. in einigen Stücken dagegen könnte verteidigt werden“, beigefügt und, trotz einiger den Verfasser entschuldigenden Restriktionen, im wesentlichen sich angeeignet[711a]). Moser schwieg nicht. Er verschaffte sich Hamanns Schriftchen, erkannte an der Schreibart alsbald den Verfasser der „Sokratischen Denkwürdigkeiten“ und der „Magi aus Morgenlande“, den „Phantasten“, „Mystiker“ und „Adepten“, und antwortete ihm, nach Vermögen, in gleichem Tone, manches in seiner Schrift preisgebend, anderes verteidigend oder entschuldigend, zuletzt zu nicht ungeschickten Gegenangriffen auf die „allzuprismatische Schreib-, wo nicht Denkungsart“ und die Stil- und Geschmacksverschnörkelung des „Philologen“ vorgehend und an 1. Cor. 3, 11—15 mahnend, in dem „Treuherzigen Schreiben eines Layen-Bruders im Reich, an den Magum in Norden oder doch in Europa“[712]). Die Adresse seines Schreibens, jenen Titel des nordischen „Magus“, den der dadurch launig Ausgezeichnete alsbald im gleichen humoristischen Sinne und mit leiser Selbstironie als Ehrentitel, ja gleichsam als eine Art Amtsbezeichnung sich zueignete, mag uns einer der Schlußsätze des Moserschen Schreibens erklären: „Sie haben den S t e r n gesehen[713]); lassen Sie andere I r r w i s c h e n nachlaufen!“[714]) Das Sendschreiben Mosers selbst, welches dieser an Nicolai sandte, in der Absicht, es auf diesem Wege Hamann übermitteln zu lassen[715]), nahmen statt dessen die Herausgeber der Literaturbriefe aus Billigkeitsgefühl wie um des sachlichen und persönlichen Interesses der Angelegenheit willen in ihre Sammlung[716]) auf, indem Mendelssohn in einer Vorbemerkung den „sehr guten Köpfen“ der beiden Partner ein Kompliment aussprach und Mosers Antwort als Muster rühmte dafür, „wie freimütige Kritiken von vernünftigen Leuten aufgenommen zu werden verdienen“[717]). Hamann, der eben damals infolge häuslicher Umstände und der pekuniären Auseinandersetzung mit Vater und Bruder[718]), namentlich aber infolge des eben sich anknüpfenden Verhältnisses zu seiner „Hamadryade“[719]) im Begriffe stand, der Autorschaft zu entsagen, und sich einem bürgerlichen Berufe zuzuwenden, zu welchem Behufe er zunächst einige Wochen zuvor auf der Kanzlei des Kneiphöfischen Rathauses als Volontär eingetreten war[720]), um nach abgelegter Probe sich bei der Kriegs- und Domänenkammer zum Dienst bei dem Lizent zu melden[721]), und dessen Gemüt zudem durch die Abreise seines „letzten Freundes“[722]) eben weich gestimmt war, wurde durch die Großmut des Moserschen Schreibens, in dem zudem eine Bemerkung, wonach dieser ihn, sobald er Minister wäre, mit einem ansehnlichen Gehalt zum „Lehrer der langen Weile“ bestellen wollte, von aktuellem persönlichen Interesse für ihn war[723]), gerührt und beschämt[724]), und antwortete seinem „Besieger“ sogleich in diesem Sinne, nun ganz privatim, offen und mit vertrauensvollen Andeutungen über seine persönlichen Verhältnisse, ja mit dem, später freilich nicht eingelösten, Versprechen einer

„Palinodie“[725]). Diese Aussprache unmittelbar aus vollem Herzen heraus, ohne alle Verkleidung und Künstelei, konnte seinem Briefe nur zum Vorteil gereichen, „weil“, wie er selbst an Lindner schreibt[726]), „ich ohne meine Schuld einen treuherzigen Ton darin ausgedrückt habe, den ich bei mehr Muße und Kunst nicht erreicht haben würde“. Moser antwortete einen Monat später nicht nur „mit aller Begeisterung eines Liebhabers und Freundes“, wie unser Autor an Lindner meldet[727]), sondern fand sich auch durch einen Zufall in die Lage versetzt, Hamann, anknüpfend an gewisse Bemerkungen der „Lettre néologique“[728]), einen bestimmteren Antrag zu tun. Seine Gönnerin, die Erbprinzessin Karoline von Hessen-Darmstadt, eine Anzahl Jahre darauf als die „große Landgräfin“, Mäcenatin und Mutter Luisens von Weimar zur Berühmtheit gelangend, und ihr Gatte, der spätere Landgraf Ludwig IX., hatten ihn soeben mit der Aufgabe betraut, einen Erzieher für ihren damals zehnjährigen ältesten Sohn Ludwig (1753—1830) zu suchen, denselben, der, 1790 als Ludwig X. zur Regierung gelangt, 1806 als Ludwig I. seinem Hause die Großherzogswürde erwerben und sich selbst als Regent wie als Beschützer der Künste und Wissenschaften hervortun sollte. Moser kam auf den Gedanken, der mehr seinem guten Willen als seiner Menschenkunde Ehre macht, den Posten dem Magus anzubieten, der freilich mit der Absage nicht gezögert haben mag. Doch hatte Moser zugleich dunkle Andeutungen darüber gemacht, wie gegebenenfalls Hamann „auf einen andern und noch independentern Fuß in hiesige Gegenden versetzt“ werden könne. Genug, die Phantasien, Pläne, Hoffnungen, die des einflußreichen Staatsmannes Erbietungen in unserem so wenig realpolitischen und weltklugen, dafür aber um so phantasievolleren Helden rege gemacht hatten, ließen sich um so weniger beschwichtigen, als gerade um jene Zeit seine Situation in der Heimat immer schwieriger wurde, da das Experiment, in den öffentlichen Dienst zu treten, mißglückt[729]), der Versuch der Zeitungsredaktion nicht minder fehlgeschlagen war[730]), die häuslichen Verhältnisse durch Erkrankung des greisen Vaters[731]) und den fortschreitenden geistigen Verfall des Bruders[732]) immer mißlicher wurden, und neben der pekuniären Unsicherheit auch die Beziehungen zu der Magd des Vaters mancherlei Unzuträglichkeiten im Gefolge gehabt haben mögen; wozu noch das Bedürfnis nach körperlicher Erfrischung kam. Indessen war offenbar doch vor allem der Wunsch, zu erproben, ob er sich durch Entfernung von dieser Leidenschaft noch befreien könne, schon jetzt, wie ein Jahr später bei der Reise nach Kurland[733]), das Hauptmotiv zu dem, wie es scheint, plötzlichen Entschluß des Magus im Sommer 1764, auf gut Glück mit der „letzten Neige seines Mutterteiles“[734]) und ohne vorherige Anfrage bei Moser, die vielmehr erst von Lübeck aus erfolgte[735]), dessen vorjährigem Rufe zu folgen. Diese etwa viermonatige Reise, die den Magus auch nach Braunschweig, wo damals der jüngere Lindner weilte[736]) und wo er ebenfalls irgendeinen Posten erhofft zu haben scheint[737]), ja über die Grenzen des Reiches hinaus nach Basel und Straßburg führte, von Frankfurt aus aber, da Moser zufällig eben für einige Wochen nach Holland hatte reisen müssen[738]), noch unvermittelter, als sie unternommen worden war, wieder heimwärts gerichtet wurde, gehört zu den in faktischer wie psycho-

logischer Hinsicht rätselhaftesten Episoden seines Lebens, über die uns nur wenige Briefe lakonisch-dunkle Andeutungen geben[739]. Neben dem Heimweh und der Hypochondrie des Reisenden dürfen wir vielleicht auch ungünstigen persönlichen Erfahrungen in Braunschweig, namentlich aber in Frankfurt und Darmstadt im Kreise der dortigen Frommen und Empfindsamen, zu deren zarter, feingeistiger und sensibler Art Hamanns altväterische Derbheit, rücksichtsloser Widerspruchsgeist und gerade in jenen Jahren, wie früher dargelegt, oft bis zum Zynischen gesteigerter Naturalismus einen so schroffen Kontrast bildete, diesen plötzlichen Umschlag seiner Absichten und Stimmungen zuschreiben. Scheint doch auch Goethe, wohl mündlichen Berichten folgend, im zwölften Buche der Autobiographie, wo auch er seiner Verwunderung über diesen rätselhaften Vorgang Ausdruck gibt, Ähnliches anzudeuten. Vor allem aber ist der geheimnisvolle Magnet, der plötzlich mit unwiderstehlicher Gewalt den Magus in die Heimat zurückzog, wie Hamann es später Moser gegenüber selbst andeutet[740], in der unüberwindlichen Leidenschaft für die „Hamadryade" zu suchen. Und nun denke man sich unseren Helden, Herz und Sinne erfüllt von dem „ehrlichen, gesunden Bauernmensch"[741], neben Mosers „ältlicher und tauber Frau Gemahlin"[742] oder neben der „schönen Seele"! So wird man Goethes, in etwas anderem Sinne gemeinte Worte auch hier anziehen dürfen: (es) „entstand unter den Wohl- und Zartgesinnten ein Mißbehagen, welches man den Verfasser merken ließ, der denn auch, dadurch nicht erbaut, einer engeren Vereinigung sich entzog". „Man blieb jedoch in einem freundschaftlichen Briefwechsel", wie Goethe hinzufügt. Freilich wurden zunächst die direkten Beziehungen für eine Reihe von Jahren unterbrochen[743], während deren Hamann aber die Schrift „Vom deutschen Nationalgeiste" zugekommen zu sein scheint[744]. Als aber Moser, von dem Herder kurz zuvor rühmende persönliche Kunde gegeben hatte[745], Ende November 1773 auf der Reise nach Petersburg durch Königsberg kam, versäumte er nicht, den Magus, der sich im Hinblick auf diesen Namen öfters scherzhaft als sein „Geschöpf" oder „das Werk seiner Hände" bezeichnet[746], aufzusuchen[747], worüber dieser enthusiastisch an Herder schreibt: „Er hat alle meine Erwartungen erfüllt, und bisher ist unsere Freundschaft gewesen, wie zwischen Alcibiades und Sokrates. . . . . Alles, was von der Sympathie jemals gedichtet worden, schien ich beim Anblicke des treuherzigen Laienbruders zu erleben"[748]. Und noch im folgenden Jahr berichtet er dem Freunde von dem „Laienbruder", wie er ihn nun gern nennt, er liebe und ehre ihn als einen Vater[749], weil er so klug als treuherzig sei. „Denn mit Leuten, die es nur halb sind, habe ich nichts zu teilen. Ich habe die Zufriedenheit gehabt, an ihm einen ganzen Mann zu finden"[750]. Unter dem frischen Eindruck dieser beiderseits volles freundschaftliches Vertrauen weckenden persönlichen Begegnung richtete der Magus alsbald zwei Briefe[751] an den eben wieder von Königsberg geschiedenen Gönner — es sind eben die, deren Goethe in „Dichtung und Wahrheit" als in seinem Besitz befindlich und als Zeugnisse für die „wundersame Großheit und Innigkeit" ihres Verfassers Erwähnung tut — in denen er, halb im geheimnisvollen Rhapsodenstile des „Magus" und halb im Tone eines freundschaftlich vertrauten

Bittstellers, ihm die „Hypothek" des aus Rücksicht auf Herder ungedruckt gebliebenen[752]) einzigen[753]) Manuskripts der „Zweifel und Einfälle"[754]) und der Lettre „Au Salomon de Prusse" überträgt[755]), und um die Mittel für den Loskauf seines einst für seinen Vater gemalten Bildes, das nun in Kanters Buchladen „am Pranger hänge", ersucht: zwei Anliegen, auf die Moser auch sofort einging. Dabei nahm Hamann die Gelegenheit wahr, dem neugewonnenen vielvermögenden Freunde das Mißliche seiner pekuniären Umstände eindringlich vor Augen zu führen[756]). Die „Hypothek" jener Handschrift ging einige Jahre darauf an Herder über[757]); das Porträt gab Moser, wie es scheint, Lavater, um es für seine „Physiognomischen Fragmente" zu kopieren[758]), bis es später „durch Zufälle" als Depositum an Herder kam, der es über seinen Schreibtisch hängte[759]). Von Herder, den er darum ersuchte[760]), erfuhr unser Autor hinfort auch öfters noch Persönliches und Vertrauliches über Moser[761]), vor allem auch 1780 von seinem Sturz als hessen-darmstädtischer Minister, den der erstere, der durchaus für den Entlassenen Partei ergriff, hauptsächlich den Intriguen des „bösen Geistes"[762]) Merck zuschrieb[763]). In einem Briefe Mosers an Herder[764]), den letzterer dem Magus zusandte[765]) und den dieser sich abschrieb, lautet der Schlußsatz, nach Otto Hoffmanns Angabe, im Einklang mit dem 18 Jahre zuvor in dem „Treuherzigen Schreiben" Ausgesprochenen[766]): „Den Seher Hamann bewundere ich, ohne ihn zu verstehen"[767]). Das mag sich auch auf „Zacchaei Prolegomena" beziehen, die Hamann durch Herder dem alten Gönner, zu dem er unmittelbare Beziehungen seit 1774 nicht mehr unterhalten zu haben scheint, ohne Zuschrift zugehen ließ[768]), wie dessen Name natürlich auch auf der Liste der Empfänger von „Golgatha und Scheblimini"[769]) und auf dem „Catalogue raisonné" der Adressaten des „Fliegenden Briefes" steht[770]). Von Lektüre Moserscher Schriften läßt der Magus in jenen späteren Jahren nicht viel mehr verlauten, obwohl Herder ihm „Über Regenten, Räte und Regierung" und den ersten Teil des „Patriotischen Archivs" warm empfahl[771]); nur „erbaute" er sich 1783 an den Betrachtungen des „Doktor Leidemit"[772]), sandte im Herbst 1784 „Mosers Leben"[773]) an Scheffner[774]) und machte ihm Mitteilung von dem Erscheinen jenes „Archivs"[775]).

Nun zu dem Verhältnis Hamanns zu den anerkannten Größen des Literaturlebens jener Tage seit 1762! Voran steht hier Winckelmann. Über ihn finden sich namentlich aus den sechziger Jahren, zur Zeit, da seine letzten Schriften erschienen, eine Reihe von bemerkenswerten Äußerungen des Magus. So sagt er in der Rezension des 16. Teils der Literaturbriefe in den „Königsbergschen Zeitungen"[776]) gelegentlich der Anzeige des „Sendschreibens von den Herculanischen Entdeckungen" im 265. Briefe[777]), offenbar voll Bewunderung der Weite der gelehrten Interessen wie der schlichten Größe des Lebens- und Sprachstiles, die sich in dem dort mitgeteilten autobiographischen Briefe[778]) ausspricht: „Mit einem merkwürdigen Kabinettstück dieses gelehrtesten Virtuosen[779]) unserer Zeit endiget sich der Teil"[780]). In einer anderen Rezension jener „Zeitungen"[781]), der von Klotzens Schrift „Über den Nutzen und Gebrauch der alten geschnittenen Steine"[782]), ver-

gleicht Hamann diese „unwillkürliche Winckelmannkarikatur"[783]) ironisch mit dem Vorbild, insbesondere mit der Mahnung des großen Kunstgelehrten zum Gemmenstudium und zur lebendigen Anschauung der Kunstwerke auf ihrem eigenen Boden, womöglich in Italien selbst. Gemeint ist das Sendschreiben „Von der Fähigkeit der Empfindung des Schönen in der Kunst" an den jungen Livländer Friedrich Reinhold von Berg. Dieses Denkmal edler und enthusiastischer Zuneigung eines gereiften Mannes und hervorragenden Geistes zu einem jüngeren Freunde, dessen Bildung jenem Herzenssache ist, hatte übrigens unserem Liebhaber des Metaschematismus bereits vier Jahre zuvor zum Gleichnis eigner Beziehungen zu einem Jüngeren gedient, der für ihn eben das tatsächlich war, was in den keineswegs ungewöhnlichen[784]) Berg[785]) nur Winckelmanns Phantasie hineinzauberte: seiner Freundschaft zu Herder. In dem Briefe vom 17. Oktober 1764, in dem er dem Rektor Lindner diesen als „animae dimidium meae" empfiehlt[786]), rühmt er an ihm im Gedenken seiner Rigischen und Hofmeisterzeit „die jungfräuliche Seele eines Virgil und die Reizbarkeit des Gefühls, welche mir den Umgang der Livländer immer so angenehm gemacht und dem Winckelmann ein so erbauliches Sendschreiben in die Feder geflößt hat"[787]). Winckelmanns Hauptwerk erwähnt unser Autor, soviel ich sehe, nirgends direkt, obwohl er es selbstverständlich kannte[788]). Wohl aber dürfen wir aus einer Briefäußerung[789]) Herders an ihn (vom Jahre 1768) eine Resonanz seines eigenen Urteils über ein schwaches und ihm persönlich jedenfalls stark antipathisches Kapitel der Kunstgeschichte heraushören. Der Freund rühmt den „Bemerkungsgeist" in dem großen „Recueil d'antiquités" des Grafen Caylus[790]) und fügt hinzu: „Insonderheit hat er durch seine Reisen die Kenntnis der Morgenländer, lebendig anschauend, bekommen, die Winckelmannen selbst bei seinen Ägyptern völlig fehlt. Da dieser alles griechisch machen will und einen nach Griechenland offenbar verpflanzten[791]) Zweig für Wurzel hält, so hat er mich insonderheit im Ursprunge der Kunst mit recht leerem Herzen gelassen; denn mag man mit dem

quidquid Graecia mendax
audet in historia

so weit kommen, als man will, zum Ursprung der Kunst wie der Wissenschaft kommt man nicht." Das klingt fast wie ein Paralipomenon zu den oben[792]) kommentierten Sätzen der kabbalistischen Rhapsodie über die „durchlöcherten Brunnen der Griechen" und die „lebendigsten Quellen des Altertums", die altorientalischen: eine kunsthistorische Parallele zu den kultur- und poesiehistorischen Orakeln und Machtworten der „Aesthetica". Hatte doch der Magus, ganz unabhängig von Caylus, dessen eben langsam erscheinendes Riesenwerk er höchst wahrscheinlich noch gar nicht kannte[793]), insbesondere auch auf die ägyptischen Ursprünge der hellenischen Kunst und Weisheit hingewiesen[794]), von denen der für den autochthonen Charakter der hellenischen Kunst eintretende Winckelmann so wenig Befriedigendes und Günstiges zu sagen wußte. Und gerade was den Liebhaber alles Uranfänglichen, Ursprünglichen, Urtümlichen das Interessanteste und Wichtigste dünkte, die dunklen, aber mit geheimen mystischen Reizen lockenden „Ori-

gines der Humanität", darüber ging der begeisterte Herold des Lichten, Vollentwickelten, zur Blüte Entfalteten der klassischen Kunst der Griechen mit wenigen Andeutungen als über das noch Stillose rasch hinweg. Ein psychologischer Gegensatz objektiviert sich hier zu einem folgenreichen Gegensatz der historischen Auffassungs- und Wertungsweise. Ein psychologischer Gegensatz indessen, wie er doch nur auf Grund einer gewissen seelischen Verwandtschaft möglich war. Denn einig sind diese beiden Männer in dem in ihrem Tiefsten begründeten Widerspruch gegen die Einseitigkeit und Überkultur des zeitgenössischen Geistes; verwandt in dem Sehnen nach Verwirklichung eines neuen, kraftvollen, einheitlichen Lebens- und Bildungsideals, das den Bedürfnissen und Forderungen des eigenen Wesens entspräche. Aber besaß Winckelmann eine sinnliche Reizbarkeit und anderseits eine mystische Gefühlstiefe und einen Phantasieschwung, die Hamanns psychischer Artung sich nähern, so waren bei ihm diese beiden seelischen Anlagen modifiziert und miteinander in Einklang gesetzt, ja verschmolzen durch jenes Vermögen plastischen Formensinns und harmonisierender Gestaltung, das der elementarischen, nur im Wesen, nicht im Sichentfalten einheitlichen Drangnatur des Magus so ganz fehlte. Beide strebten über die schwächliche und raffinierte Formalkultur ihrer Zeit hinaus und zurück in vergangene geschichtliche Epochen, in denen das Erhabene Wirklichkeit und Bild geworden war: doch der Kunstenthusiast suchte das Erhabene der plastischen Simplizität und geschlossenen Gestaltung, der religiöse Enthusiast das Erhabene der elementaren Kraft und formensprengenden Gefühlsglut, der sinnlichen wie der übersinnlichen. Jener fand sein Ideal verwirklicht in dem „hohen Stil" der Hellenen. „Ein Bedürfnis seiner Menschheit, ein Bedürfnis des Vollkommenen war es, das ihn zum Schönen zog; er fand sich sympathisch berührt durch des atheniscchen Weisen hohe Worte vom Ewigschönen und dessen Abglanz in der Erscheinung: dieses Verlangen nach dem höchsten, beseligenden Einen, dieses ahnungsvolle Verlangen war es, was er in der Kunst der Griechen als erfüllt begrüßte"[795]). Diesen zog es zu den altorientalischen und biblischen Anfängen. Nicht der seelenerquickenden Schönheit, sondern der seelenerschütternden „Handlung" bedurfte sein Gemüt; nicht Platon, sondern Moses lieh den Träumen seiner Sehnsucht Gestalt und Richtung; und nicht nach dem farbigen Abglanz des Göttlichen in der Erscheinung, sondern nach seiner geheimnisvollen Offenbarung im Herzen stand sein ahnendes Verlangen. Hier wie dort verschlingt sich wunderbar und widerspruchsvoll historischer Relativismus und antihistorischer Absolutismus[796]): und erst als Herder beider Erbe antrat, fand diese doppelte Antithese einen fruchtbaren Ausgleich im Sinne eines einheitlicheren Historismus, um dann freilich in dem Gegensatze von Klassizismus und Romantik auf höherer Stufe von neuem auseinanderzutreten. Es konnte nicht ausbleiben, daß jener Gegensatz bei Gelegenheit sich in den Vordergrund von Hamanns Bewußtsein drängte, namentlich dann, wenn Winckelmann sich dem zeitgenössischen Rationalismus näherte, zu dem er ungefähr in dem Verhältnis stand, wie die Antike zum Rationalismus überhaupt, d. h. also jedenfalls in freundlicherem als unser Misolog. So war denn der letztere

mit dem „Versuch einer Allegorie", Winckelmanns schwächster Schrift, die ihm Herder zusandte[797]), wenig zufrieden: „Den Versuch des Winckelmann habe ich mit wenig Genüge lesen können"[798]). Und noch zwei Jahre später hatte er zunächst offenbar dieses Werk, dann aber wohl auch die aus den genannten Gründen seiner Geistesrichtung heterogene Kunstgeschichte, deren Vorzüge seinem Verständnis ferner liegen mochten, im Auge, als er an Herder schrieb: „Winckelmann ist gar nicht der Mann seiner Jugend mehr. Seine historischen und praktischen Einsichten mögen zunehmen, aber ich finde nicht mehr die philosophische Salbung und das Mark seiner Erstlinge"[799]). Sobald aber nach Winckelmanns jähem Ende für den scharfen und durchdringenden Blick des Magus das Einzelne und Bedingte in dem Wesen und der Leistung des Mannes zurücktrat vor dem Großen, Wesentlichen und ihm in so manchem Verwandten der geistigen Gesamtpersönlichkeit, gewann sein Urteil einen völlig anderen Ton, ja die Klangfarbe hoher Bewunderung, wie er sie sonst kaum einem anderen seiner Zeitgenossen zollt[800]). Es war ein ebenso ehrender Nachruf für den Abgeschiedenen wie ein mahnender und spornender Zuruf für den kühn, doch ungestüm aufstrebenden Neuling, als er in den „Königsbergschen Zeitungen"[801]) dem Autor der „Kritischen Wälder", seine Kongenialität wie seinen Abstand dem großen Vorgänger gegenüber zugleich andeutend, zu bedenken gab: „Um keiner Sache weder zu viel noch zu wenig zu tun, dazu gehört allerdings jene weise Ruhe, welche die Werke der Griechen atmen, und die unser Verfasser eben so sehr bewundert, als Winckelmann solche durch Nachahmung wirklich erreicht zu haben scheint." Und sorgend um die würdige Nachfolge solch kostbarer Erbschaft erhebt er warnend die Stimme, die beiden einzigen legitimen Erben heimzurufen von den kleinlichen und elenden Händeln des Tages zu gedeihlicherem Werke nach dem Vorbild jenes ungeteilt an große Aufgaben hingegebenen Lebens, indem er zugleich die Grundzüge der geistigen Physiognomie des Meisters prägnant herausstellt: (Wir) „wünschen, daß ein Lessing oder Herder, anstatt den Herrn Geheimdenrat Klotz in dem so kurzen Genuß seines Lustri zu betrüben, ihre Muße und Talente vielmehr zu vollendeten Werken sammeln und erhalten, und die Verdienste eines Winckelmanns um den Ruhm seines Vaterlandes, um die Lauterkeit und Macht der deutschen Sprache, um die Wiederherstellung des griechischen und attischen Geschmacks an weiser Ruhe, sittsamem Nachdruck, sorgfältiger Nachlässigkeit, ungezwungener Würde usw. übertreffen möchten"[802]). In solchen Worten glauben wir zugleich etwas von der schmerzlichen Erschütterung nachzittern zu hören, die, wie das übrige geistige Deutschland, so sicherlich nicht zuletzt den Magus um den so plötzlich und auf solch furchtbare Weise Dahingerafften ergriffen haben wird. Andere Nachklänge dieses mächtigen Eindrucks begegnen uns noch 1772 in dem Sendschreiben „Au Salomon de Prusse" und 1773 in dem „Selbstgespräch eines Autors", beidemal charakteristischerweise im Zusammenhange mit dem Namen Herder. Dort verbindet sich mit der Klage um den teuren Toten die erbitterte Anklage gegen die goldgierigen, falschen Welschen, welche zum Verderben der bedrückten Landeskinder die Gunst des Königs besitzen, und der kühne Aufruf, den Manen des großen Toten zu

Ehren das Unrecht an der deutschen Muse und dem heimischen Genie gut zu machen: „Le sang du grand Winckelmann sera vengé et vos sujets naturels ne s'expatrieront plus ni risqueront d'être massacrés par ces Bandites, qui aiment si furieusement les antiquités d'or et d'argent, comme les sages et les beaux esprits du jour celles de la vérité et de la vertu. Herder sera Platon et le Président de Votre Académie des sciences[803]). La Prusse produira ses Rabelais[804]) et ses Grécourts[805]) etc."[806]). In der Schrift an Nicolai aber ist unter Klagen auf die verstoßenen Söhne Preußens und höhnischen Seitenblicken auf das kostbare Denkmal für den „teuren welschen Grafen"[807]) die Rede von „Messen für die arme Seele eines Brandenburgers, der in seinen Sünden starb, weil er die gutherzige Torheit beging, einen Erzlügner und Erzmörder für einen Mitgenossen seines begeisterten Geschmacks anzusehen. — — Hat der Geschichtschreiber der Kunst gar keinen Torso von Denkmal verdient?"[808]). Die letztere Frage stellte Hamann einige Jahre später (1777) nochmals in persönlicherem Sinne. Herder hatte ihm von der Preisfrage der neugegründeten „Gesellschaft der Altertümer" zu Kassel um ein „Eloge de Mr. Winckelmann" berichtet, die er nicht übel Lust habe, zu beantworten[809]): handelte es sich doch dabei für ihn um einen verjährten, sogleich nach dem Tode des großen Kunstforschers gefaßten und damals nur aus Bescheidenheit wieder aufgegebenen Plan[810]). Sogleich ging der Magus auf den Gedanken ein und ermunterte den Freund dringlich zu der ebenso schönen wie seiner würdigen Aufgabe: „Ich wünschte meinem kleinen Paten den Preis[811]) und Winckelmann etwas mehr als einen Torso[812]), kein Fragment, sondern ein Exegi perennius et altius Ihrer deutschen Muse"[813]). Bekanntlich wurde dieser Wunsch leider nur zur Hälfte erfüllt[814]), und selbst dem alten Mentor scheint der Verfasser der ungekrönten Schrift, wie wir aus einer um Jahresfrist späteren Frage Hamanns[815]) schließen dürfen, diese, sei es aus gekränktem Stolz, aus Gleichgültigkeit oder aus welchem Grunde immer, nicht mitgeteilt zu haben. Dagegen machte er den Freund zu Ende dieses Jahres auf die soeben veröffentlichten Briefe Winckelmanns an seine Freunde in der Schweiz aufmerksam[816]), die Hamann sich denn auch alsbald verschaffte[817]). Ebenso las dieser mit Interesse die beiden anderen in den folgenden Jahren erscheinenden Sammlungen von Briefen des großen Forschers und schrieb noch 1784 an Scheffner: „Die Usterische, Daßdorfische und Nicolaische Sammlung der Winckelmannschen Briefe hat mir auch viele Freude gemacht"[818]). Endlich sei noch auf eine gelegentliche Bemerkung (im „Selbstgespräch eines Autors") über das „Winckelmannsche Format" hingewiesen[819]), unter dem der Magus jenes Großquart (oder Folio) versteht, in dem Winckelmann seine sämtlichen Bücher drucken ließ[820]), und welches, jenerzeit in den „schönen Wissenschaften" überhaupt ungewöhnlich, insbesondere zu den „fliegenden" Oktav- oder Duodezheftchen des Magus in so charakteristischem und auch für den Inhalt der beiderseitigen Autorschaft symbolischem Gegensatz steht.

Auch über Klopstocks neuerscheinende Schriften wie über seine Persönlichkeit kam unserem weitab von allen Mittelpunkten der damaligen Literatur-

bewegung lebenden Autor aus Herders Briefen allerlei, zumeist freilich recht lakonische und oft auch epigrammatisch geschärfte Kunde zu[821]). Wie Hamann bei Gelegenheit von Herders Bemerkung über die nun endlich geendete Messiade und die Dramen des alternden Dichters: „Mich hats immer gedünkt, daß er mehr lyrisches als dramatisches oder episches Genie sei"[822]), auf eine im Sinne verwandte, wenn auch absichtlich etwas dunkel gehaltene Stelle der kabbalistischen Rhapsodie[823]) verweisen konnte[824]), wurde oben[825]) bereits ausgeführt. Hatte er doch seine bereits im Jahre 1759 ausgesprochene Befürchtung, Klopstocks Muse möge der Übermacht der Aufgabe unterliegen[826]), nun nach anderthalb Jahrzehnten bei Lektüre der zweiten Hälfte des christlichen Epos nur allzusehr bestätigt gefunden: „Wahrlich es sind gar zu viele Stellen, die nach dem Amadis des Gaules und den Romans de Scudéry schmecken"[827]). Weit mehr aber als Klopstocks Epik und Lyrik oder gar Dramatik, von welch letzterer er überhaupt keine ernstliche Notiz genommen zu haben scheint, interessierte den Magus das seltsam verschnörkelte und seinem eigenen Geschmack schon dadurch in gewissem Maße wahlverwandte Prosawerk einer hochgemuten Gesinnung, aber zugleich einer bald phantastisch drapierenden, bald pedantisch versteinernden Phantasie und eines sich selbst schrullenhaft einengenden Geistes, die „Deutsche Gelehrtenrepublik". Bereits die Ankündigung der Schrift mit dem vielversprechenden Titel wirkte auf den sonst so wenig Tatkräftigen und Tatlustigen Wunder: „Der Titel zu Klopstocks Subskriptionsversuch," schreibt er im August 1773 an Herder, „hat all mein Blut in Wallung gebracht, noch ehe ich das Kompliment an mich in seinem Briefe an Hofprediger Lindner gelesen habe. Ich bin der Erste gewesen, der unterschrieben und auf Werbung ausgegangen. Diese Idee ist eines Klopstock würdig, sie mag von ihm behandelt werden, wie sie wolle."[828]). Und daß diese eifervolle Kollekteurtätigkeit nicht ohne Erfolg geblieben sein mag, darf man wohl daraus schließen, daß in Königsberg im ganzen 70 Subskribenten zusammenkamen, eine im Verhältnis etwa zu den 90 Berlinern recht stattliche Zahl, wie denn überhaupt der entlegene Osten deutscher Zunge, namentlich auch der baltische, sich bei diesem patriotischen Unternehmen — denn als ein solches faßten es die enthusiastischen Verehrer des Dichters auf — rühmlichst hervortat[829]). Nicht ohne eine gewisse persönliche Genugtuung kommt daher Hamann später noch des öfteren auf dieses günstige Resultat zurück[830]). Aber damit nicht genug: als dann das schon zum voraus mit so großen Hoffnungen bewillkommnete Werk endlich erschienen war, widmete ihm der Magus, freilich erst nach längerer, wohl hauptsächlich durch das vergebliche Warten auf den verheißenen zweiten Teil veranlaßter[831]) Frist, in den „Königsbergischen Zeitungen"[832]) eine ebenso ausführliche wie rühmende Anzeige. In einem Schritt für Schritt den derbkräftigen Kernworten wie den barocken Bilderreihen der seltsamen Halbdichtung folgenden, sie aber zugleich, namentlich im zweiten Teil, durch verschnörkelnden „Metaschematismus" parodistisch steigernden und so die Klopstockischen Exzentrizitäten gleichsam hamannisierend überbietenden Mittelding zwischen Bericht, Umschreibung, Kritik, phantastischer Exegese und humoristischer Weiterdichtung sucht der kabbalistisch rätselnde Referent einer-

seits Eigenart und Grundgedanken der schwierigen[833]) Schrift prägnant herauszustellen, anderseits aber und vor allem diese sich zuzueignen und in die eignen Denk-, Geschmacks- und Sprachformen zu übersetzen. So ist denn freilich aus der kritischen Besprechung vielmehr eine halb panegyrische, halb hieroglyphische Glossierung geworden, deren rhapsodische Dunkelheit durch den wunderlichen, Klopstocks Künsteleien[834]) nachgebildeten Titel „Fragment eines Programms oder Zuruf von der Eule" nicht unzutreffend gekennzeichnet wird. In drei Punkten sieht Hamann, dessen Urteil hier im wesentlichen mit dem der jungen Generation des Sturms und Drangs, nicht zuletzt auch Goethes, übereinstimmt, das außerordentliche Verdienst des Werkes. Einmal in der patriotischen Sinnesart, die Sorge trägt, daß der deutschen Gelehrtenrepublik durch Überschätzung der Ausländer und Geringschätzung unserer selbst kein Unheil widerfahre[835]). Sodann in der Scharfsicht des Verfassers, seiner überlegenen Vertraulichkeit mit dem Nationalgeiste der Deutschen, ihren Sitten, Altertümern und Denkmalen[836]): „Ihm hat Deutschland den ersten Versuch einer echten Sprachlehre[837]) zu verdanken, und er hat mit so viel gründlicher Einsicht und reifem Urteil über ihre Art und Eigenheit seine Erstlinge geweiht, daß man sich einen erwünschten Fortgang für dieses wesentliche *Ὄργανον* und *Κριτήριον* einer Gelehrtenrepublik versprechen kann". Und endlich: „Das dritte entschiedene, ausgemachte und zugleich gemeinnützige Verdienst besteht darin, daß der Verfasser nicht nur die ausgesuchtesten Proben von dem Unterschiede der deutschen Sprache nach ihren Zeitaltern, sondern auch die vortrefflichsten Muster deutscher Schreibart fast in allen Gattungen derselben und in allem möglichen Umfange d a r g e s t e l l t, mit eben so viel Kunst als Glück der letzten Hand"[838]). Man erkennt: was hier unser Autor an dem schwerzugänglichen Werke rühmt, ist eben das, wodurch es die jungen rheinischen und Göttinger Dichter begeisterte: „der durchaus praktische Charakter desselben, der Gegensatz gegen alle Systeme, Theorien und Kritiken, der Eifer für Originalität und Selbständigkeit unserer Wissenschaften, die Verherrlichung deutschen Wesens, deutscher Sprache und Kunst, daneben die gelegentlichen Ausfälle gegen Voltaire, gegen die Freigeister, die derbe Frische des Stils"[838a]). Für den Magus aber steht neben dem patriotischen das formale, d. h. das sprachliche und stilistische Element voran. An dem vielen Seltsamen und Spröden, an dem unkünstlerischen Schwanken zwischen Dichtung und gelehrtem Diskurs nimmt sein in dieser Hinsicht wenig empfindlicher Geschmack keinen Anstoß; ja von hier aus konnte ihm wohl Klopstock eher als Geistesverwandter und Verbündeter erscheinen[839]). Wohl aber hat dessen Polemik gegen die neologischen Stilverderber und rationalistischen Stilverwässerer seinen vollen Beifall. Und vor allem findet er in dem Buche die „Tugenden gesetzter, männlicher, tätiger Schreibart"[840]) nicht nur gepredigt, sondern geübt[841]), und die „Beredsamkeit, Handlung und *ὑπόκρισιν* deutscher Schreibart"[842]) gerade in einer Stilgattung verwirklicht, „deren Stärke man einem der größten epischen und lyrischen Dichter[843]) am allerwenigsten zutrauen sollte": in dem „widrigdeutschen Gerichts-, Akten- und Relationenstil" des zweiten Teiles, der von den „Gesetzen" der Republik handelt[844]), und dessen Aus-

führung ein „unerkanntes Meisterstück" des „höheren Komischen", d. h. wie wir früher[845]) sahen, hoher künstlerischer Freiheit und Ironie in der Behandlung eines widerstrebenden und widerspruchsvollen Vorwurfes sei. Diese Übersetzung des abstrakten Gedankens in konkrete Handlung, sozusagen des gelehrten Epos in ein dichterisches Drama war es offenbar vornehmlich, die es unserem Liebhaber des anschaulichen und dramatisch bewegten Stils antat, ihn die schweren Gebrechen des halbschlächtigen Werkes wo nicht übersehen, so doch gering achten ließ[846]) und ihn zugleich anregte, dem pathetischen „Drama" Klopstocks ein kleines, mutwillig scherzendes Satyrspiel folgen zu lassen[847]).

Von Klopstocks „platonischem Einfall einer idealischen und abstrakten Rechtschreibung"[847a]) ferner in seinem Fragment „Über die deutsche Rechtschreibung" (1778), bezw. in seinen „Fragmenten über Sprache und Dichtkunst" (1779)[848]) und der wesentlich durch Herder veranlaßten Polemik des Magus dagegen sowie gegen Campes und Nasts Parteigängerschaft für den „Zesianismus"[849]) des „unsterblichen Dichters einer allegorischen Gelehrtenrepublik", wie Hamann Klopstock auch hier noch nennt[850]), in den „Zwey Scherflein zur neuesten Deutschen Literatur" (Frühjahr 1780), ist bereits in meiner früheren Schrift ausführlich gehandelt worden[851]). So sei hier nur noch hinzugefügt, daß Klopstock Hamanns in der Sache zwar scharfes, im Tone aber dem verehrten Meister gegenüber nach Vermögen gedämpftes Schriftchen, das ihm in des Verfassers Namen durch Herders Vermittlung von Bode überbracht wurde, zunächst zwar mit einiger Befremdung aufnahm[852]), dann aber, durch einen von Claudius ihm zugestellten[853]) ebenso freimütigen als verehrungsvollen Brief des „alten Mannes vom Berge"[854]), der auf das eigentliche Angriffsobjekt der Schrift, die religiösen Neuerer, hinwies und um Erhaltung der „Freundschaft" bat, rasch begütigt, dem Magus durch den Wandsbecker Boten einen freundlichen Gruß übersandte, mit dem sich dieser gern beschied. Denn, wie er Herder schrieb: „Ein Ölblättchen des Friedens ist mir köstlicher als die palma nobilis den terrarum dominis"[855]). Statt eines Antwortschreibens erhielt Hamann im nächsten Jahre, ebenfalls durch die Vermittlung von Claudius, das ihm von dem Dichter, wie es scheint, schon seit längerem in Aussicht gestellte[856]) Geschenk der kurz zuvor in der „Ausgabe letzter Hand" erschienenen Messiade[857]). Übrigens hatte er schon 1779 die „Briefe von Tellow an Elisa"[858]) und das Jahr darauf den ersten Teil des größeren Klopstockbuches des jüngeren Cramer[859]) mit Interesse und Vergnügen gelesen[860]). Von dem ersteren bemerkt er lobend, im Gegensatz zu dem absprechenden Herder[861]): „Selbst das Lächerliche im Enthusiasmo der Freundschaft hat etwas Heiliges für mich — und der Schlüssel zu Klopstocks Werken ist ganz nach meinem Wunsch"; von dem zweiten: „ein für mich in aller Beziehung wichtiges Buch. Ich bin schon beiläufig angeführt und verspreche mir noch besseres Glück künftig." Natürlich befand sich Klopstocks Name später auch auf den Listen der Empfänger der beiden letzten Schriften Hamanns[862]).

Weit reicher als über den Messiasdichter, strömte der Quell persönlicher und literarischer Nachrichten und Urteile über Wieland in Herders Briefen an den

Magus, natürlich besonders seit des ersteren Übersiedelung nach Weimar[863]): darunter so anschauliche Schilderungen wie die von Herders erstem Besuche bei dem „schwachen, guten Märchenträumer"[864]) oder von der Aufregung des Hofes über Herders freimütige Predigten[865]). Auch sandte Herder dem Freunde im Sommer 1782 die soeben erschienene Übertragung von „Horazens Briefen" zu[866]). Hamann selbst nennt Wielands Namen in den 60er Jahren nur selten; die französierende Frivolität des Voltaireschülers mochte den dieser Geschmacksrichtung so entschieden Entfremdeten noch unreifer dünken als früher die seraphische Affektation des Jüngers Bodmers. Nur in dem Briefentwurf an Nicolai aus dem Frühjahr 1763 fällt ein ironischer Seitenblick auf den Shakespeareübersetzer und „moralischen Briefsteller zur Bildung des Herzens"[867]); während der Magus Ende 1768 in der Rezension von Riedels Briefen „Über das Publikum" den „Lucian Deutschlands" gegen die „groben Höflichkeiten" des Klotzianers in Schutz nimmt[868]). Lebhafteres Interesse für den Dichter des „Agathon" gewann er erst seit der Gründung des „Teutschen Merkurs" 1773. Schon am 27. März dieses Jahres fragt er Nicolai witzig: „Was sagen Ihre dortigen Sternwarten zur Erscheinung des Merkurs? Man lobt ihren calculum"[869]). Und im Dezember desselben Jahres spricht er von Deutschlands großer Verwunderung, „daß der Vater des starken Agathon und der witzigen Musarion auf seine alten Tage der Kolporteur eines kleinen deutschen Merkurs geworden" sei[870]). Besonders mußte ihn natürlich die Stellung der rasch zu Beliebtheit und Einfluß gelangenden Zeitschrift zu den eben damals so scharfen Gegensätzen des deutschen Literaturlebens beschäftigen. Deshalb fiel es ihm bereits auf, daß Nicolais „Sebaldus Nothanker" darin „angenehm gestriegelt" wurde, „wie natürlich; Mulus mulum"[871]). Da veröffentlichte der „Merkur", nachdem kurz zuvor noch Herder in den ebenso kecken als dunkel-fragmentarischen Machtsprüchen der damals zumeist dem Magus selbst zugeschriebenen „Gefundenen Blätter aus den neuesten deutschen Literaturannalen von 1773"[872]) über den Geschäftsgeist und die „französischen Halbstiefel" der Zeitschrift gespottet hatte, im November 1774 einen Artikel „Fortsetzung der kritischen Nachrichten vom Zustande des deutschen Parnasses", in dem mit jenen „nonsensikalischen Hohnsprechereien" scharf ins Gericht gegangen und die revolutionäre Exzentrizität der „Hamannischen Partei" derb zurechtgewiesen wurde[873]). Die „Hamannische Partei" — schon dieser Ausdruck mußte unseren Autor an die schnöden Anzüglichkeiten erinnern, mit denen sechs Jahre zuvor Klotz und die Seinen in ihrer „Bibliothek"[874]), bei Besprechung des Lindnerschen „Lehrbuches der schönen Wissenschaften", der „Schleswigischen Literaturbriefe", der Herderschen „Fragmente" und des Hippelschen Lustspiels „Die ungewöhnlichen Nebenbuhler", den „großen Magus", die „kleinen Hamännchen" und die ganze „Königsberger Sekte" bedacht hatten[875]). Und in der Tat stammte der Merkuraufsatz aus der Feder eines einstigen Günstlings des Hallischen „Genius saeculi", des Gießener Vielschreibers Christian Heinrich Schmid. Freilich ließ sich Hamann durch den plumpen Angriff die gute Laune nicht verderben; vielmehr war der Gedanke, als literarisches Parteihaupt zu gelten, für den ironischen Spötter nicht ohne Reiz: „Sie werden",

schreibt er gegen Ende Februar 1775 an Hartknoch von dieser „großen Staatsrevolution auf dem Parnaß“, indem er dem Freunde zugleich das noch ungedruckte Sendschreiben „Au Salomon de Prusse“[876] zum Verlag anbietet, „vermutlich aus der neuen Hamburgischen Zeitung oder dem Wandsbecker Boten bereits erfahren haben, daß der deutsche oder Weiland-Wieland-Weimarsche Merkur mich zum Oberhaupt einer sehr ansehnlichen Sekte und Schule unter den schönen Geistern des deutschen Parnasses kreiert und proklamiert hatte; und daß Klopstock[877]), Herder, der dänische Resident zu Lübeck[878]), der große Bode zu Hamburg, der dramatische Thaumaturg an den Ufern des Mains[879]) etc. etc.[880]) als freiwillige Parteigänger meiner Standarte geschworen haben und leidige ......aner geworden sind, so wenig mir auch diese Endungssilbe zu meinem ehrlichen Namen gefällt. Weil aber, mit dem erhabenen Pindar zu reden, geschehene Dinge nicht mehr zu ändern sind und des einen Glück des andern Unglück sein muß, so kommt es nunmehr lediglich auf die Kunst an, daß die respektiven Interessenten sich in beides zu schicken wissen; und meine Magie hat nunmehr eine größere Schaubühne bekommen, als ich es je hätte wünschen können“[881]). Nichtsdestoweniger aber mußte ihn der unvermutete Angriff natürlich reizen. Ganz vom Abschluß der „Hierophantischen Briefe“ in Anspruch genommen, wendet er sich Mitte März, zunächst noch halb ungewiß und unschlüssig über den Sinn und die Folgen jenes aggressiven Vorgehens, humoristisch an Herder: „— denn wollen wir sehen, ob der preußische Pan dem deutschen Merkur Krieg oder Bündnis ankündigen wird. Im letzten Fall beklag ich die ganze Sekte der Hamannianer. Ihre eigene Zurückhaltung ist der Grund der meinigen. Beten Sie für einen armen Teufel, der keinen Augenblick Zeit und Muße übrig hat und heuer 45 schließen soll und endlich, gleich Fürsten Orlow[882]), zum Chef einer Sekte oder Schule sich heraufgeschwungen hatte, ohne zu wissen, ob er wie Theodor[883]) oder Paoli[884]) seinen kleinen Staat aufgeben soll und lieber den Plato zu Karlsruhe[885]) nachahmen, als an einem Codex und Reformation arbeiten“[886]). Herder, noch von den ärgerlichen Fehden, die sich an seine drei im Vorjahr erschienenen genial-tumultuarischen Sturm- und Drangschriften knüpften, gereizt, insbesondere auch gegen Nicolai, den hochmütig-absprechenden Kritiker der „Ältesten Urkunde“, dazu in seiner Haltung Wieland gegenüber mannigfach schwankend[887]), mochte eben wieder gegen den Herausgeber des „Merkur“ Mißtrauen gefaßt haben und hinter der Übereinstimmung der Schmidschen Urteile über seine jüngsten Schriften[888]) mit denen des „langen Nickel“, den der Magus kurz zuvor in der „Hexe zu Kadmonbor“ verspottet hatte, Unrat wittern. So lautet seine Antwort vom 25. März nichts weniger als beschwichtigend: „Freilich ists abzusehen, daß der Sprosse der toten Wurzel aus Berlin Hr. Fr. Nicolai mit der Weide an Wasserplätzen Weimars sich zusammentun werde; oder sie sinds vielmehr schon lange“[889]). Und rasch weckten diese scharfen Worte bei dem Empfänger ein noch drastischeres Echo. In der wunderlichen Einladung zur Subskription auf die „Sämtlichen Werke des Wandsbecker Boten“, die Hamann am 15. Mai 1775 in die Beilage der „Königsbergischen Zeitungen“[890]) einrücken ließ, findet sich die Apostrophe an

Asmus: „Bist weiser, denn die Weisen von Abdera und die Schildbürger des gelehrten Wesens daselbst, die auf Steckenpferden um den Feenring mondsüchtiger Unsterblichkeit spielen — als Knaben komische Emulsionen geifern — die Natur der Dinge, weiland! im empyreischen Firmament, und heunt! im Schaumlöffel erotischer Cruditäten erschöpft haben usw."[891]). Die Anspielung auf den Verfasser der „Abderiten", der seraphischen Dichtungen der Schweizerzeit, des „Geprüften Abraham", der „Natur der Dinge", der „Comischen Erzählungen", der Feenmärchen und orientalischen Dichtungen ist deutlich genug. Als indessen Herder im nächsten Jahre den bisher so oft mit Mißtrauen Betrachteten nun persönlich kennen lernte und den Eindruck gewann, man dürfe ihm nichts übel nehmen, „so ein schwacher, guter Märchenträumer ist er persönlich. In den ersten Wochen konnte ich mich des Gedankens nicht erwehren, als ob ich einen träumenden Menschen vor mir hörte; noch oft wandelts mich an: er ist aber sonst, das Steckenpferd seiner Autorschaft ausgenommen, ein guter Mensch und hat in manchen Dingen Bonsens, wo ihn andere nicht haben"[892]), da ward der gutmütige Magus, der inzwischen über die „Geschichte des Philosophen Danischmende" an den Freund geschrieben hatte, sie scheine zu versprechen, daß Wieland in seiner Philosophie ein wenig weiter komme[893]), in seinem Urteil alsbald stutzig: „Ob Ihr Urteil," entgegnet er Herder, „in Ansehung des Wieland richtig ist, weiß der Himmel, aber heilsam für beide"[894]). Als er zweifelnd diese Worte schrieb, hatte er soeben von neuem aus der Weimarischen Zeitschrift einen ebenso anregenden als widrigen Eindruck gewonnen, und zwar durch das sonderbarste Mißverständnis. Er selbst erzählt diesen humoristischen Streich, den ihm seine erregte Phantasie, diese nur allzugewandte „Kupplerin", spielte und der aufs sprechendste das oben im 16. Kapitel über die „Furie seiner dithyrambischen Einbildungskraft" und ihre „epileptische Art" Gesagte illustriert, höchst anschaulich, halb im Scherz, Herder[895]) sowohl wie namentlich Reichardt[896]), auf welche ausführlichen Schilderungen hier verwiesen sei. Das Tatsächliche daran ist dies, daß ihn sein Freund Kreuzfeld auf einen Artikel im Augustheft des „Merkur" von 1776 aufmerksam machte, den der letztere, jedenfalls aber Hamann für einen Herderischen hielt. Es war der Aufsatz „Eines Ungenannten Antwort auf die Frage: Wird durch die Bemühungen kaltblütiger Philosophen und Lucianischer Geister gegen das, was sie Enthusiasmus und Schwärmerei nennen, mehr Böses oder Gutes gestiftet? Und in welchen Schranken müßten sich die Anti-Platoniker und Luciane halten, um nützlich zu sein?"[897]) Es ist für uns Heutige nicht ganz leicht, zu verstehen, wie Hamann diese in Stil und Gedanken Lavater epigonisch nachempfundene, unreif überschwengliche Expektoration, die Erwiderung einer im Januarheft des nämlichen Jahres von Wieland gestellten Frage[898]), ohne weiteres als ein Erzeugnis der nun doch bereits so ungleich reiferen und vor allem genialeren Muse des Verfassers der Bückeburger Schriften mit brennendem Interesse, ja mit überquellendem Enthusiasmus aufnehmen konnte, und es läßt sich nicht wohl Haym widersprechen, der darin ein Anzeichen einer gewissen Entfernung sieht, die zwar keineswegs in menschlicher, wohl aber, freilich nur bis zu einem bestimmten Grade, in geistiger Hinsicht

zwischen Jünger und Meister einzutreten begann[899]). Nicht nur daß er, seiner Sache doch nicht unbedingt sicher, Herder „bei aller Freundschaft und Liebe" beschwört, sich doch über die Autorschaft zu erklären[900]): er gesteht ihm nach der Lektüre einiger seiner echten Merkuraufsätze[901]) offenherzig ein: „nichts will mir so anschlagen als des Ungenannten Auflösung. Ich wünschte mir, daß Sie sich, so viel Sie können, über die Genesis und den Gesichtspunkt derselben ausließen, weil ich nichts unter allen Ihren Arbeiten mit so gewaltigen Eindrücken gelesen und wiedergelesen habe"[902]). Und über die Befruchtung seiner Phantasie durch diese seltsam täuschende Phantasiespiegelung, die er sich später selbst kaum vergeben konnte[903]), berichtet er noch drei Jahre später dem wahren Autor der „Auflösung jener merkurialischen Fragen", dem ihm inzwischen, wohl durch Pfenningers Vermittlung[904]), auch persönlich bekannt gewordenen jungen schweizerischen Theologen und begeisterten Lavaterianer Johann Kaspar Häfeli[905]): „Unter dem Einfluß der drei Sieben (der Jahreszahl 1777) überfiel mich eine Art von Nymphomanie zu einer ganz wunderlichen[906]) Ausarbeitung, über die ich lange nachher gebrütet, aber gänzlich aufgegeben habe. Schürze von Feigenblättern[907]) war der Titel; und die Abschnitte 1. Nachhelf eines Vokativs[908])......, 2. Charfreitagsbuße für Kapuziner, 3. Die Brücke ohne Lehne[909]). In dem zweiten Teil sollte eigentlich das Thema ausgeführt werden — aber patriae cecidere manus"[910]). Jener Becher nun aber, welcher dergestalt den Magus in einen wahren Taumel der Einbildungskraft und eine so „außerordentliche Gärung des Gemütes"[911]) versetzt hatte, enthielt zugleich für unseren Freundschaftsenthusiasten einen bitteren Wermutstropfen: Wielands ironisch-überlegene Glossen und Nachschrift[911a]) zu jener schwärmerischen Rhapsodie eines „aufrichtigen Enthusiasten", der „alle Schweinsborsten zu Lämmleinswolle zu kämmen" versuche. In der ersten Aufregung über diese vermeintlich dem Freunde angetane Unbill konnte er „acht Tage nichts tun, als Zeter und Weh über den deutschen Merkur und den darin mißhandelten Landsmann denken"[912]). Um so problematischer mußte ihn daher zunächst die Versicherung Herders selbst von der persönlichen Harmlosigkeit Wielands dünken. Seine Stimmung gegen diesen wandte sich erst einige Jahre später wieder zum Besseren, als ihm gegen Ende Mai 1781 der „Oberon", in Ansehung dessen er kurz zuvor seine Erwartungen so weit übertroffen gefunden hatte, daß er sich ihn lebhaft zu eigen wünschte[913]), durch Hartknochs Vermittlung zukam, „als ein donum auctoris doppelt willkommen"[914]). Inzwischen hatte sich auch der Zwischenfall bezüglich der „merkurialischen Fragen" geklärt, und so meldet bereits der Junibrief an Herder: „Mit Wieland bin ich ausgesöhnt"[915]). In der Folgezeit kehrt dann der Name „Oberon" in Hamanns Brief öfters wieder: so wenn er, mit der beliebten „metaschematischen" Adaption, Luthers „Genius Scheblimini" als seinen „Oberon" bezeichnet[916]), wie er in ähnlicher Weise schon früher einmal Kreutzfeld, nach einer wielandischen Gestalt im „Merkur", scherzhaft „Bonifazius Schleicher II." genannt hatte[917]). Oder wenn er, bezugnehmend auf eine Mitteilung Herders[918]), die „otia liberrima" des „Nachbars Oberon" mit dem „Gold Arabia und den Kleinodien Saba" vergleicht[919]). Im Oktober desselben Jahres

brachte dann Wielands Zeitschrift[920]) die Ankündigung der durch Starcks „Freimütige Betrachtungen über das Christentum" veranlaßten[921]) und inzwischen vollendeten Übertragung der „Dialogues concerning natural religion" Hume's durch den „berühmten Hamann" aus Herders Feder[922]), der freilich leider die, auch von Kant ungemein geschätzte[923]), Übersetzung selbst nicht folgte, da ihr eine solche des Advokaten Schreiter zuvorkam[924]). Der Magus selbst aber blieb offenbar ein eifriger Leser des „Teutschen Merkur", dessen Herausgeber sich seit 1783 auch Herder freundschaftlich genähert hatte[925]). So rühmt er Scheffner[926]) den Junius des Jahrgangs 1784 wegen des Romans „Moritz"[927]) und eines „noch schwereren Briefes über die Bahrdtschen Briefe im Volkston, den ich zweimal gelesen"[928]), und ebenso den August desselben Jahrgangs um des Anfangs willen „einer vielversprechenden Abhandlung über die neuesten patriotischen Lieblingsträume in Deutschland auf Veranlassung des 3. und 4. Bandes von Hrn. Nicolai Reise, auf deren Fortsetzung ich sehnlich warte. Zimmermanns Einsamkeit war mit aller Wielandschen Kunst und Laune angezeigt"[929]). Im nächsten Jahre erklärt sich Hamann, ganz in Übereinstimmung mit seinen oben im 17. Kapitel dargelegten, religiös begründeten legitimistischen Ansichten, Jacobis Aufsatz „Über Recht und Gewalt" im Deutschen Museum[930]) gegenüber, für die in Wielands Merkurabhandlung „Über das göttliche Recht der Obrigkeit"[931]) ausgesprochenen Überzeugungen[932]), indem er hinzufügt: „die herrliche Stelle[933]), welche Sie selbst ausgezogen haben, daß hinter dem minimo von Weisheit eine in allen Regierungen hinter der Szene spielende und stark in die Augen leuchtende Theokratie sei, ist für mich ein recht evangelisches und christliches Senfkorn, trotz aller der sophistischen Erde, in die es verscharrt ist, ein echter Diamant auf einem Misthaufen"[934]). Dagegen enthält ein Brief aus dem Februar 1786, im Anschluß an die Haltung der „Allgemeinen deutschen Bibliothek" in den Händeln um Lessings Bekenntnis und Mendelssohns Tod, auch einen Ausfall gegen den „merkurialischen Hofrat"[935]), der aber doch wieder unter den Empfängern der beiden letzten Schriften Hamanns, wenn auch mit einem charakteristischen Fragezeichen[936]), figuriert[937]), und dessen „Damenbibliothek"[938]) dieser „brauchbar genug" zum Geburtstagsgeschenk für seine älteste Tochter fand[939]).

Wenn unser Autor unter allen deutschen Schriftstellern seiner Zeit am höchsten Winckelmann stellte, so war ihm der interessanteste, abgesehen von seinem Herder, zweifellos Lessing. Freilich, so wurde bereits oben im 26. Kapitel betont, keineswegs der Dichter Lessing, dessen allzu verstandesmäßige, der Naturlaute entbehrende Poesie vielmehr den Liebhaber des Elementaren, Unmittelbaren, Genialischen kalt ließ, auch nicht so sehr der Ästhetiker, als vielmehr der Herold und Führer im großen philosophisch-religiösen Gedankenkampfe der Zeit, der immer intensiver die Aufmerksamkeit des allmählich dem ästhetischen Gebiete sich entfremdenden und mehr und mehr in aller Kunst nur ein Außengebiet des geistig-religiösen Lebens erblickenden alternden Hamann fesselte. Auch über Lessing erhielt der Magus von Herder manche literarische wie persönliche Nachricht, die ihm das Bild des Schriftstellers und Menschen einigermaßen verlebendigen konnte[940]). Er selbst hat Lessings Dramatik als solche so gut wie ganz ignoriert. Sein Schweigen spricht

sehr beredt. Und in der Tat: was hätte den Verächter der dramatischen Form und Komposition, der Bühnentechnik und des spezifisch Künstlerischen im Drama an diesen Dichtungen fesseln, was sein in dieser Hinsicht so feinfühliges Urteil für den Mangel an mystischer Tiefe, freiem Phantasieschwung, lyrischem Unterstrom, gefühlsmäßiger Unmittelbarkeit oder sinnenhaftem Realismus entschädigen sollen? Ohne daß der Magus ein Wort darüber sagt, dürfen wir doch mit Minor[941]) als sicher annehmen, daß er hier ähnlich empfunden haben wird, wie bald darauf oder gleichzeitig die meisten Stürmer und Dränger und später die Romantiker. Aus der sonstigen Poesie des „liebenswürdigsten, gelehrtesten Dichters" summt dem nun so ganz anderen Tönen Lauschenden höchstens noch einmal gelegentlich, als Reminiszenz aus anakreontischen Jugendtagen[942]), ein verlorener Klang aus den „Kleinigkeiten" durch den Kopf, und das Lessingische „Lieber mag ich gar nicht trinken (lieben)"[943]) wandelt sich Nicolai gegenüber (1763) und noch zwölf Jahre später in den „Hierophantischen Briefen" parodistisch in ein „Lieber mag ich gar nicht schreiben"[944]). — Nach einem Briefe an Nicolai könnte es scheinen, als sei der erste Teil der Antiquarischen Briefe für Hamann nicht ohne Interesse gewesen, denn er verspricht sich vom zweiten einen „guten Abend"[945]). Als ihm indessen Nicolai diesen zuschickt, heißt es: „Ich habe mich geschämt, daß ich kaum Zeit gehabt habe, selbige zu durchblättern und bloß meinen Freunden hier ein Vergnügen damit machen zu können, welches ich desto lieber in gegenwärtigem Fall meinem eignen vorziehe, da ich mich nach meiner jetzigen Verfassung kaum der Form, geschweige der Materie dieses Briefwechsels gewachsen fühle"[946]). In Wahrheit: nicht nur nach seiner damaligen Verfassung. Gilt es doch fast für die bildende Kunst überhaupt, wenn er Herder mit freimütiger Drastik zugibt, von Gemmen verstehe er soviel wie eine Gans[947]). Und was Klotz betrifft, so wissen wir bereits, wie früh er dessen Nichtigkeit durchschaut und es den Literaturbriefen wie Herder verdacht hat, den Mann so ernst zu nehmen[948]). Nicht minder verdachte er es nun Lessing, daß er den aufgeblasenen Bovist mit Schwert und Keule bekämpfte, statt ihn an eigner Hohlheit platzen zu lassen[949]). So bringt seine eigentliche Meinung über diese Händel vielmehr eine Briefäußerung an Herder[950]) zum Ausdruck, die zugleich, soviel ich sehe, die einzige bisher bekannte Erwähnung des „Laokoon" durch den Magus bietet: „Lessings Briefwechsel sagt nichts, als was jedermann dem Klotz bei seinem ersten Auftritt ansehen können; er täte besser, an den zweiten Teil seines Laokoon zu denken". Und denselben Gedanken spricht er, zugleich in Hinblick auf Herders „Kritische Wälder", am Schlusse von deren Rezension auch öffentlich und mit Nachdruck aus in der bereits oben wiedergegebenen Stelle[951]), um wenige Wochen nachher dem jungen Freunde nochmals warnend zuzurufen: „Wie verächtlich kommen mir die deutschen Gelehrten mit ihrem antiquarischen Kriege vor, wahre Froschmäusler!"[952]) Dagegen verspricht er sich von dem Sprachforscher Lessing Erfreuliches: „Ist es wahr", fragt er Nicolai im September 1770, „daß Herr Lessing an einem Deutschen Wörterbuche arbeitet? Deutschland könnte alsdenn sich und ihm" (dem dadurch solchen „Froschmäusekriegen" Entzogenen) „Glück wünschen"[952a]).

Ernstere Teilnahme wandte unser Autor erst wieder dem kampfbereit und alsbald auch allseits kampfentzündend in die philosophisch-religiöse Zeitbewegung eintretenden Herausgeber der „Fragmente eines Ungenannten" zu. Sah er hier doch endlich einmal einen geistig ihm selbst Ebenbürtigen das Feld beschreiten, das bisher nur die „teils negative, teils hypothetische Orthodoxie der neuesten Kirchenväter"[953]) inne gehabt hatte, von denen die erstere, die offen deistischen oder ausgesprochen antichristlichen Bestrebungen unseren „Vettius Epagathus Regiomonticola", in dessen Geist eben der Plan der „Hierophantischen Briefe" gegen Starcks freigeistig verkappten Jesuitismus keimte[954]), immer noch weniger gefährlich dünken mochten, als der geschäftige Eifer jener lauwarmen Vermittlungstheologen, „die Witz, Scharfsinn, Geschmack und Gelehrsamkeit verschwenden, den Deismus[955]) plausibel, populär, ja gar orthodox zu machen und in das schmeichelhafteste Licht oder Engelgewand der Vernunft, der Rechtschaffenheit und der Andacht zu metaschematisieren"[956]). Daher seine Genugtuung bei Lektüre der ersten beiden Wolfenbütteler „Beiträge". Denn nur auf diese, die im Januar und Oktober 1773 erschienen waren[957]), nicht auf den dritten, erst im Herbst 1774 erschienenen[958]), der das erste „Fragment eines Ungenannten" brachte, kann sich die Briefäußerung an Herder vom 3. April 1774 beziehen, die sich fast unmittelbar an die Schilderung von Starcks pseudoorthodoxem Doppelspiel anschließt: „Stehen Sie noch in Verbindung mit Lessing, den Sie, wie ich höre, in Hamburg kennen gelernt haben? Der ehrliche Mann nimmt sich auch der guten Sache an. Ich bin ihm zum erstenmal recht gut dafür geworden"[959]). Der guten Sache — war doch Lessing in beiden Beiträgen, wie es jedenfalls zunächst scheinen mußte, als ernsthafter Apologet der mit der alten Kirchendogmatik in den Lehren von den ewigen Höllenstrafen und der Dreieinigkeit einstimmigen Philosopheme Leibnizens und der polemisch gegen die neumodische Kompromißtheologie gerichteten „altväterischen" Ansicht von der Notwendigkeit scharfer Grenzregulierung zwischen Vernunft und Glauben aufgetreten. Da nun aber in diesem letzteren Gegensatz gegen den rationalistischen Synkretismus des Natürlichen und Übernatürlichen die Gemeinsamkeit der prinzipiellen Überzeugungen Lessings und Hamanns in religionsphilosophischer Hinsicht sich, eben da sie begonnen, sogleich auch erschöpft, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn sein Urteil über den Herausgeber der „Fragmente" sich sehr bald erheblich wandelt. Wird doch gerade in jener Äußerung unter der Oberfläche und Gelegentlichkeit der Übereinstimmung die Kluft deutlich sichtbar, die bisher schon beide Geister einander entfremdet hatte und mit der fortschreitenden Klärung der beiderseitigen Stellung nur noch mehr entfremden mußte. Zunächst denkt der Magus freilich Lessing seinen sibyllinischen Epilog zu Herders „Ältester Urkunde"[960]) zu und begnügt sich, Herder gegenüber objektiv sein Interesse an den Streitschriften aus Wolfenbüttel und ihren Folgen für die geistige Zeitlage, an denen er sich persönlich beteiligt fühlt, zu bekunden: „Daß der Anonymus in Lessings drittem und viertem Stück der selige Reimarus ist, wird Ihnen vermutlich bekannt sein"[961]), und namentlich, bereits auf die drei ersten „Freymäurergespräche" bezugnehmend: „Reimarus

vom Zweck Jesu und Hahns Neues Testament sind fast die einzigen Bücher, die ich mir von der vorigen Messe gekauft. Ich habe den ersten im Fluge gelesen, wie ich gegenwärtig beinahe mit allem thun muß. Daß es mir an Sympathie für die gegenwärtige Crisis in der Theologie nicht fehlt, können Sie sich leicht vorstellen; ich muß aber noch hinter dem Berge halten und will den Parteien nicht gern ins Wort fallen. Auch Ernst und Falk sind Wasser für meine Mühle ... Eben jetzt erhalte ich die drei ersten Stücke von Lessings Schwächen (von Goeze). — Was aus der Gärung herauskommen wird?"[962]) Während er über seinen, zunächst durch Starcks „Apologie des Ordens der Freimaurer" und „Hephästion" veranlaßten, aber außer durch Meiners' „Philosophische Schriften" und Steinbarts „System der reinen Philosophie oder Glückseligkeitslehre des Christentums" auch durch „Freund Falks"[963]) Gespräche beförderten[964]) „Fragmenten einer apokryphischen Sibylle über apokalyptische Mysterien", zu denen ihn auch Herder[965]) und Hippel[966]) ermuntert hatten, brütet, meldet er dem Freunde am 21. Februar 1779: „An Lessings ontologischem Gespräche habe ich mich nicht satt lesen können; auf seinen Nathan freue ich mich"[967]), und wieder am 24. März 1779: „Habe die tre cose in Boccaz gelesen, mit deren Anwendung auf die drei Religionen Lessings Nathan[968]) anfangen soll[969]). Seine Idee scheint mir ein Eingriff in die meinige über die Pudenda der Philosophie und Dogmatik zu sein .... Nebst Ernst und Falk, an dem ich mich nicht satt lesen kann[970]), hat Lessings Nötige Antwort auf eine unnötige Frage[971]) meine meiste Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Was meinen Sie, liebster Herder, dazu? ..... Ist es nicht möglich, das 4. und 5. Gespräch des Falk oder wenigstens den Inhalt davon zu erfahren? Vielleicht haben Sie als Bruder[972]) Mittel dazu? Ein Wink darüber gehört zu meinem Plan" (der „Fragmente")[973]). Herder verspricht, sich um die „Brüder von Ernst und Falk" nach Kräften bei Bode oder bei Lessing selbst zu bemühen[974]) und schreibt auf erneutes Drängen[975]) am 1. Juni wirklich an den Autor: „Ich habe an Sie, lieber Lessing, eine andre Bitte, von der ich wünschte, daß Sie sie erfüllen könnten und wollten; sie betrifft nämlich die Mitteilung Ihres dritten[976]) Freimäurergesprächs. Wenn Freimäurerei dazu gehört, es zu lesen, so bin ich's leider auch; gehören andere Bedingungen dazu, so unterwerfe ich mich ihnen pünktlich und ehrlich. Sogleich aber muß ich nebst mir noch in eines andern, Hamanns, Namen bitten, in dessen Namen ich Ihnen diese kleine Schrift" (den „Κογξομπαξ") „zu übersenden habe. Er hat die beiden ersten mit einer Lust und Wollust gelesen, daß ihm die Mitteilung des dritten wahre Wohlthat wäre. Für seine Behutsamkeit, daß das Manuskript oder Gedruckte durchaus in keine andre Hände oder vor andre Augen komme, kann ich bürgen. Er ist der gewissenhafteste, skrupulöseste Mensch unter der Sonne[977]). — Übrigens nimmt er an Ihren neuen Streitigkeiten, in specie an Ihrem Glaubensbekenntnis mit der innigsten Begierde Teil. — — Ich wünschte, daß er nicht fehlgebeten hätte"[978]). Eine freilich seltsam vermummte Korrektur dieser leicht mißverständlichen Worte enthielten die inzwischen durch Herder zum Druck beförderten[979]) und auf Hamanns Wunsch mitgesandten[980]) sibyllinischen „Fragmente", die bereits Herders

wie Goethes Beifall gefunden hatten[981]), mit ihren mannigfachen ironischen, polemischen oder parodistischen Bezügen auf die ersten drei der Lessingischen „Gespräche", auf die Fragmente des 4. „Beytrags", auf den „Beweis des Geistes und der Kraft", die „Nötige Antwort", gelegentlich auch auf Reimarus' „Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion"[982]). Lessing selbst übersah oder ignorierte in seiner hochsinnigen Weise diese Anzüglichkeiten, erhielt aber aus dem krausen Schriftchen offenbar stärker als je den Eindruck des Abstrusen, Unverständlichen, absichtsvoll Verschnörkelten und Überladenen, wenn auch keineswegs Geringzuachtenden. Als er nach einem halben Jahre[983]) Herder antwortete und die gewünschte Handschrift sandte, gab er ohne weiteres seine Zustimmung zur Mitteilung an den Magus, fügte aber hinzu: „Wenn Sie das Ding an Hamann senden, so versichern Sie ihn meiner Hochachtung. Doch ein Urteil darüber möchte ich lieber von Ihnen als von ihm haben. Denn ich würde ihn doch nicht überall verstehen; wenigstens nicht gewiß sein können, ob ich ihn verstehe. Seine Schriften scheinen als Prüfungen der Herren aufgesetzt zu sein, die sich für Polyhistores ausgeben. Denn es gehört wirklich ein wenig Panhistorie dazu. Ein Wanderer ist leicht gefunden, aber ein Spaziergänger ist schwer zu treffen"[984]). Herders Brief, mit dem er unserem Autor das Manuskript sandte, ist uns nicht bekannt[985]). Dieser erhielt ihn am 24. März[986]) 1780 und antwortete am folgenden Tage freudig: „— die Fortsetzung von Ernst und Falk, die ich noch den Abend kopiert und mit dem innigsten Dank und der gewissenhaftesten Verbindlichkeit gegen Sie und den Verfasser zurückliefere. Habe ich recht verstanden, so scheint der Verfasser seine Erlaubnis auch auf mich ausgedehnt zu haben, oder wenigstens zu wissen, daß ich darnach neugierig gewesen". Aber schon jetzt fügt er charakteristischerweise skeptisch hinzu: „Ich habe viel Licht über das mir unbekannte Schema erhalten, aber nicht so viel Glauben am Kern, und verstehe nichts von Falks Enthusiasmus und Geschmack daran oder Sinn desselben"[987]). Nach jener Handschrift gab Hamann, der bereits 1778 einen Abdruck der drei ersten Gespräche in den „Königsbergischen Zeitungen" veranstaltet hatte, im Mai 1781 daselbst auch einen, der inzwischen erschienenen öffentlichen Ausgabe (von 1780) gegenüber treueren Text[988]).

Wichtiger indessen als diese einzige, wenn auch nur flüchtige und indirekte persönliche Berührung der beiden Männer ist uns die Frage nach Hamanns weiterer Stellungnahme zu den Händeln der „Dramaturgen und Orthodoxen, welche sich am hellen Mittag einander die Kolbe lausen", wie er derb burschikos sich ausdrückt[989]). Da geben denn seine Urteile über die eifrig verfolgte Streitliteratur über und gegen Lessing eine zwar mehr indirekte, aber doch recht deutliche Antwort. Meint er doch das eine Mal, nachdem Lessing[989a]) selbst längst vom theologischen Kampfplatz abgetreten war: „Nächst Semler[990]) hat mir Moldenhauers[991]) Widerlegung (!) am besten gefallen. Lessings Name wird kaum ohne Flecken bleiben"[992]). Dann dreiviertel Jahre später: „Walchs Schrift[993]) habe ich mit recht viel Anteil gelesen. Lessings Antwort interessiert mich ebenso sehr, wie Sie und andere Wielands Oberon. Walch muß entweder die Frage miß-

verstanden, oder Lessing wichtigere Stellen entgegenzusetzen haben. Die Untersuchung wird immer nützlich sein. Vielleicht ist ihre beiderseitige Antwort Ernte für den Dritten"[994]). Und wieder dreiviertel Jahre danach: „Endlich habe ich auch Döderleins Antifragmente[995]) zum Ansehen bekommen und heute durchgelaufen. Meine Gedanken über natürliche Religion sind antizipiert"[996]). Endlich noch im Juli 1781 an Kleuker: „Von Ihrer Schrift über die Fragmente[997]) weiß weiter kein Wort, als was Döderlein, wo ich nicht irre, anführt ...... Zu meiner Schande kenne ich den Mann (Semler) nicht weiter als aus seinem Geschmiere über den Kanon[998]) und aus seiner besseren Widerlegung (!) der Fragmente, die mir nicht so schlecht vorkommt wie andere"[999]). Das Interesse an der Widerlegung des Wolfenbütteler Beiträgers und die Geneigtheit, ihn für widerlegt zu betrachten, sind augenscheinlich. Direkter und schärfer wird die Polemik gegen Lessings esoterisches Spätbekenntnis. Des Verfassers noch unkundig, berichtet der Magus an Herder (April 1780): „Gestern brachten mir Juden die Schrift, welche Lessing zum Druck befördert, über die Erziehung des Menschengeschlechts. Ich habe selbige bloß ansehen können. Wissen Sie den Verfasser nicht? Einst summus philosophus, nun summus paedagogus[999a]). Nichts als Ideenwanderung in neue Formen und Wörter. Kein Schiblemini, kein rechter Reformationsgeist, keine Empfängnis, die ein Magnifikat verdiente. Die Briefe, so Gott will, werden mehr entscheiden, und ich warte mit großem Verlangen darauf"[1000]). Und als er dann den Autor kennt: „Im Grunde der alte Sauerteig unserer Modephilosophie; Vorurteil gegen Judentum — Unwissenheit des wahren Reformationsgeistes. Mehr Wendung als Kraft"[1001]). — Woher diese rauhen Töne, die zu Herders enthusiastischem Preis eine so schrille Dissonanz bilden?[1002]) Uns können sie nicht verwundern, noch kann uns zweifelhaft sein, daß sie wirklich des Magus dauernder Herzensmeinung Ausdruck geben. Hier ist nichts abzuschwächen oder zu verschleiern. Hier öffnet sich zwischen den prinzipiellen Überzeugungen, ja den Persönlichkeiten im Kern ihres Wesens eine tiefe Kluft des Nichtverstehenkönnens und Nichtverstehenwollens. Dort der leidenschaftliche Wahrheit- und Klarheitsucher, ganz hingegeben dem wühlenden, zweifelnden, spekulierenden und rasch wieder auflösenden oder überspringenden Betätigungsdrange seines dialektischen Scharfsinns, befriedigt nur im rastlosen Streben nach rationaler Erkenntnis. Hier der misologische Irrationalist, der prinzipielle Verächter der „faulen Vernunft" und ihrer hochmütigen und gefährlichen Anmaßungen, der im unbedingten Glauben ruhevoll geborgene Bibelchrist, der mit behaglicher Offenheit von sich bekannte: „— kein anderes Interesse als das Interesse der Wahrheit zu kennen — von diesem hyperbolischen Interesse habe ich weder Begriff noch Gefühl"[1003]), und der Verstandeserkenntnis und Leben als Gegensätze, erstere als unheiliges Menschenwerk empfand[1004]). Dort der Verstand und Wille in einseitiger Herrschaft; hier Gefühl, Phantasie, Sinnlichkeit. Dort, alles in allem, die Vollendung und Idealisierung der Aufklärung; hier die soeben in einen wildromantischen Verjüngungsprozeß eingetretene lutherisch-pietistische Altgläubigkeit. Da gab es keine Verständigung, wie sie doch selbst zwischen Winckelmann und Hamann in gewisser

Hinsicht möglich war; da durfte es jetzt noch keine geben. „Der Scharfsinn war sein böser Dämon", so lautet bündig Hamanns letztes Urteil[1005]) über Lessings Gesamtpersönlichkeit, den Kern des Gegensatzes und der notwendigen Entfremdung prägnant bezeichnend. Und nun erwäge man: eben da der Magus wieder einmal, nach langer Zwischenzeit, an den Schriften seines alten „Kirchenvaters" Luther sich „wie ein Schwamm vollsog", seine Gesinnung stärkte, sein Urteil und Gefühl schärfte, seine ganze Denk- und Ausdrucksweise nährte[1006]), da er sich dessen Genius Schiblemini zum Schutzgeist seines sachte aufkeimenden neuen Werkes (des späteren „Golgatha") erkor[1007]) und in den Ideen des Reformators lebte und webte, wogte der Streit um Reimarus-Lessings Angriffe gegen die Autorität der Schrift, in der er, wie einst der Reformator selbst, in tiefster Seelennot Trost und Rettung gefunden hatte und immer von neuem fand, auf deren altkirchlich-spirituale Auslegung sein ganzes geistiges Leben gegründet war, gegen die göttliche Offenbarung überhaupt, die ihm persönlichstes Erlebnis geworden war, endlich gegen die geschichtlichen Heilstatsachen, die sein mit den Jahren noch wachsender Tatsachensinn mit immer trotzigerer Entschiedenheit betonte. Und nun die „Erziehung des Menschengeschlechts"! Die Wahrheit zu sagen: Hamanns Urteile darüber sind vergleichsweise noch sehr mild, offenbar durch die Rücksicht auf die große Persönlichkeit Lessings, die er ja nie verkannte, gedämpft. Denn schwerlich hat er je eine Schrift in der Hand gehalten, die in solcher Kürze gleichsam einen Katechismus des Geistes gab, den er seit fast einem Vierteljahrhundert in Ernst und Hohn aufs Blut bekämpft hatte. Nur daß dieser Geist sich hier großartiger, ideenreicher, prinzipieller aussprach und ungeahnte Konsequenzen und Ausblicke entfaltete. Aber ward er dadurch nicht noch gefährlicher und feindlicher? Dasselbe „πρῶτον ψεῦδος", wie bei Starck, Bahrdt, Steinbart, bei Mendelssohn und den anderen Vernunfttheologen und rationalistischen Religionsphilosophen, dasselbe auch wie später bei Kant[1008]), doch in prinzipiellerer geschichtsphilosophischer Ausgestaltung: die Herabsetzung der Religion, der Offenbarungswahrheit, der Erlösertat, ja der Gottheit selbst zum Mittel für natürliche Zwecke, für Zwecke der bloßmenschlichen Vernunft, hier speziell zum Vehikel einer intellektuellen und ethischen „Erziehung" der Menschheit. In des Magus Augen ein wahrer Knäuel von Irrlehren! Als ob die Menschheit und nicht die Gottheit der Mittelpunkt der Welt und der Geschichte wäre! Als ob es irgend welche Wahrheit außer oder gar über der Offenbarung geben könnte! Als ob die ein für allemal in intellektueller wie ethischer Beziehung durch Adams Fall verderbte Vernunft nicht gerade umgekehrt nur die Aufgabe hätte, uns unserer hoffnungslosen natürlichen Erkenntnisohnmacht und Sündigkeit zu überführen und nach den übernatürlichen Gnadenwirkungen der Offenbarung und Erlösung lüstern zu machen, deren beseligender Realität gegenüber alles eitle Trugwerk vermeintlichen natürlichen Wissens und Wollens in nichts zerflattert! Vervollkommnung der natürlichen intellektuellen und ethischen Anlagen des Menschen, Wahrheitstreben um des Wahrheitstrebens, Rechttun um des Rechttuns willen: gegen keine anderen Illusionen des heraufziehenden Humanitätszeitalters war unser Todfeind der „glei-

ßenden Vorspiegelungen von Vernunft und Moral"[1009]) so erbittert als gegen diese. Er, der vom Interesse für Wahrheit um der Wahrheit willen „weder Begriff noch Gefühl" hatte[1010]) und den „inneren Lügen und Widersprüchen" der menschlichen Vernunft die übernatürliche „Wahrheit Gottes" entgegenstellt[1011]), betrachtete eine autonome Moral als den „mutwilligsten Spott und Hohn"[1012]) und hatte noch vier Jahre zuvor in den „Zweifeln und Einfällen" die harten Sätze geschrieben, die gleichsam schon seine Antwort auf Lessings (und Kants) Auflösung der Religion in Ethik enthalten: „Unsere Heiligkeit, sagt Luther, ist im Himmel, da Christus ist, und nicht in der Welt vor Augen wie ein Kram auf dem Markte. Der Eifer für die Ausbreitung der Moral ist daher eine ebenso große Lüge und freche Heuchelei als der Selbstruhm gesunder Vernunft. Obschon die Freigeisterei immer ihren Religionshaß unter dem Deckmantel einer pharisäischen Moralität getrieben hat, so fängt selbige doch gegenwärtig an, die Blöße der Moral selbst und die Notwendigkeit, ihre wahren Grundsätze erst noch zu erfinden, laut genug zu bekennen. Man sieht also, daß die gesunde Vernunft und gesunde Moral ..... verdienen an Bäume gehängt zu werden"[1013]). Und wir wissen, daß alle diese misologischen und antimoralistischen Überzeugungen für Hamann nichts weniger als bloße Theorie waren, sondern tief in seiner psychischen Veranlagung und seinen Seelenerlebnissen wurzelten. Wenn ihm der Gedanke des „summus paedagogus", auf den er noch in „Golgatha und Scheblimini" spottend zurückkommt[1014]), nicht nur falsch, sondern lächerlich erscheint, so mochte in ihm die Erkenntnis oder das Gefühl sich regen, wie er jenem entscheidenden Eingreifen der Gottheit in sein Leben so ganz und gar keine — sei es intellektuelle oder moralische — „Erziehung", wohl aber eine seelische „Wiedergeburt" übernatürlicher Art verdanke. Und wenn er in seinem Luther mit inniger Beistimmung von dem schroffen Dualismus zwischen Natur und Gnade, von der Ohnmacht und Verstockung der „fleischlichen" Vernunft, von dem tiefen Mißtrauen gegen alles Bloßmenschliche las und an dessen pessimistischer Ansicht von dem ethischen Stande des natürlichen Menschen und der Unvernunft des gemeinen, außergöttlichen Laufes der Dinge sich erbaute: was Wunder, daß ihm von solchem Standorte aus die in allen diesen Stücken so völlig gegensätzlichen Thesen des Lessingschen Intellektualismus und Moralismus als identisch mit den verhaßten Irrlehren des aufklärerischen Rationalismus, als bloße Metamorphose des „alten Sauerteigs unserer Modephilosophie", als grobe „Unwissenheit des wahren Reformationsgeistes" erschienen? Es ist, als ob der Schatten des Reformators noch einmal aufstiege, so wie er einst Zwinglis Hand unwirsch von sich stieß und zwischen sich und den Freigeistern des 16. Jahrhunderts das Tischtuch zerschnitt, um gegen den nahenden Geist des Humanitätszeitalters mit seiner Idealisierung der bloßnatürlichen Menschlichkeit im Namen der evangelischen Altgläubigkeit zürnend und eifernd in Schimpf und Ernst zu protestieren. Nicht zum wenigsten auch gegen die geschichtsphilosophische Ausdeutung des Alten wie des Neuen Testamentes und die Behandlung der Heiligen Schrift überhaupt, die Lessing in den Dienst jener Humanitätsidee stellt. Hatte doch Hamann Jahrzehnte zuvor bereits in den „Bi-

blischen Betrachtungen" seine Geschichtsphilosophie gegeben, gegründet auf die alte, von ihm geistvoll erweiterte und vertiefte Interpretationsweise, vermittelst deren der Pietismus durch umfassende Typologie und Allegorese den „sensus mysticus seu spiritualis" der Schrift zu ergründen strebte[1015]), und auf die Auffassung der jüdischen Geschichte als der „einzigen Universalgeschichte", eines „lebendigen, geist- und herzerweckenden Elementarbuches aller historischen Literatur im Himmel, auf und unter der Erde"[1016]). Ja er hatte in dieser Geschichte seinen eigenen Lebenslauf gelesen[1017]) und Israels Geschicke voll geheimnisvoller Prophezeiungen und Weissagungen bis ans Ende der Zeiten und über alle Zeit hinaus gefunden: „es betrifft nicht einzelne Menschen, nicht einzelne Völker, ja nicht einmal die Erde allein, sondern alles ist ein Vorbild höherer, allgemeinerer, himmlischer Dinge"[1018]). Und insbesondere hatte er im Anschluß an die zwei ersten Kapitel des Römerbriefes und das elfte Kapitel des Briefes an die Ebräer jene Geschichte ausgelegt als die Geschichte der Erziehung Israels und weiterhin der Menschheit von der Selbstgerechtigkeit der natürlichen Vernunft zum Glauben und zur Offenbarung[1019]). Mußte ihm nun Lessings Erziehung des Menschengeschlechts durch die Offenbarung und den Glauben zur Selbstherrlichkeit der bloßmenschlichen Vernunft nicht als Profanierung der heiligen Geschichte, ja als direkte Umkehrung des Verhältnisses von Göttlichem und Menschlichem und Verfälschung der geschichtlichen Heilsordnung, seine Auffassung der Bibel als eines Hilfsbuches zur Emanzipation der natürlichen Erkenntnis und Moral nicht als ein Sakrileg an dem „seligmachenden Wort" erscheinen, dieser „erstaunlichsten und verehrungswürdigsten Offenbarung der tiefsten, erhabensten, wunderbarsten Geheimnisse der Gottheit im Himmel, auf der Erde und in der Hölle, von Gottes Natur, Eigenschaften, großem überschwenglichen Willen, hauptsächlich gegen uns elende Menschen, voll der wichtigsten Entdeckungen durch den Lauf aller Zeiten bis in die Ewigkeit"[1020])? Und fiel von hier nicht auch neues Licht auf die Angriffe des Fragmentenherausgebers gegen die Autorität und Authentizität der Heiligen Schrift? Wenn hinter den christlichen und theistischen Ausdrucksformen der „Erziehung", wie dem in diesen Dingen sehr scharfäugigen Magus natürlich nicht entgehen konnte, in Wahrheit unchristliche und untheistische oder antitheistische Überzeugungen standen, sollte nicht in dieser Bibelkritik das Bestreben wirken, das Buch der Bücher, das göttliche Wort, das feste Fundament der reformatorischen Gläubigkeit, zu erschüttern und in der Schätzung der Gebildeten und zuletzt auch des gemeinen Mannes zu diskreditieren? Als fünf Jahre später Hamann Lessings „Theologischen Nachlaß" mit den mancherlei neuen Angriffen gegen die „Bibliolatrie" gelesen hatte, schrieb er voll zwiespältiger Empfindung an Herder: „Was sagen Sie . . . zu Lessings theologischem Nachlaß? Es ist schade um einige Stücke, daß sie nicht ganz sind. Manches ist wohl nicht der Rede wert. Ich hatte mich eben an dem Parasiten und Kompilator H . . . . . übel und weh gelesen, fand daher desto mehr Mark, Saft und Kraft an einem Manne, der selbst gedacht, und dem es ein Ernst gewesen, eine neue Bahn zu brechen. Unterdessen ist es doch sonderbar, daß der Genius unseres seculi sporn-

streichs sich in das Papsttum wieder stürzt, besonders dadurch, daß man dem Volke die Bibel durch alle möglichen Sophistereien zu verleiden und aus den Händen zu spielen sucht"[1021]. Etwas milder lautet ein paar Tage später sein Urteil an Jacobi: „Lessings theologischer Nachlaß hat meine meiste Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Ich habe ihn dreimal hintereinander gelesen. Schade um die verlorenen Anmerkungen zum Kanzeldialog[1022] und um so manches unvollendete Bruchstück. Unterdessen fehlt es nicht an Spuren, daß das Resultat seiner Untersuchung des Christentums demselben eben nicht günstig gewesen sein muß. Daher auch manche Krittelei und Sophisterei"[1023]. Dagegen urteilt er zwei Wochen später Lavater gegenüber wieder schärfer: „Schade um so manche Lücke in Lessings theologischem Nachlaß, den ich auf dem Bette gelesen! Arbeiten unsere Philosophen nicht mehr an Aufrichtung eines neuen Papsttums, ohne es zu wissen, als die Exjesuiten beschuldigt werden, das alte auszubreiten?"[1024] Also auch in diesem Kernstück der protestantischen Gläubigkeit nur „Ideenwanderung" (des antireligiösen Rationalismus) „in neue Formen und Wörter, Vorurteil gegen Judentum, Unwissenheit des wahren Reformationsgeistes!" Wieder reckt Luthers Schatten dräuend die Hand[1025].

Nicht ein Jahr später ging die Trauerbotschaft von Lessings Tode durch Deutschland. Während Herder, aufs tiefste betroffen, noch kaum Worte fand, dem Andenken des Abgeschiedenen zu huldigen und auch Hamann gegenüber seine Trauer um den Unersetzlichen und sein persönliches Verhältnis zu ihm warm betonte[1026], schrieb der Magus, der noch wenige Monate zuvor von Claudius[1027] und Herder widersprechende Nachrichten über das Befinden des Leidenden erhalten hatte, bezeichnenderweise an Hartknoch: „Der plötzliche Tod Ihres sel. Schwagers[1028] hat mich fast mehr alteriert als Lessings seiner, dessen Briefe[1029] ich noch gern erlebt hätte"[1030]. Freilich konnte er sich dann dem mächtigen Eindrucke des Herderschen Nekrologs im Oktoberhefte des „Teutschen Merkur" nicht entziehen und meinte zustimmend: „Das Monument auf Lessing ist mit einer Wärme, Würde und Reife geschrieben, die meinen ganzen Beifall hat"[1031]. Auch erkennt er ein Jahr später den schon von Herder betonten [1032] Gegensatz Lessings zu den Nicolaiten an, indem er, anläßlich der gelehrten Fehde über den Orden der Tempelherren, den ersteren, den er einst als Nachfolger Winckelmanns angesprochen hatte[1033], mit den Worten beglückwünscht: „— ist jemand imstande, Lessings Stelle zu ersetzen, so sind Sie es — ich meine gegen jene hypokritischen Heuschrecken, die sich für Riesen von den Kindern Enaks halten und possunt quia videntur"[1034]. Im Sommer 1784 erschien dann sein „Golgatha und Scheblimini", in dem, wie ich vermute, neben dem Ausfall gegen die „Kuckuksgestalt eines Pädagogen" noch manches andre über den Kopf des Verfassers des „Jerusalem" hinweg auf den Schatten seines großen Freundes zielt, vor allem die bereits erwähnten Betrachtungen über die jüdische Geschichte als ein „lebendiges geist- und herzerweckendes Elementarbuch", doch keineswegs schulmeisterlicher Erziehung, sondern „aller historischen Literatur im Himmel, auf und unter der Erde, ein diamantner, fortschreitender Fingerzeig auf die Jobelperioden und Staatsplane der

göttlichen Regierung über die ganze Schöpfung von ihrem Anfange bis zu ihrem Ausgange"[1035]). Ebenso wohl auch die geflissentliche Betonung der „zeitlichen und ewigen Geschichtswahrheiten von dem Könige der Juden als des A und Ω, des Grundes und Gipfels unserer Glaubensflügel"[1036]), und des Gegensatzes einer „Gesetzgebung und Sittenlehre, die bloß menschliche Handlungen betreffen", und der „Ausführung göttlicher Taten, Werke und Anstalten zum Heil der ganzen Welt"[1037]). Endlich liegt wahrscheinlich auch noch in der ausdrücklichen Anerkennung des Judentums als der leiblichen Mutter des evangelischen Christentums im „Fliegenden Brief"[1038]) eine stillschweigende Polemik gegen Lessings „Vorurteil gegen das Judentum"[1039]). In dem allen steckt jedenfalls implicite eine Antwort altlutherischen Glaubensgeistes auf Lessings antibiblische Thesen.

In ein neues und letztes Stadium trat Hamanns Verhältnis zu dem — nun längst abgeschiedenen — Lessing mit Jacobis Mitteilungen über dessen Spinozismus, die dem Magus durch das vom Verfasser, mit dem sich nun, eingeleitet durch Claudius' Vermittlung[1040]), eine enge Freundschaft knüpfte, handschriftlich übersandte Spinozabüchlein[1041]) etwa Ende Oktober 1784, also fast ein halbes Jahr nach der Vollendung von „Golgatha und Scheblimini", zukamen[1042]). Diese Enthüllungen über Lessings esoterisches Bekenntnis und die sich daran knüpfenden Auseinandersetzungen zwischen Jacobi und Mendelssohn, sowie der ganze Pantheismusstreit[1043]) machten auf den alternden Magus, dessen Interesse, trotz aller Gegnerschaft gegen die philosophische „γνῶσις", von den spekulativen Problemen und ihren philosophischen Bearbeitungen immer von neuem angezogen ward, starken Eindruck und versetzten, mit den Nachwirkungen der Kantischen Vernunftkritik sich wunderlich vermengend, seinen Geist in eine Gärung, die sich in den oft fast zu kleinen Abhandlungen anschwellenden Briefen an Jacobi allenthalben spiegelt. Gleich Herder, Goethe und in gewissem Maße auch Lavater, Claudius und so manchen anderen ließ er sich durch die eifernde Fehde um den Schatten des großen Pantheisten zu tieferem Studium seiner Schriften anregen. Freilich waren ihm diese keineswegs mehr unbekannt. Er hatte sie vielmehr mindestens zwei Jahrzehnte zuvor bereits „mit wahrer Andacht gelesen", und ihnen (wie denen des Hobbes) „mehr zu danken als Shaftesbury und Leibniz"[1044]). Jetzt stürzte er sich nun mit wahrem Heldenmut in das Studium jener ihm bereits von damals her wegen ihrer „geometrischen Bauart" tief antipathischen[1045]) Werke, der „Ethica", des „Tractatus theologico-politicus", des Fragmentes „De intellectus emendatione" und der Briefe[1046]). Auch die Biographie des Colerus[1047]), andere Schriften über Spinoza[1048]) und die mit vieler Mühe gesuchte[1049]) und endlich durch Jacobi erlangte Erläuterung der „Principia" des Descartes, der vermeintliche „Eckstein seines Systems", sowie des letzteren[1050]), Hobbes'[1050a]) und Giordano Bruno's[1050b]) Werke, in denen Hamann die unmittelbaren Quellen des Spinozismus zu erkennen glaubte[1050c]), wurden herangezogen. Alle diese Studien, die sich freilich, bald erlahmend und in Abschweifungen, Wiederholungen, Wortstreitigkeiten, mikrologische Details, unbestimmte Allgemeinheiten und subjektive Stim-

mungsäußerungen verlierend, auch durch Jacobis „Hume" eher gehemmt als gefördert, bis in die letzten Lebenstage des geistig mehr und mehr Ermattenden hinziehen und die Briefwechsel der letzten Jahre, insbesondere den mit Jacobi, mit end- und ziellosen Diskussionen erfüllen, in denen die beiden Korrespondenten zumeist ohne Aussicht auf Verständigung aneinander vorbeireden, sollten dem großen Altersplane einer völligen Umarbeitung, Erweiterung und Vertiefung der „Metakritik über den Purismus der Vernunft und Sprache" dienen[1051]), in der sicherlich auch Lessings Spinozismus zur Sprache gekommen wäre. Ein, freilich mehr als dürftiges, Paralipomenon dieses großgedachten, aber von vornherein totgeborenen Unternehmens liegt uns vor in den von Jacobi[1052]) und Gildemeister[1053]) wiedergegebenen Auszügen Hamanns aus den Debatten über das Spinozabuch des ersteren, die der Magus, Bucholtz und die Fürstin Galizyn im Winter 1787 und bis in das Frühjahr 1788 führten[1054]). Allein alle Mühe wollte nichts fruchten: im September 1785 mußte der Magus dem Spinozafreunde Herder gestehen: „Ich habe ein Jahr lang über Spinoza's Sittenlehre gebrütet, ohne um ein Haar weiter gekommen zu sein"[1055]). Und Jacobi gegenüber ist des Klagens und Scheltens über die „inkompetente, lächerliche, unbefugte, abgeschmackte Methode"[1056]), das „faule Holz scholastischer Begriffe"[1057]) und den „fanatischen Pantheismus"[1058]) des „jüdischen Mückenfängers und cartesianischen Teufels im Gewande des mathematischen Lichts"[1059]) kein Ende. Die begrifflich-deduktive Schale und der pantheistische Gehalt dieser Philosophie mußte den sensualistischen Realitätsdrang wie den individualistischen religiösen Positivismus, Historismus und Supernaturalismus unseres Autors gleichmäßig abstoßen. Ein Gott ohne konkrete Persönlichkeit, ohne Arme zu helfen, mußte ihn ebenso chimärisch dünken als ein aus sich selbst heraus Wahres denkender und Gutes wollender Mensch. Der Pantheismus des „falschen Propheten"[1060]) war für ihn, wie einst für Bayle[1061]) und nun für Jacobi und die meisten Zeitgenossen, antichristlicher Atheismus. Von diesem Standort aus erschien ihm nun auch manches in der „Erziehung des Menschengeschlechts", was ihm zuvor dunkel geblieben war[1062]), ja Lessings ganze Stellung zum Christentum in neuem Lichte. Nicht nur Zweifel also an der Wahrheit der christlichen Lehre, so glaubte er nun zu erkennen, sondern ein positives, freilich täuschend verhülltes, gegensätzliches Bekenntnis war es, was jenen zu seinen Angriffen getrieben hatte[1063]). Mit herben Worten gibt er in der ersten Hitze Jacobi gegenüber dieser neugewonnenen Ansicht Ausdruck: „Was urteilen Sie selbst . . . . . . von des Mannes Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit in dem ganzen Handel über die Fragmente? Hat nicht der Hamburger Ölgötze bei aller seiner Dummheit im Grunde Recht gehabt? Läßt sich wohl mit dem panischen System im Kopf ein christliches Vaterunser beten? Lag nicht im Eifer des unglücklichen Mannes Feindschaft gegen das Christentum auf dem Boden? War's die Rolle eines christlichen Philosophen, dessen Maske er brauchte? oder eines Heuchlers und Sophisten, die er spielte? Hinc illae lacrumae!"[1064]) Mildernd entgegnet Jacobi, indem er den Vorwurf absichtlicher Täuschung entkräftet, die Feindschaft gegen das Christentum aber, in gewissem Maße wenigstens, zugibt[1065]).

Und von nun an wird neben der Pantheismusfrage im großen das Problem von Lessings spinozistischem Bekenntnis im besonderen, das durch Mendelssohns „Morgenstunden" und „An die Freunde Lessings" wie durch Jacobis Apologie „Wider Mendelssohns Beschuldigungen" immer von neuem aufgerührt wurde und das für Hamann in sachlicher wie in psychologischer Hinsicht gleiches Interesse besaß, fast zum stehenden Thema in der Korrespondenz der Freunde, namentlich in den Briefen des Magus[1066]. Bald kann sich der Magus, unfähig auch nur über die erste Definition der „Ethik" hinwegzukommen, Lessings (und Jacobis) ausdauernden Geschmack an „einem solchen Straßenräuber und Mörder der gesunden Vernunft" schlechterdings nicht erklären[1067], bald scheint ihm Kants Zweifel an Jacobis Versicherung bedenklich[1068], bald wieder spricht er kurzweg von Lessings „Atheismus"[1069], um sich dann wieder nicht untriftig zu getrösten: „Was Lessing anbetrifft, so beruhigt mich sein letztes Geständnis, vermöge dessen dies sein gewesenes Lieblingssystem, das vermutlich in seinem Kopf eine ganz andere Gestalt als im cartesianischen und jüdischen gehabt, ihm selbst nichts erklärt hat, sondern ihm am Ende nicht mehr als die Substition einer Formel für die andere zu sein schien, wodurch man auf neue Irrwege gerät, ohne dem Aufschluß näher zu kommen"[1070]. Zwischendurch kommt ihm auch Heinzmanns Ausgabe der Lessingischen „Analekten" zur Hand, ohne aber sonderliche Beachtung zu finden. Nur daß er hier die für den „Fliegenden Brief"[1071] zu verwertende „Entdeckung" machte, daß die Literaturbriefe in demselben Jahr wie die „Sokratischen Denkwürdigkeiten" ihren Anfang genommen hatten[1072]: ein neuer Beleg seiner Gedächtnisschwäche, da er doch selbst, wie im 22. Kapitel gezeigt, im Juli 1759 den ersten Teil (der „Briefe") besprochen hatte[1073]. Das ist indessen nur Episode neben der unablässigen Variation jenes Lieblingsthemas[1074], die zu Anfang des Jahres 1786 durch den, von Hamann mit schönen Worten beklagten[1075] Tod seines alten Freundes, wenn auch nunmehrigen Gegners Mendelssohn um ein neues Motiv bereichert wird. In der Wehmut der Trauer mildert sich das Gefühl der Gegnerschaft fast zu dem sympathischen, wenn auch mit polemischer Ironie getönten Mitleids um „den Leichnam eines Moses und Aarons, der Brüder im Pantheismo"[1076]. Erschienen ihm doch beide, der Spinozist und der „letzte Wolffianer"[1077], im Grunde nur als die Verführten und zuletzt die Opfer des verhaßten Vernunftkultus und der glauben- wie lebenvernichtenden metaphysischen Spekulation, jener „verpesteten Freundin", die Mendelssohn nach seinem eigenen Geständnis[1078] das Leben verkürzt habe und vor der Hamann auch den an „verzweifelter transzendentaler Autorkolik" leidenden[1079] Halbspinozisten Jacobi nicht eindringlich genug warnen kann[1080], freilich vergeblich. Und so stimmt denn der „Fliegende Brief", das fragmentarische Vermächtnis des selbst nun rasch dem Grabe Zusiechenden, ein Menschenalter nach jener rühmenden Besprechung, die einst der jugendliche Magus der Erstlingsschrift des jungen literarischen Freundespaares „Corydon und Thyrsis" gewidmet hatte[1081], die wundersame, halb feierlich-getragene, ja lyrisch-bewegte, halb ironisch persiflierende und parodierende Nänie um „Moses Mendelssohn und Nathan Lessing"[1082], die „am

faulen Holze ihres Systems gebundenen Metaphysiker"[1083]), an: einen seltsamen, echt Hamannischen Epilog: „Holdselig und lieblich in ihrem Leben, sind sie auch im Tode nicht geschieden, leichter wie die Adler und stärker denn die Löwen"[1084]), ausklingend in ein Wehe! über die „verpestete Menschenfreundin", die das Leben der beiden verbittert und wohl auch verkürzt habe und so die eigentliche Schuldige des „Meuchelmordes" sei[1085]), dessen Engel Hamanns Freunde Jacobi und Lavater angeschuldigt hatte[1086]).

Das Verhältnis Hamanns zu Lessing, wie es eben dargelegt worden ist, mag von neuem jene Einsicht stärken, die schon durch das Ganze der bisherigen Ausführungen begründet wurde: daß nämlich die religiöse und ethische Weltansicht Hamanns von jener des damals heraufziehenden Zeitalters der Humanität durch eine tiefe Kluft geschieden ist und vielmehr erst in der Romantik und bei dem späteren Irrationalismus, soweit er religiös gerichtet ist, eine gewisse Fortbildung gefunden hat. Das gilt auch speziell in Hinblick auf den Herder der achtziger Jahre, nur daß hier infolge der gegenwirkenden persönlichen Imponderabilien und auch des frühen Todes Hamanns[1087]) das sachliche Auseinandergehen sich nicht nur nicht zum Konflikt verschärfte, sondern sogar dem Bewußtsein der beiden selbst verborgen blieb. Darüber aber kann kein Zweifel sein, daß in der Streitfrage über die Auffassung und Wertung des Spinozismus Hamann seinem einstigen Jünger (und Goethe) gegenüber sachlich durchaus auf Jacobis Seite stand, von dem ihn nur der Umstand trennte, daß er Spinoza's Philosophie nicht nur für atheistisch und verwerflich, sondern zudem noch, wie alle metaphysische Spekulation und mehr als jede andere, für leeren Wortkram, ja für widersinniges Wahngespinst hielt. Von fern, aber für den Kundigen verständlich deutet eine Bemerkung in des Magus vorletztem Briefe an den „Dechanten" seiner Freunde über dessen Spinozagespräche[1088]) auf diese verborgene innere Differenz hin: „Sie und Jacobi tun dem Spinoza zu viel Ehre; ich bin daher mit keinem von beiden recht zufrieden"[1089]). Den Kommentar zu dieser begreiflicherweise in der Form stark abgedämpften Äußerung der Mißbilligung oder doch des mangelnden Einverständnisses liefert der Brief Jacobis an seinen Bruder vom 5. September 1787 mit den bedeutsamen Sätzen: „In Herders ‚Gott' hat er (Hamann) nur geblättert, aber ihn noch nicht gelesen; er fürchtet sich davor (!)". Und dann, als der Magus Goethes „Vögel" gelesen hatte: „..... Herders Gott .... der mag sich verkriechen; das ist ein Schuhu; die Vögel sind etwas anderes"[1090]). So sprach unser Autor, ganz im Sinne der Jacobi, Claudius, Lavater, von dem Werke, an dem Herder „mit sonderbar innerer Überzeugung" geschrieben hatte, von der Idee, die dieser damals Schiller gegenüber ausdrücklich als „seine vollständig überzeugende Idee von Gott" bezeichnete[1091]). Wer vermag zu sagen, ob dieser Gegensatz der innersten Überzeugungen, namentlich auch angesichts der Reizbarkeit beider Männer, nicht doch auf die Dauer, ja vielleicht schon bei dem geplanten Aufenthalte Hamanns in Weimar, zu einer mehr oder minder bewußten und sichtbaren Entfremdung geführt haben würde? Vielleicht hat der oft beklagte frühzeitige Tod des

 Magus den beiden Freunden wie ihren nachlebenden Verehrern Betrübliches erspart. Vielleicht . . . . .[1092]).

Von dem Verhältnis Hamanns zu Herder, dessen Schriften der Magus natürlich mit besonderer Sympathie las, soll im übrigen hier nicht weiter die Rede sein. Es sei vielmehr neben Hayms Darstellung, die in der Hauptsache immer noch das Beste gibt, nur noch auf Otto Hoffmanns oft genannte „Briefe Herders an Hamann" mit den knappen, aber sorgfältigen „Erläuterungen" und etwa noch auf die, freilich höchst mangelhafte Zusammenstellung bei Gildemeister verwiesen[1093]). Zur Grundlegung einer über Haym hinausführenden Neuuntersuchung jenes Verhältnisses in weitestem Umfange hofft vorliegendes Buch wesentlich beizutragen. — Ebenso wenig können Hamanns Beziehungen zu Jacobi, auf die vor allem der von Gildemeister herausgegebene Briefwechsel beider vielfältiges, wenn auch, insofern Jacobis Antworten fast ganz fehlen, einseitiges Licht wirft, im Rahmen dieser Forschungen näher erörtert werden[1094]). Auch Jacobis Schriften las unser Autor in den achtziger Jahren eifrig, freilich keineswegs mit völliger Befriedigung, ausgenommen etwa die poetischen. Als ihm Jacobi durch Claudius zu Anfang 1782 den ersten (und einzigen) Teil seiner „Vermischten Schriften" mit der Neubearbeitung von „Eduard Allwills Papieren" zukommen ließ[1095]), wodurch das Freundschaftsverhältnis eingeleitet wurde, antwortete Hamann im August: „Ich erinnere mich . . . Allwills Papiere im Merkur mit so viel Anteil gelesen zu haben, daß ich recht sehr wünschte, den Verfasser davon zu wissen"[1096]). Das philosophische Fragment aus „Woldemar" dagegen, betitelt „der Kunstgarten", und dieser Roman überhaupt sagte seinem derb-gesunden Geschmacke sowohl nach Seite der gekünstelten Charakterzeichnung wie namentlich der schönselig-genialischen und dabei saft- und kraftlosen ethischen Tendenz wenig zu[1097]). Als er ihm noch im April 1787 durch einen Zufall[1098]) wieder zur Hand kam, regte er ihn zwar an[1099]), allein er fand in dem Helden doch nur „einen Selbstpeiniger, wie wir alle sind, teils aus Dummheit, teils aus Schwachheit der schönen Natur auf Kosten der Einfalt und Güte"[1100]). Er mochte wohl die starke Verwandtschaft der Romanfigur mit ihrem Schöpfer, dem „lieben Selbstpeiniger", wie er Jacobi einmal Herder gegenüber nennt[1101]), deutlich herausfühlen. — Für das Thema: Hamann und Lavater sei namentlich auf den Briefwechsel beider, der sich über die Jahre 1777—1785 erstreckt[1102]), und die Anmerkungen des Herausgebers Heinrich Funck in der „Altpreußischen Monatsschrift"[1103]), sowie wiederum auf Gildemeister[1104]) verwiesen. Auch die Briefe Hamanns an Jacobi sind reich an Bemerkungen über Lavater, insbesondere auch über sein Verhältnis zu den Berlinern. Der Kupferstich des „heiligen Johannes Turicensis"[1105]) hing über des Magus Bette[1106]), der einmal (Ende 1784) enthusiastisch an Lavater schreibt: „Drei solche Jonathans, wie Herder, Sie und Jacobi — ist dies kein Glück zu nennen, so muß gar keines auf Erden sein"[1107]), und ein andermal, Anfang 1785, Jacobi gegenüber bemerkt: „Wie sollte ich Lavater nicht lieben? Ohngeachtet . . . . die unerschöpfliche Tätigkeit und Sanftmut dieses Mannes mit meiner vis inertiae, Ungeduld usw., seine schnurgerade Hand mit meinen Fliegen-

füßen, seine klare Lauterkeit mit meinem Trübsinn, seine Ängstlichkeit mit meinem Leichtsinn gewaltig absticht, so habe ich doch mit Wohlgefallen manche Ähnlichkeit unseres inneren Menschen gefunden"[1108]) (in Lavaters „Herzenserleichterungen")[1109]). Von poetischen Werken des „verehrungswürdigen"[1110]) Lavater nennt Hamann die „Schweizerlieder"[1111]) und vor allem den „herrlichen" „Jesus Messias oder die Evangelien und Apostelgeschichte in Gesängen", über dessen erste Teile er an Jacobi schreibt: „Wir haben nun zwei Messiaden, die so verschieden sind in ihrer Ökonomie als Martha und Maria. Ich freue mich auf die Fortsetzung und Vollendung einer so schönen evangelisch-apostolischen Enzyklopädie, deren historischer Stoff alle poetische Form übertrifft. Ich habe einige Tage nichts als diese Gesänge lesen können"[1112]): ein für die entschiedene Abnahme seines ästhetisch-poetischen Interesses in den späteren Jahren charakteristisches Urteil. Dagegen vermißte er in den „Aussichten in die Ewigkeit" „das hieher gehörige supra nos" und wünschte „mehr mystisch-apokalyptischen Gebrauch der Bibel, die zu mediis terminis und Gleichungen unbekannter unendlicher Größen ergiebiger ist als alle Systeme und Hypothesen alter und neuer Philosophie, falls ich meinen Ahndungen hierüber trauen darf"[1113]). Und auch über den „Pontius Pilatus", dessen erste Idee Lavater bekanntlich aus einem Briefe Hamanns empfing[1114]), während umgekehrt eine briefliche Bemerkung des ersteren als Anregung für „Golgatha und Scheblimini" in Betracht kommt[1115]), geht unser Autor, obwohl er ihn einmal ein „monumentum perennius als eine silberne Schaumünze" nennt[1116]), doch stets ohne eigentliche Anerkennung hinweg[1117]). Von seinem lebhaften Interesse für Lavaters Physiognomik endlich war bereits früher[1118]) die Rede[1119]). Auch zu Lavaters Freunden Kaufmann[1120]), Ehrmann, Häfeli[1121]) und Pfenninger unterhielt Hamann unmittelbare oder mittelbare freundschaftliche Beziehungen und las insbesondere die Schriften des letzteren, namentlich sein „Christliches Magazin"[1122]), „Jüdische Briefe usw."[1123]) und „Philosophische Vorlesungen über das sogenannte Neue Testament"[1124]) mit Interesse, wie er auch geschäftliche Besorgungen für ihn übernahm[1125]). Auch hing die Silhouette dieses wie Lavater „verehrungswürdigen Mannes von großen Talenten und unermüdetem Wuchergeist"[1126]) neben der Lavaters in seinem Schlafzimmer[1127]).

Dem Lavaterschen Kreise in Zürich entstammte auch ursprünglich der junge Schaffhausener Theologe Johann Georg Müller, den aber dann ein im Herderhause verbrachter Winter (1781—82) zu einem begeisterten Jünger des Weimarer „Humanus" machte. Herder wies ihn auch auf Hamann hin und vermittelte eine Korrespondenz zwischen dem Magus und seinem „Theophron"[1128]), die, von letzterem im Frühjahr 1781 eingeleitet[1129]), bis 1784[1130]), allerdings von seiten des älteren Partners etwas lässig[1131]), unterhalten ward und, abgesehen von den Mitteilungen über die gemeinsamen schweizerischen Beziehungen, ihren „gemeinschaftlichen Herd oder Brennpunkt" in der Generalsuperintendentur hinter der Weimarischen Stadtkirche fand[1132]). Der junge Schweizer gehörte auch zu den Empfängern der letzten Schriften des Magus[1133]), der aber schon im Oktober 1786

bekennen mußte, mit ihm ganz außer Verbindung gekommen zu sein[1134]). In jenem Briefwechsel war natürlich auch von dem „würdigen Bruder" Johann Georgs, dem gleichfalls mit Herder befreundeten Historiker Johannes Müller, häufig die Rede[1135]), von dem der Magus auch durch Jacobi[1136]) und Herder[1137]) zuweilen Kunde erhielt, dem er sich gelegentlich durch den Bruder „unbekannterweise" persönlich empfehlen läßt[1138]), und dessen Name auch auf dem „Catalogue raisonné" der Adressaten des „Fliegenden Briefes" steht[1139]). Über Müllers Schriften urteilt er: „Die Reisen der Päpste haben ...... mich mit dem ersten Teil der Schweizergeschichte ausgesöhnt, worin zu viel Achillisches für mich war, und dem Gott Mavors zu viel geräuchert worden. Die Reisen stimmen mehr mit meinem Geschmack an der Odyssee und mit meinen übrigen Grillen über die Jüdische und Kirchengeschichte, als die ältesten, fruchtbarsten, unerkannten Quellen einer transzendentalen Philosophie und Politik"[1140]). Und schon 1781 hatte er den ersten Band der „Geschichte der Schweizer" gerühmt als „so grauerlich, schauerlich und entzückend geschrieben, als das Land selbst"[1141]), aber Anstoß „an der darin vorausgesetzten gewaffneten Politik" genommen[1142]). Die Umarbeitung der Schweizergeschichte, für die er sich zum voraus interessierte[1143]), bekam er nicht mehr zu Gesicht[1144]). Übrigens waren die Brüder Müller die einzigen, deren Auge lange Jahre nach des Magus Tode, 1796, auf den kostbaren Blättern ruhen durfte, die Herder von der Hand seines alten Mentors besaß und sorglich hütete[1145]). Von sonstigen Schweizer Schriftstellern sind hier noch Geßner, Hirzel, Pestalozzi und Meister zu nennen. Von Geßners Schäferspielen und „Nacht" war bereits oben in den Kapiteln 22, 26 und 27, namentlich auch bei Gelegenheit von „Leser und Kunstrichter" und den „Fünf Hirtenbriefen" die Rede. Ebenso wurde schon darauf hingewiesen, daß Hamann Mosers „Daniel" dem „Tod Abels" (und Klopstocks biblischen Dramen) vorzog[1146]). Sonst ist, soviel ich sehe, nur noch das Zitat aus der „Unterredung eines Vaters mit seinen Kindern, von der Gefahr, sich über die Gesetze hinweg zu setzen" im fünften Teile von Geßners „Schriften" zu Beginn des „Kleinen Versuchs über große Probleme"[1147]) zu erwähnen. Von Hirzels „Wirtschaft eines philosophischen Bauers" (Kleinjoggs) urteilte der Magus: „Die Gründe des Ackerbaues werden in dieser Schrift gut entwickelt", und gedachte als Redakteur der „Königsbergschen Gelehrten und Politischen Zeitungen" ausführliche Auszüge daraus in seinem Journale wiederzugeben, „weil ich lieber gute Dinge abschreiben mag und bekannter machen als unreife Früchte vor der Zeit liefern"[1148]). Ungleich größer noch war fast zwei Jahrzehnte später das Gefallen unseres für pädagogische Fragen so lebhaft interessierten Liebhabers treuherziger Einfalt, volkstümlicher Natürlichkeit und lauteren Seelenadels an dem Volksbuche Pestalozzis. Der Eindruck dieses schlichten, aber poesiereichen, gemütswarmen und ethisch hoheitsvollen sozialen Romans ward insbesondere noch durch die fast gleichzeitige Lektüre der aufklärerischen „Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les Deux-Indes" des „unverschämten Sophisten und Deklamators" Raynal wie durch eine dunkle Folie gehoben: „Wie habe ich mich dagegen", schreibt Hamann im April 1782 an

Herder, „in der kleinen Schweizerhütte eines Maurers erquickt, Lienhard und Gertrud! Dieses Volksbuch verdient auch von Ihnen gekannt zu werden. Wie fein ist in diesem rührenden Drama das πρῶτον ψεῦδος der Apostel neuer Philosophie über die Legislation aufgedeckt!"[1149]) Georg Müller bittet er gleichzeitig, den „Verfasser eines sehr erbaulichen Dramas für das Landvolk unbekannterweise herzlich zu grüßen .... Ich weiß weder recht seinen Namen noch Aufenthalt.... In Lienhards und Gertruds Hütte sah ich Erscheinungen einer echteren Philosophie und Politik als in Raynals 10 Teilen ost- und westindischer Märchen"[1150]). Und wieder einige Monate später an denselben: „Melden Sie mir doch was von Ihrem Pestalozzi, an dessen Volksbuche ich mich recht erquickt und erholt, nachdem ich mich an des Raynal 10 Vol. hungrig und durstig nach Philosophie und Politik gelesen hatte. Mit seinem Lienhard und Gertrud habe ich alle möglichen Experimente vor Lesern gemacht, und es hat allen geschmeckt, so verschieden auch ihr Geschmack sein mochte"[1151]). Auch Hartknoch empfiehlt er fast mit denselben Worten[1152]) das aufsehenerregende Werk des jungen Schweizers, dessen zweitem Teil er noch im Juni 1784 mit Begierde entgegensah[1153]). Im März 1786 konnte er dann dem Freunde Scheffner, den er damals vielfach mit literarischen Neuigkeiten versorgte, mitteilen: „Sie erhalten hiebei den dritten Teil von Lienhard und Gertrud, das einzige Buch, das ich von neuen Sachen gekauft, und das beste, das ich seit den philosophischen Vorlesungen über das Neue Testament[1154]) gelesen. Der Verfasser hat die Schreibart ganz nach dem Nationalton herabgestimmt. Ungeachtet dieses Fehlers für Liebhaber der Reinigkeit und Deutlichkeit gibt es unwiderstehlich schöne, starke, große Stellen, daß man sich gar nicht daran satt lesen kann"[1155]). Und ganz ähnlich lautet auch sein gleichzeitiges Urteil über diesen letzten Teil Jacobi gegenüber, wobei der Magus Pestalozzi sogar „seinen Helden" nennt[1156]). Nach Leonhard Meister endlich erkundigt er sich im September 1769 bei Nicolai[1157]) und noch im April 1774 bei Herder: „Können Sie mir nicht den Verfasser der vor einigen Jahren herausgekommenen Romantischen Briefe sagen? Ich erinnere mich, sie mit mehr als halbem Beifalle damals gelesen zu haben"[1158]), worauf der Befragte erwidert: „Die Romantischen Briefe hat ein Schweizer geschrieben. Mehr weiß ich nicht. Nicolai ist Verleger — kanns aber leicht erfahren"[1159]). An Meisters „Sittenlehre der Liebe und Ehe" dagegen scheint unser Autor später so wenig Geschmack gefunden zu haben, als an dessen „übrigen Kompilationen von gleichem Schlage"[1160]). Noch sei erwähnt, daß Hamann 1766 in Mitau in bibliophagem Drange 20 Quartanten der „Zürcherischen Nachrichten von neuen Büchern und andern zur Gelahrtheit gehörigen Sachen" „durchlief" und daraus Herder Mitteilungen machte[1161]).

Als Vermittler zwischen den Schweizern und den Berlinern kann Sulzer gelten, von dessen Schriften der Magus, der ihn ja von seinem Berliner Aufenthalt im Herbst 1756 her persönlich kannte[1162]), nur die Übertragung von Hume's „Vermischten Schriften", deren Anmerkungen ihm kein rechtes Genüge taten[1163]), und das posthume „Tagebuch einer von Berlin nach den mittäglichen Ländern von Europa in den Jahren 1775 und 1776 getanen Hin- und Rückreise", bei

dessen Lektüre er den Mann reden zu hören glaubte und sich freute, Herders Namen zu finden, nennt[1164]). Gelegentlich der hauptsächlich durch Sulzers ungünstige Berichte vereitelten Berufung des Freundes nach Mitau[1165]) mahnt ihn Hamann einmal, auf einen Brief Sulzers an den diese Angelegenheit betreibenden jungen Lavaterianer Hartmann [1166]) bezugnehmend: „Sulzers Wink, gegen die Phantasie auf Ihrer Hut zu sein, ist aller Ehren wert"[1167]). — Auf das Verhältnis unseres Autors ferner zu Mendelssohn, Nicolai und der „Allgemeinen deutschen Baal", wie er das Hauptorgan der alternden Aufklärung nennt[1168]), soweit es bisher noch nicht zur Sprache gekommen ist, kann hier nicht näher eingegangen werden: eine zusammenfassende und eingehende Darstellung desselben und damit insbesondere auch der gesamten letzten Phase seiner Autorschaft würde nur in monographischer Form möglich sein. So sei nur noch angemerkt, daß Hamanns schriftstellerische Beziehungen zu Nicolai eigentlich bereits mit den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" ihren Anfang nahmen. Denn die Zuschrift „An das Publikum, oder Niemand, den Kundbaren" nimmt, was man bisher nicht beachtet zu haben scheint, mit parodistischer Ironie auf den etwas salzlosen Witz der Zueignung der anonymen „Briefe über den itzigen Zustand der schönen Wissenschaften in Deutschland" an „Madame Publikum", die „Königin oder Göttin" der Schriftsteller, Bezug, wie sie anderseits auch gegen den Geist der Lessingischen „Einleitung" der Literaturbriefe versteckt polemisiert[1169]). Einen Nachklang der Persiflage jener Nicolaischen Vorrede möchte ich auch noch aus dem Sendschreiben „An die Hexe zu Kadmonbor" heraushören[1170]), das im übrigen namentlich den „Sebaldus Nothanker" des Berliner Aufklärers verspottet, der auch noch in den „Zweifeln und Einfällen" herhalten muß[1171]). Über diesen phantasielos gekünstelten „Roman" läßt sich der Magus auch unmittelbar „Vetter Nabal" gegenüber in ironischem Sinne[1172]), deutlicher in einem Briefe an Herder aus: „Der Einfall ist so drollig, daß die Ausführung nicht besser, als sie ist, hat geraten können"[1173]). Den „feynen kleynen Almanach", den ihm Nicolai zukommen ließ, empfand er als „angenehmes Geschenk"[1174]). Für die Reisebeschreibung übernahm er sogar noch 1783 die Besorgung der Pränumerationsgeschäfte für Königsberg[1175]). Im übrigen sei vorläufig auf die freilich sehr einseitige und ungenügende Darstellung Kayserlings[1176]) und auf die von Otto Hoffmann herausgegebenen und erläuterten „Hamann-Briefe aus Nicolais Nachlaß"[1177]) verwiesen. — Von der Polemik der „Hirtenbriefe" gegen Abbt war im 26. Kapitel des näheren die Rede[1178]). Häufig erscheint sein Name in den Briefen des Torsisten an den Magus[1179]). Über die Schrift „Vom Verdienste" schreibt dieser an Herder: „Abbt macht einen widrigen Anfang . . . . ., attachiert aber immer mehr und entwickelt sich als ein Mitarbeiter der Literaturbriefe, dafür man ihn zuerst kaum erkennen kann"[1180]). Die Abhandlung „Vom Tode fürs Vaterland" wird im „Selbstgespräch eines Autors" (1773) beiläufig erwähnt[1181]). In der Rezension des Herderschen „Torso" ferner, die Hamann 1768 in die „Königsbergschen Zeitungen" gab[1182]), bemerkt er zu der allzu panegyrischen Charakteristik des „Philosophen des Menschen, des Bürgers, des gemeinen Mannes" ermäßigend:

„Wir geben gerne zu, daß Abbt eine eben so gute Stelle unter unsern Originalskribenten als unter den praktischen oder, so mans lieber will, pragmatischen Schriftstellern verdient, aber er scheint wirklich mehr für Gelehrte (ja vielleicht, einer ganz neuen Suggestion zur Folge, an einigen Stellen gar für Freimäurer) als für den gemeinen Mann und Bürger geschrieben zu haben . . . . ."[1183]). Nicolais Herausgabe der „Vermischten Werke" des „systematischen und beredten Abbt aus Westfalen" begleitete der Magus mit lebhaftem Interesse[1184]) und berichtet 1780 an Herder: „Das Denkmal auf Baumgarten hat mich am meisten gerührt"[1185]). Häufig gedenkt er auch der ihm von Nicolai übersandten[1186]) „Freundschaftlichen Korrespondenz" Abbts mit Mendelssohn und Nicolai, die ihm einen vergnügten Abend machte oder vielmehr eine halbe Nacht kostete[1187]), und in der er ja selbst mehrfach erwähnt wird[1188]), und der Anmerkungen des ersteren dazu[1189]), so im „Selbstgespräch eines Autors"[1190]) und namentlich in den gegen den Herausgeber gerichteten „Zweifeln und Einfällen"[1191]). — Häufig erwähnt Hamann in den achtziger Jahren die „Berlinische Monatsschrift", namentlich anläßlich der Händel über Starcks Kryptokatholizismus, die Jesuitenriecherei und die ganze antireligiöse Polemik der Berliner Aufklärer. Übrigens war er von Biester zur Mitarbeit an den „blauen Fasti der alles aufklärenden Luna-Diana", wie er die Zeitschrift im „Fliegenden Briefe" nennt[1192]), eingeladen worden[1193]), die er auch zugesagt, doch nicht betätigt hat. Biester, den er auf seiner letzten Reise in Braunschweig verfehlte[1194]), gehört auch zu den Empfängern von „Golgatha und Scheblimini"[1195]); Gedike lernte er noch im Sommer 1787 in Berlin kennen, wie auch Leuchsenring und Spalding[1196]). — Ramler, den unser Autor im Herbste 1764 zum zweiten Male aufsuchte[1197]), wird in seinen Briefen an Herder aus Mitau im August 1765 öfters erwähnt. Er las damals Ramlers und Sulzers Journal „Critische Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit" und lieferte dem Ramlersche Oden sammelnden Herder[1198]) Auszüge daraus, insbesondere von dem Aufsatze „Gedanken über die neuen Versarten" und der berühmten „Ode auf den Granatapfel, der zu Berlin gewachsen", nebst Analyse[1199]): Notizen, die der junge Freund alsbald für seine damals eben emporkeimenden Literaturfragmente benutzte[1200]). Später wird Ramlers Name nur einmal noch ganz flüchtig gelegentlich des Berichtes über die Feier der silbernen Hochzeit Nicolais (im Dezember 1785) genannt[1201]). — Von Engel[1202]) erwähnt der Magus, wie schon im 26. Kapitel angeführt, namentlich die „Ideen zu einer Mimik"[1203]), auf die er häufig anspielt[1204]); daneben auch den „Philosophen für die Welt"[1205]), die damals sehr geschätzten Lobreden auf Friedrich den Großen und Friedrich Wilhelm II., die auch er rühmt[1206]), und den „Versuch über eine platonische Dialektik"[1207]). Eine große Rolle spielt in den Schriften und Briefen der letzten Jahre, wie gleichfalls schon berührt, die Polemik gegen die Beschuldigungen, die Engel in der Vorrede zu Mendelssohns nachgelassener Schrift bezüglich dessen Todes gegen Hamanns Freunde Jacobi und Lavater vorgebracht hatte[1208]). — Mit Mendelssohns wolffianischem Jünger Eberhard scheint Hamann zu Beginn der siebziger Jahre, wohl durch Moses oder Nicolai, in briefliche Verbindung gelangt zu sein, von der

uns indessen bei Roth nur dürftige Bruchstücke erhalten sind[1209]). Daß freilich diese Korrespondenz des Magus mit seinem „jüngsten Freunde in Charlottenburg" bis 1776 angedauert habe, wie Otto Hoffmann meint[1210]), dünkt mich angesichts einer durch Kanter unserem Autor im Juli 1775 überbrachten Entschuldigung des „seit Jahr und Tag bettlägerigen" Eberhard[1211]) und der Bezeichnung desselben als „gewesenen Freundes"[1212]) in einem Briefe Hamanns an Reichardt vom 4. März 1776 höchst unwahrscheinlich. Doch spricht der Magus noch im August 1776 Nicolai gegenüber den Wunsch aus, Eberhard persönlich kennen zu lernen, und läßt ihm den Katalog seiner Bibliothek, die er damals zu verkaufen gedachte, zustellen[1213]). Inzwischen war freilich (1773) der scharfe Angriff der „Beylage zun Denkwürdigkeiten des seligen Sokrates" gegen die „Eitelkeit dogmatischer und polemischer Vernunft und ihrer moralischen Empfindseligkeit"[1214]) in der „Neuen Apologie des Sokrates"[1215]) des „sokratischen Don Quixote"[1216]) erfolgt, auf welch letztere unser Autor auch später noch öfters mit polemischer Ironie zurückkommt[1217]). Zur Nachgeschichte dieser Fehde meldet er im August 1773 an Herder: „Es ist eine Legende hier, die durch Briefe aus Berlin bestätigt worden, daß der sokratische Apologist durch den Schwaben um eine herrliche Pfründe in Charlottenburg gekommen. Seine guten Freunde haben mich zugleich zu meiner Beruhigung versichert, daß seine Predigergabe sehr mittelmäßig und darunter sei"[1218]). In der Folge erhielt er durch Herder hin und wieder über Eberhard und seine Schriften Kunde[1219]). Er selbst spielt in den „Fragmenten einer apokryphischen Sibylle" (1779) ironisch auf die Schrift „Von dem Begriffe der Philosophie und ihren Teilen" an (R. VI, 6, vgl. auch 77), und schreibt dem Freunde Ende 1780: „Eberhards Sittenlehre der Vernunft habe ich mit rechtem Ekel angesehen. Was für ein altmodischer Nachbeter ist dieser Reformator der Dogmatik"![1220]); dagegen vier Jahre später an Scheffner: „Eberhards vermischte Schriften wovon der erste Band herausgekommen, haben mir einen sehr vergnügten Abend gemacht, der alle widrige Eindrücke seiner Apologie ausgelöscht und mich mit dem liebenswürdigen Verfasser der vermischten Schriften völlig ausgesöhnt"[1221]). Dagegen reizte ihn wiederum die „politische Behutsamkeit"[1222]) des anonymen „jungen Fuchses und Fiblisten"[1223]), der im 63. Bande der „Allgemeinen deutschen Bibliothek"[1224]) sein „Golgatha und Scheblimini", zusammen mit Schriften des Berliner Predigers Friedrich Zöllner und des „bekannten Sirach für jedermann"[1225]), des „Atheisten"[1226]) Schulz, rezensierte[1227]), und in dem er mit Recht Eberhard vermutete[1228]), sich „mit einem Eselskinnbacken an dem politischen Philister F. zu rächen"[1229]), was dann im „Fliegenden Briefe"[1230]) in der uns nun schon wohlbekannten Form der bald ironisch oder parodistisch polemisierenden, bald phantasievoll produktiven Antikritik geschah.

Auch Hamanns Beziehungen zu seinen Freunden und Gevattern Reichardt und Claudius können hier nicht ausführlicher erörtert werden, und ich verweise bezüglich des ersteren, dem er sein „zeitliches Glück", nämlich die Stelle als Packhofverwalter beim Licent, zu verdanken hatte[1231]), auf die umfangreiche Biographie von Schletterer[1232]), bezüglich Claudius' auf die schöne Darstellung von Herbst[1233]).

Die Korrespondenz mit Reichardt erstreckt sich über die Jahre 1776—1787; von seinen Schriften nennt der Magus, soviel ich sehe, nur das „Leben Guldens, des berühmten Tonkünstlers", dessen autobiographische Schilderungen ihn trotz ihres „verfälschten Ideals" wegen seiner Verbindung mit dem Verfasser und dessen Vater[1234]) sehr rührten[1235]). Von Claudius dagegen, mit dem er von 1774 bis zu seinem Tode[1236]) in einem lebhaften, von ersterem leider vernichteten Briefwechsel stand[1237]) und auf dessen Schriftstellerei er nicht unerheblichen Einfluß geübt hat[1238]), erwähnt er Almanachbeiträge[1239]), die Übersetzungen von Terrassons „Séthos"[1240]), von Ramsay's „Reisen des Cyrus"[1241]), von Saint-Martins „Des erreurs et de la vérité"[1242]), die von Reichardt in Musik gesetzte „Weyhnacht-Cantilene"[1243]), die „Zwey Rezensionen in Sachen der Herren Lessing, M. Mendelssohn und Jacobi"[1244]), vor allem aber den „Wandsbecker Boten"[1245]) und die „Sämtlichen Werke"[1246]) des „Junkers Asmus zu Wandsbeck"[1247]), für die der Magus die Subskribentensammlung in den altpreußischen Provinzen übernahm und zu diesem Behufe jene wunderliche Ankündigung in die „Königsbergischen Zeitungen"[1248]) einrücken ließ: „Freund Hain an alle ‚belesene und empfindsame Personen' in Ost- und West-Preußen", in der er den „guten, lieben Jungen" mit so väterlicher Zuneigung und jovial scherzender Laune apostrophiert. Für die Beziehungen Hamanns zu Kleuker, die dieser, unter Herders Ägide[1249]), durch Übersendung seiner Übersetzung des „Zend-Avesta" aus dem Französischen des Anquetil Duperron an den von ihm hoch verehrten Magus[1250]) 1776 einleitete[1251]) und durch weitere literarische Sendungen[1252]) und Briefe etwas mühsam aufrecht erhielt[1253]), sei auf Ratjens Biographie Kleukers verwiesen[1254]). Kleuker war es übrigens, der Bucholtz' Bekanntschaft mit unserem Autor vermittelte[1255]). Mit Kleuker gleichalterig war der dem Göttinger Dichterkreise geistesverwandte Sprickmann, der unserem Helden in dessen letzten Lebensmonaten freundschaftlich nahe trat[1256]). Auch las dieser schon 1785 mit lebhaftem Vergnügen die Beiträge des „lieben Rats Sprickmann" zum „Deutschen Museum"[1257]). Auf Lichtenberg, bezw. auf dessen Kandidaten Conrad Photorin spielt bereits eine Anmerkung der „Hexe zu Kadmonbor"[1258]) (1773) humoristisch an; drei Jahre später wiederum gedenken die „Zwey Scherflein" des „fast zu spitzig witzigen Kopfs"[1259]). Sonst wird nur gelegentlich in Briefäußerungen der letzten Jahre seines „Göttingischen Taschenkalenders"[1260]) und seines, gemeinsam mit Forster herausgegebenen „Göttingischen Magazins der Literatur und Wissenschaft"[1261]) Erwähnung getan. Dagegen stand Hamann wiederum mit dem „verehrungswürdigen Charon"[1262]) Bode in, wenn auch nur ganz flüchtigem, persönlichem Verkehr, der, wie es scheint, durch Herders Bitte[1263]), in Königsberg für die Übertragung des „Tristram Shandy" zu wirken[1264]), und die Übernahme des Verlags von „Zacchaei Prolegomena" durch Bode[1265]) veranlaßt wurde. Auf beide Angelegenheiten nimmt ein stark „shandysierender" Brief des Magus vom 3. Januar 1775 an den Hamburger Buchhändler, den soeben der „Teutsche Merkur" zum Parteigänger der „Hamannischen Sekte" kreiert hatte[1266]), Bezug, der zugleich für den damals in Bodes Diensten stehenden Wandsbecker Boten ein gutes Wort eingelegt und von launigem Mutwillen über-

schäumt[1267]). Den Bodeschen „Schandi" nennt Hamann noch 1776 und 1777 hin und wieder[1268]), wie auch Bode ihm selbst eine freundschaftliche Gesinnung bewahrte[1269]). Von Sturz, den ihm Herder sehr vorteilhaft geschildert hatte[1270]), las Hamann 1777 Zeitschriftenaufsätze[1271]), vor allem aber die „Erinnerungen aus dem Leben des Grafen J. H. E. von Bernstorff", über die er urteilt: sie „sind eine Lobschrift, die dem Geschmack und Herzen des Verfassers (Sturz, meines guten Freundes in petto) Ehre macht, und seine Schreibart ein Muster"[1272]). Häufig erwähnt er ferner Zimmermanns Betrachtungen „Über die Einsamkeit"[1272a]) in ihrer letzten, umgearbeiteten Ausgabe, wobei einmal auch der Obereitschen „stinkenden Sache" gedacht wird, „die meines Erachtens dem Z. selbst zum größten Schandfleck gereicht"[1273]). Dagegen las er die Schrift über Friedrich den Großen[1274]) mit Wohlgefallen[1275]), bemerkt aber dazu: „Man muß den Verfasser der Einsamkeit kennen und seinen Helden studiert haben, und alles cum grano salis verstehen mit einem breiten Rande zu Glossen"[1276]). Mit regen, zunächst sogar überschwenglichen Erwartungen begrüßte unser seit frühen Jahren pädagogischen Interessen nach theoretischer wie praktischer Seite zugewandter Autor die Reformen des Begründers des Philantropinismus. „Basedows Philantropinum", schreibt er im August 1775 an Herder, „ist immer eine sehr merkwürdige Erscheinung; sein lächerliches Programm an die Kosmopoliten hat mir . . . viel Nachdenken und Anteil eingeflößt. Eine Revolution der Geister und unserer Erde oder ihres kleinsten Teils scheint in Gärung zu sein"[1277]). Ja, in der quälenden Sorge um die notgedrungene Vernachlässigung der Erziehung Hans Michels kam dem bekümmerten Vater ein Jahr darauf einmal der „grimmige Einfall", den Sohn „über Hals und Kopf einzupacken und dem Pontifex maximus in Dessau zu übermachen"[1278]). Die Ausführung dieses verzweifelten Entschlusses zu hindern, bedurfte es freilich nicht erst Herders Versicherung, er möchte dem Manne, den er persönlich kenne, keine Kälber zu erziehen geben, geschweige Menschen[1279]): die pekuniäre Frage verbot sie von selbst. In der Folge erwähnt Hamann von Basedows Schriften noch die „Urkunde"[1280]) (1781) und das „Examen in der alten natürlichsten Religion"[1281]), und zieht gelegentlich bei Herder Kunde über die Händel „Bernhards von Nordalbingen" mit Semler ein[1282]). Von Garve nimmt Hamann zum ersten Male Notiz, indem er im Mai 1779 an Herder schreibt: „Vielleicht wissen Sie dort noch nicht die Neuigkeit, daß unser alter Hausvater" (König Friedrich) „endlich so glücklich gewesen, auf seine alten Tage einen deutschen Plato zu finden, nämlich Garve, der ihn täglich unterhalten muß. Kennen Sie den Mann?"[1283]) Dann zogen die Kontroversen um die von Feder eigenmächtig veränderte Rezension der Kantischen Vernunftkritik durch den Breslauer Philosophen in den „Göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen" und die dadurch herbeigeführten persönlichen und literarischen Beziehungen Garves zu Kant die Aufmerksamkeit des Magus auf sich und erregten seine Neugier, „den Mann näher kennen zu lernen"[1284]). Die damals so angesehene Übersetzung von Cicero's Büchern „De officiis", die er seinem Sohne zur Übung im Lateinischen kaufte[1285]),
 fand auch an ihm, trotz ihrer „ein wenig zu ermüdenden Einförmigkeit" einen

Bewunderer[1286]) (1783) und machte ihm Lust auch zu den gesammelten Abhandlungen (aus der „Neuen Bibliothek" Weißes), deren erste „Über die Prüfung der Fähigkeiten" ihm gleichfalls außerordentlich zusagte[1287]), und der Übersetzung von Adam Fergusons „Grundsätzen der Moralphilosophie"[1288]). Ironische Zitate aus der Cicero- und der Ferguson-Übertragung des „verehrungswürdigen Freundes des Herrn Moses Mendelssohn" finden sich in „Golgatha und Scheblimini"[1289]). In den späteren Jahren interessierte sich dann der „Prediger in der Wüsten" lebhaft für die Auseinandersetzungen zwischen Garve und den Berlinern (Biester und Nicolai) über die angeblichen geheimen katholischen Machinationen gegen die Aufklärung[1290]), in die auch Jacobi eingriff[1291]). Dagegen wollte dem Magus die aufklärerische Popularphilosophie des „Antipope" und der Katechismen für das Landvolk Schlossers, dessen Namen er zuerst 1773 von Herder als den eines Mitarbeiters der „Frankfurter gelehrten Anzeigen" vernommen hatte[1292]), nicht gefallen[1293]). Ebensowenig tat ihm der Lessingische Hypothesen christianisierende Dialog „Über die Seelenwanderung" Genüge[1294]); doch riet er Herder, der in seinen drei Merkurgesprächen über das gleiche Thema die „unwürdigen" Ideen Schlossers[1295]) ziemlich geringschätzig behandelt hatte[1296]), beschwichtigend von weiterer Polemik ab[1297]). Später scheint er den inzwischen zu konservativeren Ansichten Bekehrten[1298]) unter dem Einflusse des gemeinsamen Freundes Jacobi in günstigerem Lichte sehen gelernt und ein gewisses[1299]) persönliches Interesse an ihm gewonnen zu haben[1300]). Doch konnte er offenbar auch an dem staatsphilosophischen Roman „Seuthes", demgegenüber er seine Gleichgültigkeit in allen politischen Fragen betont[1301]) und dessen Quelle er in Xenophons „Feldzuge"[1302]) vermutet[1303]), keinen rechten Geschmack finden[1304]), was er mit den charakteristischen Worten entschuldigt: „Ich halte es nicht immer, mit denen ich sympathisiere, weil ich Freunden nicht zu viel traue, so wenig als mir selbst, et ab hoste consilium!"[1305]).

Ein damals vielgelesenes Buch, in dem er selbst als Mensch und Schriftsteller wenig günstig geschildert ward, kam Hamann im Juni 1781 in die Hände: „Charaktere deutscher Dichter und Prosaisten", heißt es in einem Briefe an Hartknoch, „habe ich heute durchgelaufen. Die Vermutung, daß Bahrdt der Verfasser sei, scheint mir nicht ungegründet. Er steht wenigstens nicht darin. Ich bin als Kontrolleur auch kontrolliert"[1306]). Doch konnte er schon wenige Wochen später Kleuker den Namen des wahren Verfassers, des Professors am akademischen Gymnasium zu Mitau Karl August Kütner[1307]) nennen[1308]). Von dem berüchtigten Bahrdt erwähnt er sonst nur theologische Schriften[1309]). Vereinzelte Anführungen betreffen ferner die „Literarischen Spaziergänge"[1310]) von Schütz, dessen 1785 gegründete „Allgemeine Literaturzeitung" in den letzten Jahren, namentlich in den Briefen an Jacobi, anläßlich der Rezensionen von Schriften Lavaters, Jacobis, Meiners', Herders und des „Golgatha" Hamanns selbst als „lateinische Zeitung"[1311]) öfters erwähnt wird; die von ihm mit lebhaftem Interesse erwartete und gelesene Schrift Elisas von der Recke[1312]) über die Starckischen Händel[1313]), von der er Jacobi schreibt: „Der Held und die Muse in ihren Blößen und Lebensgrößen; da ich beide

persönlich kenne und genauer kenne als mich, mittelbar und unmittelbar[1314]): so kannst Du mir zutrauen, daß in dem Etwas so viel Wahrheit liegt, als in der Karikatur des medizinischen Politikers und hypochondrischen Enthusiasten" (Zimmermanns Schrift über Friedrich den Großen)[1315]); Starcks „elenden Roman" „St. Nicaise"[1316]) und das „prächtige Werk" „Leonardo und Bellino" von Joseph Franz von Göz[1317]). Flüchtige persönliche Erwähnungen gelten Günther von Göckingk[1318]), dem durch Professor Mangelsdorf[1319]) bei Hamann eingeführten Gozzi- und Heptameronübersetzer Werthes[1320]), dem damals am Dessauischen Philantropin angestellten Volksschriftsteller Rudolf Zacharias Becker, der den Magus gleichfalls aufsuchte[1321]) und von dem auch in einer freilich etwas dunklen Stelle eine Schrift erwähnt wird[1322]), und der Karschin, von deren „Palaemon, der ein reicher Kaufmann in Magdeburg sein soll", der Magus 1766 Herder erzählt[1323]). Die Stelle in dem Briefentwurfe an Nicolai vom 4. März 1763: „Ein alter Commilito von mir hat sich gelüsten lassen, einen Päan von sieben Bogen mit lateinischen Buchstaben in Großquart drucken zu lassen, der sich anfängt: Zeust niest — und ihm Friedrichs-Psalmen dediziert mit der Frage: Kann — will — wird Er ihn hören? Der Verfasser verdiente die Prof. poeseos, die schon lang eine akademische Witwe ist, und die Frau Karschin zur Gehilfin im Extemporalreim"[1324]), bezieht sich offenbar auf Hamanns alten Studienfreund, den Extemporaldichter Lauson[1325]), und dessen „Päan, Friedrichs Palmen geheiligt"[1326]).

Auch die eingehende Darstellung des Verhältnisses Hamanns zu den heimischen Dichtern muß spezielleren Untersuchungen vorbehalten bleiben. Bezüglich der persönlichen Beziehungen zwischen ihm und Trescho sei auch auf Kapitel 22 und die dort näher bezeichnete Monographie von Sembritzki verwiesen. An Schriften des „animal scribax"[1327]) nennt der Magus das „Sendschreiben des Keith an den Philosophen von Sanssouci"[1328]), die „Sterbe-Bibel"[1329]), die von Resewitz bald darauf in den Literaturbriefen ausführlich besprochenen „Zerstreuungen auf Kosten der Natur in einigen Sommerstunden"[1329a]), „anderthalb Bogen über den Frieden"[1330]), „Pastoral-mémoires"[1331]), das „Schreiben an die Patrioten"[1332]), den zweiten Teil der „Briefe über die neueste theologische Literatur"[1333]), die „Kunst, glücklich zu leben"[1334]) und endlich die Rezension der „Provinzialblätter" Herders in den „Königsbergischen Zeitungen"[1335]) vom 24. Juli 1771[1336]). Den Dithyrambendichter Willamow empfahl Hamann im Januar 1765 seinem Freunde Lindner als Nachfolger für die Rektorstelle der Rigaer Domschule mit Hinweis auf die „Specimina seiner Fähigkeit und Geschicklichkeit"[1337]). Von Herder ward er 1766 auch auf Willamows „De Ethopoeia comica Aristophanis libellus" aufmerksam gemacht[1338]). Über die anonymen Jugendproduktionen Scheffners, zu dem er erst in den achtziger Jahren in lebhafteren Verkehr getreten zu sein scheint[1339]), teilt Hamann im März 1762 Lindner mit: „Jugendliche Gedichte und Campagne-Gedichte sind von Ihrem alten Schüler Scheffner"[1340]). Später bezeichnet er ihn, anspielend auf seine gleichfalls anonymen lasziven „Gedichte im Geschmack des Grécourt", mit Vorliebe als den „Dichter

à la Grécourt"[1341]), und entwirft in einer Fußnote des Sendschreibens „Au Salomon de Prusse" (1772) mit durchsichtiger Paronomasie dieses launige Miniaturporträt: „Kriegs-Domänen-Schaffner bei der Marienwerderschen Kammer, Verfasser sehr guter und elender Gedichte, Übersetzer des Guarini usw., den Augustus selbst für einen putidissimum[1342]) penem et homunculum lepidissimum erkennen würde"[1343]). Auch zu Hippel scheinen sich erst gegen Ende der siebziger Jahre intimere Beziehungen angebahnt zu haben[1344]). Doch findet sich schon aus dem Dezember 1768 in einer Hamann zuzuweisenden Besprechung des ersten und zweiten Bandes der Klotzischen „Bibliothek"[1345]) eine Bemerkung über „ein kleines Lustspiel, dem man ohngeachtet alles Tadels einige Anlage zum Dialog, oft Kürze, Leichtigkeit und Natur und einen wahren guten Gedanken nicht absprechen kann", die sich auf Hippels „Ungewöhnliche Nebenbuhler" bezieht[1346]). Vor allem aber interessierte sich unser Autor in den siebziger Jahren und noch zu Beginn der achtziger für die mysteriösen Bücher „Über die Ehe" und „Lebensläufe nach aufsteigender Linie". Auf erstere Schrift eines „gelehrten, witzigen Kauzes"[1347]) nimmt der bald mutwillig scherzende, bald heiligen Ernstes mahnende und zürnende seltsame Hymenäus des Magus, der „Versuch einer Sibylle über die Ehe", des öfteren Bezug. Vor allem aber beschäftigte den von allem Geheimnisvollen wahlverwandt angezogenen Rätselsinn Hamanns die damals so vielverhandelte Frage nach der Autorschaft der beiden eigenartigen und bedeutenden Bücher; und es entbehrt nicht eines gewissen Reizes, zu gewahren, wie lange sich der virtuose Mystifikator in dieser Hinsicht selbst mystifizieren ließ. Er schreibt im November 1778 an Herder: „Der Verfasser der Ehe hat sich mit ganz neuen Lebensläufen hervorgetan. Ich glaube, daß Sie auch Geschmack daran gefunden haben. Mendelssohn hat meine Neugierde noch mehr gereizt durch die Versicherung, daß diese Produkte aus Preußen kämen, was er von den Verlegern wissen kann. Ich habe immer den gewesenen Kriegsrat Scheffner im Verdacht gehabt, weil die Vermutung hier auf Kriminalrat Hippel fiel, ersterer Muße genug, und dieser Geschäfte hat und Gesellschaften liebt. Ich bin jetzt auf Spuren gekommen, die ganz für den letzteren reden, den ich gleichwohl genau zu kennen geglaubt habe, und der mich durch seine feierliche und treuherzige Versicherung des Gegenteils geäfft zu haben scheint. Aller Wahrscheinlichkeit nach steckt das Geheimnis zwischen beiden, und es ist mir gar zu viel daran gelegen, davon Gewißheit zu haben, weil sie mir den Streich nicht umsonst gespielt haben sollen. Ungeachtet Hippel gewohnt ist, mit seiner Autorschaft sehr geheimnisvoll zu tun, so hat er mir doch sein letztes Stück vertraut, eine Freimaurer-Rede auf unseres sel. Lindners Tod, aus der man gar keinen Schluß auf die Lebensläufe und den Versuch über die Ehe machen kann, den schlechterdings ein Ehemann wie Scheffner geschrieben haben muß, und kein Junggesell noch Hagestolz"[1348]). Lebhaft stimmt Herder ein: „Der Verfasser der Lebensläufe kann Hippel unmöglich sein, wenigstens nicht allein; sobald Sie etwas Gewisses erfahren, bitte ich sehr um Nachricht. Ich habe schon viele vergebens gefragt"[1349]). Darauf wieder der Alte aus Königsberg im Februar 1779: „Alle beiden Auflagen über die Ehe[1350]) nebst den Lebensläufen

 habe ich neuerdings gelesen. Wenn ich auch wegen des letzten Gewißheit hätte, äußerlich und innerlich, so ist der Verfasser in Ansehung des Autorwesens ein Original, der es als einen Hochverrat ansieht, ihn im Verdacht zu haben, daß er der Autor ist oder darauf Ansprüche macht. Wegen der Lebensläufe bin ich beinahe apodiktisch überzeugt, daß mein Freund der Verfasser davon ist. Als ein Produkt des Vaterlandes verdient es immer Schutz[1351]) — und ist immer viel bei seinen Geschäften und Zerstreuungen. Daß aber Grécourt[1352]) an der Ehe mehr Anteil haben muß, mutmaße ich aus dem Curius-Bacchanten Ton. Ein rechter betäubender, geiler Witz. Kant, den ich wieder zu besuchen anfange, findet in den Lebensläufen hundert Winke aus seinen Vorlesungen. Man muß das Ende abwarten"[1353]). Sodann im Mai desselben Jahres: „Ich bin auf den zweiten Teil der Lebensläufe sehr neugierig, die hoffentlich diese Messe erscheinen werden"[1354]). Kaum zehn Tage später erwidert Herder, immer noch durchaus skeptisch: „Der zweite Teil der Lebensläufe hat mich noch zehnmal begieriger gemacht auf den Verfasser, als der erste; nur Hippel ists nicht, ists nicht. Mir geschähe eine Wohlthat, wenn ich ihn kennen lernte"[1355]). Dagegen wiederum der Magus im August: „In Ansehung der Lebensläufe können Sie sich an dem halten, was ich Ihnen sub rosa gemeldet habe"[1356]). Als er dann im Juni 1781 dem ungläubigen Gevatter in Weimar einen beabsichtigten Besuch Hippels anmeldet, fügt er alsbald warnend hinzu: „Um des Himmels willen, denken Sie nicht an die Lebensläufe; denn daß er wenigstens großen Anteil daran hat, ist wahr"[1356a]). Doch noch im Dezember 1781, unmittelbar vor der Vollendung des Romans, war er über die ebenso interessante wie vom Verfasser geschickt verdunkelte Frage nicht recht im klaren und wurde immer noch von Hippel hinters Licht geführt; denn er schreibt zu jenem Zeitpunkt an Hartknoch: „Herr Kr. Hippel hat mir versichert, daß Voß[1357]) das Ende der Lebensläufe erhalten und des Verfassers . . . . .[1358]) erscheinen wird mit dem letzten Teile, dessen Inhalt auch Hartung schon in einem Divertissement, ich weiß nicht auf welchen Wegen, antizipiert. D. Herz hat selbigen auch gelesen und gemeint, daß der Schluß auf eine offenbare Schwärmerei herausliefe. Daß Kant den unbekannten Verfasser als einen Plagiator seiner Vorlesungen in der Allg. Bibl. in Anspruch genommen, ist bekannt; daß unser Freund H. Anteil an diesem Produkt haben muß, sehr wahrscheinlich; ich habe aber nicht das Herz, ihm [dies] ins Gesicht zu sagen"[1359]). Ja, noch im September 1785 erwidert er auf Jacobis Bemerkung: „Ich weiß zuverlässig, daß er (Hippel) der Verfasser der Lebensläufe ist, und Sie wissen es auch"[1360]), ohne völlige Gewißheit: „Ich weiß freilich, daß er an dem Buch über die Ehe und an den Lebensläufen wenigstens großen Anteil haben muß, und begreife nicht, wie er die Zeit dazu bei seiner ehemaligen Praxi[1361]) herbekommen, noch wie zwei an einem Werke so geheimnisvoll haben arbeiten können. Kriegsrat Scheffner, der auf einem kleinen cöllnischen Gute Sprintlaken in der nächsten Nachbarschaft seiner Schwester privatisiert und Macchiavell nebst Guicciardini übersetzt hat[1362]), ist sein vertrautester Freund immer gewesen und noch, hat also an beiden Schriften ebenso viel, wo nicht den größten Anteil. Beide leben so vertraut und

beschänden (?) sich einander so laut bald ins Gesicht, bald hinter dem Rücken, daß ich aus nichts klug werden kann und von ihrer Autor-Mascopie auch keinen Begriff habe"[1363]). Kurz darauf erhielt er durch einen Brief Hippels an Jacobi in Verbindung mit einigen zufälligen Umständen einen direkten und dokumentarischen Beweis der Autorschaft Hippels, wobei er aber immer noch den Glauben an Scheffners Mitarbeit festhielt. Zugleich bat er aber Jacobi dringend, unter Berufung auf die „ganz eigene und sonderbare Denkungsart der beiden Freunde in diesem Punkte" und ihren Wetteifer „in väterlichen Gesinnungen und Äußerungen" gegen seinen Johann Michael, diese Entdeckung ja nicht laut werden zu lassen[1364]). Eine letzte bedeutsame Äußerung endlich über die problematische Angelegenheit, die beiden Beteiligten und sein Verhältnis zu ihnen enthält ein Brief an Jacobi vom 8. April 1787, in dem er von einer Einladung bei Scheffner berichtet: „Man vermutet sich eine Fortsetzung der Lebensläufe. Wie mir alles ein Wunder ist[1365]): so auch dies ein Geheimnis, wie Hippel bei seinen Geschäften an solche Nebendinge denken kann, und wo er Augenblicke und Kräfte hernimmt, alles zu bestreiten. — Er ist Bürgermeister, Polizei-Direktor, Oberkriminalrichter, nimmt an allen Gesellschaften und Journalen Anteil, pflanzt Gärten, hat einen Baugeist, sammelt Kupfer, Gemälde — weiß Luxum und Ökonomie wie Weisheit und Torheit zu vereinigen. Scheffner gibt sich auf dem Lande als Kirchenvorsteher mit Projekten à la Rochow[1366]) ab, wird von seinen Freunden deshalb geschroben und geneckt, lacht selbst darüber mit. Der Gang dieser Leute ist ebenso sonderbar als ihr Ton. Was ich für eine Figur zwischen ihnen vorstelle, weiß ich selbst nicht. Es scheint, daß wir uns einander lieben und schätzen, ohne uns recht zu trauen. Sie scheinen gefunden zu haben, was ich noch suche. Mit allem Kopfbrechen geht es mir wie dem Sancho Pansa, daß ich mich endlich mit seinem Epiphonem beruhigen muß: Gott versteht mich!"[1367]) Übrigens hat Hamann bereits im Dezember 1762 den damals noch ganz unbekannten Verfasser der anonymen „Rhapsodien" bei den Literaturbriefen gleichsam eingeführt[1367a]). Bei dieser Gelegenheit spricht er auch von Hippels Anteil an der „Hochzeitsammlung" seines „näheren Freundes" Johann Friedrich Hinz, betitelt „Galimafree"[1367b]).

Wir wenden uns dem Verhältnis Hamanns zur jungen Generation des Sturms und Drangs zu, soweit es nicht schon, nach Seite der Dramatik, oben im 26. Kapitel behandelt worden ist. Allen voran steht hier natürlich Goethe. Über dessen Persönlichkeit, Leben und Schaffen empfing der Magus in seinem weltfernen hyperboreischen Norden seit 1772 durch Herder mannigfaltige, wenn auch zumeist nur sehr lakonische Kunde. In der wechselnden, stark subjektiven Färbung derselben spiegeln sich anschaulich die verschiedenen Phasen, die das Verhältnis des reizbaren Mentors zu seinem rasch zu Selbständigkeit und Unabhängigkeit reifenden Jünger durchlief, und die wandelbare, widerspruchsvolle, im Grunde unglückliche Gemütsveranlagung des ersteren. Da heißt Goethe (1775) „ein Kerl von Geist und Leben. Er will nichts sein, was er nicht von Herzen und mit der Faust sein kann"[1368]), oder „mit seinen Schriften nur Komödiant, in seinem Leben wilder

 Mensch und Zeichner und guter Junge"[1369]), und es wird (1776) seine tatkräftige Freundschaft bei der Übersiedlung der Herderschen Familie nach Weimar gerühmt[1370]). Doch schon nach wenigen Jahren hat sich das Blatt völlig gewandt, und es fallen in den Jahren 1779—1783 immer von neuem scharfe Bemerkungen über das gesellschaftliche Treiben des „fac totum des Weimarschen und, so Gott will, bald des major domus sämtlicher Ernestinischer Häuser, bei denen er zur Anbetung umherzieht"[1371]), inmitten der „hiesigen schönen Geister"[1372]), über seine Freundschaft mit dem „falschen, vertrackten Merck"[1373]) und den ihm (Herder) eben damals völlig entfremdeten Lavater und seinem Kreise[1374]), über seine Reisen[1375]), seinen Kunst- und Geniekultus[1376]), sein literarisches „Spielwerk"[1377]) seine mannigfachen Hof- und Amtswürden und seine Nobilitierung[1378]). Ja, anläßlich der Händel mit Schlosser über die Seelenwanderungsgespräche[1379]) ist sogar von Goethes „Unverschämtheit" die Rede[1380]). Und noch im Februar 1783 wird ein Ton des Mißtrauens gegen den „Fürstendiener" rege[1381]). Bald darauf aber schlägt die Stimmung wieder völlig um, und nun weiß Herder wieder von Goethes „alter Biedertreue" und „Großmut"[1382]), von seiner erneuten Freundschaft[1383]), von der Förderung der „Ideen" durch ihn[1384]) zu berichten, um dann der italienischen Reise des „sehr braven Menschen"[1385]), seiner „einzigen Gesellschaft"[1386]), in freundschaftlichen und sehnsüchtigen Sätzen zu gedenken[1387]), die zuletzt ausklingen in die schönen, in ihrem ersten Teile leider unerfüllt gebliebenen Worte Karoline Herders an Lotte Jacobi, die sich der Magus noch auf seinem Krankenlager zu Münster abschrieb[1388]): „An Ostern kommt Goethe wieder. Er (Hamann) muß ihn bei uns kennen lernen[1389]); er (Goethe) verdient auch, daß man von Norden nach Süden reiset, um ihn kennen zu lernen. Er lebt in Rom ununterbrochen glücklich. Gott sei gedankt, daß er ihm nun seine gute Stunde schenkt! Trotz der Alpen sind wir ungetrennt von ihm und teilen sein Glück mit ihm"[1390]). — Aber mag die Beleuchtung, in der der junge Heros in den Briefen Herders an seinen alten „Pan" erscheint, noch so widerspruchsvoll wechseln: immer gleich bleiben sich die Versicherungen, wie tief jener den Magus verehre, und wie sorglich er alle persönliche Kunde wie alle Schriften aus Königsberg sammle[1391]). Von letzteren kamen Goethe „Zacchaei Prolegomena" durch Herder[1392]), die „Fragmente einer apokryphischen Sibylle"[1393]) und „Golgatha und Scheblimini"[1394]) aber, wie es scheint, unmittelbar im Auftrage des Autors zu, wie sein Name denn auch auf der Liste der designierten Empfänger des „Fliegenden Briefes" steht[1395]). Umgekehrt gab Herder unserem Autor Nachricht von einer Reihe Goethischer Schriften, als da, abgesehen von den im 26. Kapitel genannten dramatischen, sind: der Beitrag zu den Blättern „Von deutscher Art und Kunst"[1396]), die Rezensionen in den „Frankfurter gelehrten Anzeigen"[1397]), „Werther"[1398]), apokryphe Beiträge zum Göttinger Musenalmanach[1399]), Beiträge zu Lavaters „Physiognomischen Fragmenten"[1400]), Gespräch über Friedrichs des Großen Schrift „De la littérature Allemande"[1401]).

Von Hamanns eigenen Äußerungen über Goethe und Goethische Schriften stammt die früheste vom 19. August 1773; sie ist indessen nur indirekter Art. Der

Magus schreibt nämlich an Herder: „Die fliegenden Blätter von deutscher Art und Kunst haben mich, wider alle meine gegenwärtige Gewohnheit, eine halbe Nacht gekostet[1402]. Etwas nur von Ihnen darin?[1403] Ich meine, das Meiste wäre von Ihrer Hand. Melden Sie mir doch, was Ihnen und jedem darin gehört. Das Stück von deutscher Bauart schien mir auch ganz in Ihrem Stil zu sein"[1404]. Darauf verspricht Herder im September, das Schriftchen zu senden[1405] und fügt hinzu: „(Es) sind nur die 2 St. von mir und die Note zum 3ten. Das 3te von Goethe, Dr. Juris in Frkf. am Mayn, den Sie aus seinem Götz von Berlichingen schon kennen oder kennen werden"[1406]. Damit war das junge Genie dem Vater der Geniezeit als Dichter, Schriftsteller und Jünger Herders (und damit indirekt des Magus selbst) gleichsam offiziell vorgestellt, wenn auch nur auf literarischem Wege. Der gleiche Brief Herders enthält noch die Nachricht von Goethes Mitarbeiterschaft an den „Frankfurter gelehrten Anzeigen"[1407], und nicht lange danach folgte die Mitteilung über den Prolog gegen Bahrdt[1408]. Das durch all dies rege gewordene Interesse Hamanns an Autorschaft und Persönlichkeit des jungen Stürmers und Drängers spiegelt sich in dem Briefe an den Freund von Ende Mai 1774, wo es heißt: „Ich habe zufällig ein Probestück der neuen Frankfurter Zeitung gelesen. Können Sie mir etwas von den gegenwärtigen Arbeitern melden? Goethe ist doch noch Ihr Freund?" Und nun folgt der früher bereits besprochene prophetische Satz über den „Götz"[1409]. Auf den „Dramaturgen" Goethe und sein Schauspiel nimmt auch der Briefentwurf an Bode von Anfang Januar 1775 Bezug[1410], während ein Brief vom folgenden Monat an Hartknoch mit launiger Genugtuung von der im „Teutschen Merkur" proklamierten „Hamannischen Sekte" plaudert, zu der auch der „dramatische Thaumaturg an den Ufern des Mains" gehöre[1411]. Weit weniger Geschmack dagegen als an dem dramatischen, konnte unser in seinen Geschmacksurteilen nicht selten merkwürdig altfränkischer Kritiker an dem epischen Meisterwerke des jungen Goethe gewinnen. Er, der eben in dem „Versuch einer Sibylle" die Heiligkeit der Ehe und in den „Hierophantischen Briefen" die Positivität und Göttlichkeit des Christentums gegen modische Stark- und Schöngeisterei mit scharfer Ironie und machtvollem Ernste verteidigte, der streitbare Gegner alles Rousseauschen Sentimentalismus und Naturalismus, konnte sich von dem empfindsamen Romane, seinem weichmütigen, verzweifelnd im Selbstmorde endenden Helden und dem schönseligen, offenbarungsungläubigen Humanismus, der das Ganze beseelt, nicht wohl angezogen fühlen. Seine ästhetische Empfindung mußte schweigen, wo sein ethisch-religiöses Bewußtsein gleicherweise wie sein derber Realismus, aus anderen Gründen, doch nicht minder entschieden als Lessings antike Männlichkeit, sich befremdet, ja abgestoßen fühlte. So spottet er denn unter oder unmittelbar vor der Arbeit an den „Hierophantischen Briefen" über den „blauen Dunst" der „Leiden des lieben Werthers"[1412] und ruft im dritten dieser „Briefe", der eigenen reelleren Dulderschaft gedenkend, geringschätzig aus: „Was sind sämtliche Leiden des jungen Werthers gegen den Druck, worunter ich Gottlob! schon sieben Jahre in meinem Vaterlande als ein Palmbaum getrieben?"[1413] Der freiwillige Tod des jungen

Freigeistes erscheint ihm als das folgerichtige Ende der sich selbst ad absurdum führenden, zuerst hochmütigen, zuletzt verzweifelnden Menschenvernunft in ihrer Loslösung von der göttlichen Leitung und dem Gehorsam gegen Gott: „Die gesundeste Vernunft ist nicht nur sterblich, sondern auch der stoischen Allmacht eines jungen Werthers in epikurischer Kreuzesschule am fähigsten: wiewohl die Gesundheit der Vernunft eher das πρῶτον ψεῦδος als die erste Ursache ihres letzten Willens zu sein scheint"[1414]). Und aus der Strenge seiner „römischen Denkungsart über das Sakrament der heiligen Ehe"[1415]) heraus kann er noch im August 1782 nicht umhin, bei Gelegenheit „Werthers Lotte mit ihren schnöden Reizen" als „Selbstmörderin und Giftmischerin" zu bezeichnen[1416]). Um so mehr gefiel ihm das „unvollendete Familienstück" des weimarischen Kammerjunkers Ernst August Anton von Göchhausen „Das Wertherfieber", nach dessen Autor er Herder einmal (1777) fragt[1417]). Die zweite Hälfte der siebziger Jahre, die Zeit der wachsenden Entfremdung zwischen Herder und Goethe und des Schweigens des Dichters, ist im übrigen arm an Äußerungen des Magus über diesen, abgesehen von gelegentlichen Fragen, wie „Ist Goethe ganz tot für den Teutschen Merkur und Parnaß?"[1418]) (März 1777), und „Was macht Goethe? Mit seiner Autorschaft ist es nun lange Zeit stille?"[1419]) (Mai 1777), oder (noch vor Goethes offizieller Rangerhöhung) „Was macht der wirklich Geheimte Rat Goethe?"[1420]) (September 1779). Auch aus dem Beginne der achtziger Jahre ist nur die auf einen bisher verschollenen Brief Herders[1421]) Bezug nehmende Frage vom 15. September 1781 zu verzeichnen: „Was der Antonio von Goethe bedeuten soll in Ihrem Briefe, verstehe ich nicht"[1422]). Erst der Pantheismusstreit rückte dann die Gestalt des Dichters des „Prometheus" wieder energischer in Hamanns geistiges Sehfeld. Schon wenige Wochen nach Empfang des Manuskripts des Spinozabuches, in dem das bereits ein Jahrzehnt zuvor entstandene Gedicht erstmals — anonym — gedruckt erschien, spielt der Magus auf den Herd des Prometheus an[1423]), um noch mehr als ein Jahr später, nun offenbar über den Autor, wenigstens zur Hälfte, unterrichtet, Jacobi angelegentlich zu fragen: „Beide Gedichte in Ihrem Spinozabüchlein" (der „Prometheus" und die später „Das Göttliche" betitelte Hymne) „sind doch von einem Verfasser? Vielleicht tue ich diese Frage schon zum zweitenmal, aber es ist mir daran gelegen. Erlaubnis, sie drucken zu lassen, werden Sie ohne Zweifel erhalten haben. Nicht wahr? Ich weiß, daß dem Mann seine Autorschaft minima pars sui ist. Vergessen Sie nicht diesen Punkt. Das Gedicht über Prometheus hat mir aber sehr gefallen, eine Nachahmung der alten [Alten?] als Urbild unserer wüsten Menschenschöpfer"[1424]). Und ähnlich heißt es etwas später in einem Briefe an Scheffner: „Kommt Ihnen der Prometheus auch so kläglich vor, wie den jüdischen Kunstrichtern? Jacobi ist nicht der Verfasser davon. Mein Freund Crispus, welcher der einzige Dichter hier ist, den ich darüber zu Rat gezogen, schilt es bloß wegen seiner Härte, die meines Erachtens zur Natur des Gegenstandes gehört, und worin der alte Menschenschöpfer und Bildhauer mit den modernen Feuerdieben von ganz gleichem Gehalt und Stoff ist"[1425]). Und wiederum fast gleichzeitig an Jacobi (der ihm offenbar Mitteilungen aus dem

Briefe Goethes an ihn (Jacobi) vom 11. September 1785 gemacht hatte, wo es u. a. heißt: „Du sendest mir deinen Spinoza. Die historische Form kleidet das Werkchen gut. Ob du aber wohl getan hast, mein Gedicht mit meinem Namen vorauf zu setzen, damit man wie bei dem noch ärgerlicheren Prometheus mit Fingern auf mich deute, das mache mit dem Geiste aus, der dich es geheißen hat. Herder findet lustig, daß ich bei dieser Gelegenheit mit Lessing auf Einen Scheiterhaufen zu sitzen komme"): „Was Goethe schreibt wegen seiner Gedichte, ist ungemein nach meinem eignen Geschmack. Ich weiß nicht, wie die Allg. L. Z. dazu kommt, das Gedicht als einen Anhang anzuführen; aber dahin gehört es besser als vorn zu stehen; das Gedicht hat wegen seiner darin liegenden Wahrheit und Stärke einen schönen Eindruck auf mich gemacht, der dem Urteil der Berliner immer widersprochen. Da ich von Poesie nichts verstehe, so frug ich Kraus, der ihm bloß Härte vorwarf, die mir bei so einem Gegenstande Treue und Natur zu sein scheint, den Gegenstand darstellt und dem Innern desselben angemessen ist"[1426]). Diese Urteile richten sich offenbar wesentlich gegen Mendelssohns geringschätziges Absprechen über die „schlechten Verse" und die „Armseligkeit" des Goethischen Gedichtes in seiner kurz zuvor dem Magus zugekommenen[1427]) Schrift „An die Freunde Lessings", welches Hamanns Aufmerksamkeit von neuem auf die umstrittenen Gedichte hingelenkt und seinen entschiedenen Widerspruch rege gemacht hatte, ähnlich wie ein Vierteljahrhundert zuvor Moses' Mißurteil über die „Neue Héloise". Doch nicht nur dem Dichter: mehr noch dem Menschen Goethe galt in diesen Händeln der achtziger Jahre das Interesse unseres Autors. Wie es scheint, hielt er auf das diplomatische Geschick desselben weit größere Stücke als auf Jacobis und Herders entsprechende Fähigkeiten, und glaubte für den Kampf gegen die Berliner Vorteil daraus ziehen zu können. Die Bemerkung Goethes im Brief an Jacobi vom 1. Dezember 1785: „Was hast du zu den Morgenstunden gesagt? und zu den jüdischen Pfiffen, mit denen der neue Sokrates zu Werke geht? Wie klug er Spinoza und Lessing eingeführt hat![1428]) O du armer Christe! wie schlimm wird dir es ergehen! wenn er deine schnurrenden Flüglein nach und nach umsponnen haben wird! Machst du Gegenanstalten? Und wie?", die ihm der Befragte mitgeteilt haben wird, war Wasser auf seine Mühle. „Ihren klugen Freund G.", mahnt er Jacobi, „halten Sie gegenwärtig warm und bei guter Laune! Da er den Herzog begleiten wird, so kann er die Chaldäer in B. am besten ausholen, und bitten Sie ihn um seinen guten Rat oder Gutachten. Auf seine Frage von Gegenanstalten hätten Sie auf der Stelle fragen sollen: Meinst du — und wie?"[1429]) Und mit feiner Unterscheidung, welche die seelenergründende Intuition des Magus, der Goethes Persönlichkeit in der Hauptsache doch nur aus Herders und Jacobis Schilderungen kannte, in hellem Lichte zeigt, heißt es einige Monate später: „Ich liebe Goethe[1430]), ohne ihn zu kennen, aber Herder muß man kennen, wenn man ihn, wie er es verdient, lieben soll. Desto lieber ist er mir, weil er nicht so klug wie G. ist, aber gewiß klüger wie Asmus und Flacius (Mendelssohn) bei aller analogischen Differenz"[1431]). Hochschätzung der menschlichen Genialität Goethes spricht auch aus dem Wort von der Fürstin Galizyn

als einem „Goethe ihres Geschlechts"[1432]). Im übrigen gedenkt Hamann noch bei Gelegenheit seiner Bekanntschaft mit Plessing[1433]) der „Wertherschen Leiden" desselben, „daher er mit Goethe bekannt geworden"[1434]), und dessen dauernden Interesses für seinen Schützling[1435]), findet den Schluß von Jacobis Spinozabuch in einer Manier geschrieben, „die Goethe Glaubenssophisterei nennt"[1436]), und erzählt Scheffner 1787 von Goethes römischem Aufenthalt[1437]). An Herder aber schreibt er im Juli 1787 aus Reichardts Hause in Berlin: „Ich wünschte mir freilich auch schon in Weimar und in Ihrem Bischofssitze zu sein, und wenn es auf den Magnetismus der Seele ankäme, wäre ich freilich schon da und vielleicht glücklicher als der Schwärmer an den Ufern Siziliens"[1438]).

Über die Beziehungen Hamanns zu dem nächst Goethe genialsten und interessantesten Dichter der älteren Generation des Sturms und Drangs, zu Lenz, wußte die Rothsche Ausgabe der Schriften des Magus noch fast nichts zu berichten. Erst Gildemeister, dann Hoffmann und Weber konnten einige verstreute Notizen mitteilen[1439]), die jedoch das hierüber lagernde Dunkel nur spärlich zu erhellen vermögen. Die Hypothese, daß Lenz während seiner Studienzeit in Königsberg (1768/71) zu Hamann in persönliche Verbindung getreten sei, muß angesichts des völligen Fehlens entsprechender Andeutungen in Hamanns späteren Äußerungen über den jungen Halblandsmann mit A. Warda[1440]) als zum mindesten sehr problematisch betrachtet werden. Vor allem wäre es, worauf auch Warda hinweist, bei dieser Annahme schwer zu erklären, warum Hamann Herders nur wenige Jahre spätere Mitteilungen über den Goethegenossen nicht beantwortete. Die erste derselben[1441]), vom 11. November 1774, ist zwiefacher Art. Herder spricht nämlich von Goethes „Clavigo" und „Werther" und fährt fort: „das letzte kenne ich noch nicht; so wenig als seine Anmerkungen übers Theater, nebst übersetztem Shakesp. Stücke". Er hielt also die wilde Kriegserklärung gegen die aristotelische und klassizistische Dramaturgie für ein Werk des Dichters des „Götz", ein damals weitverbreiteter und insbesondere durch Christian Heinrich Schmids „Almanach der deutschen Musen" geförderter Irrtum. Nachdem sodann von den oben genannten pseudogoethischen Gedichten des Göttinger Musenalmanachs auf das Jahr 1775 die Rede gewesen ist, fügt Herder hinzu: „Er (Goethe) hat einen Livländer, Lenz, in Straßburg jetzo Hofmeister, zum Nebenbuhler seiner Laufbahn, den Verfasser des Hofmeisters und neuen Menoza, welch letzten ich auch noch nicht kenne. Dünkt Ihnen nicht auch, daß die Stücke dieser Art tiefer als der ganze Berlinische Literaturgeschmack reichen?" Die zweite Briefstelle Herders, vom 3. Juni 1775, schließt sich wiederum unmittelbar an eine — sehr rühmende — Äußerung über Goethe an: „Lenz (der Verfasser vom Hofmeister und neuen Menoza), ein Livländer und sehr bescheidener Jüngling, ist sein jüngerer Bruder"[1442]). Wie Goethe selbst, ward also auch Lenz dem Haupte der „Hamannischen Sekte" durch Herder von Anfang an als hoffnungsvoller junger dichterischer Partisan vorgestellt. Indessen blieb diese Empfehlung, wie gesagt, zunächst offenbar ohne Folgen. Vielmehr erscheint Lenzens Name in den Briefen des Magus erst fast ein Lustrum später wieder, nachdem kurz zuvor das Ver-

hängnis, wiewohl noch zögernd, über den Unglücklichen hereingebrochen und er durch seinen Bruder in die Heimat zurückgebracht war. „Nächst den guten Nachrichten von Ihrem lieben Sohn", schreibt unser Autor am 19. Oktober 1779 an Hartknoch, „hat mich nichts so sehr gefreut und so unerwartet [überrascht] als die von Lenz. Ich hatte seine kleinen Aufsätze[1443]) eben vorigen Sonnabend gelesen. Daß er mein Freund ist, hab ich daraus ersehen und glaub es, ohne eine eigenhändige Versicherung nötig zu haben. Zum Briefwechsel taug ich ganz und gar nicht. Umarmen Sie ihn in meinem Namen herzlich. — Ist er völlig wiederhergestellt oder alles von seiner Krankheit ein Märchen gewesen? Für einen solchen Mann, dessen Vater Gen.-Superintendent in Riga ist, keine Aussichten dort zu Lande! Ich erinnere mich eines Besuchs, den ein Bruder von ihm bei seiner Durchreise ablegte[1444]). Taugt er nicht, junge Herren auf Akademien zu begleiten — oder auf Reisen — oder nach Kurland, wo ich eine weitläuftige Gönnerin an der Frau Kammerherrin von der Reck habe? noch für Ihren Laden? noch für Ihren Verlag? Ein privilegium exclusivum oder privativum zur Sammlung und Herausgabe aller meiner Operum omnium soll ihm gleich aus meiner geheimen Kanzlei ausgefertigt werden. Das ist alles, was ich in petto für ihn tun kann. Das versteht sich am Rande, daß Sie sein Verleger sein sollen . . . . ."[1444a]). Hierzu sind noch einige Parallelstellen zu vergleichen; die eine von Ende Oktober des Jahres an Kraus: „Vorige Woche erhielt von Hartknoch die Nachricht, daß Lenz sich in Riga aufhielte und sich als ein sehr bescheidener und liebenswürdiger Mensch dort unterscheide. Sein alter Vater ist General-Superintendent in Livland"[1445]); eine andere vom 3. Advent 1779 an Herder: „An einem Sonnabend lese ich Lenzens Aufsätze mit recht vieler Sympathie für den Verfasser, von dem man hier sagte, daß er durch eine falsche Behandlung bei Schlosser ganz incurable geworden wäre. Den Dienstag drauf macht mir Hartknoch in seinem Briefe ein Kompliment von ihm und beschreibt ihn als einen bescheidenen, liebenswürdigen Jüngling, dessen Vater Generalsuperintendent in Livland wäre. Ich habe auch schon einen Brief von ihm selbst erhalten, aus dem ich aber vermute, daß er an seinen Fähigkeiten des Geistes gelitten, auch diese Schwäche selbst erkennt. Melden Sie mir doch, ob er zu Ihrer Zeit in Weimar gewesen, und Ihr Urteil von ihm aus seinem Charakter"[1446]); endlich wiederum an Hartknoch am 8. November 1779: „Ich bin mit einem Briefe von Lenz erfreut worden. Er wird die freundschaftliche Nachsicht für mich haben, daß ich mir wenig Zeit lassen kann. So albern auch der Einfall sein mag, wünschte ich den ersten Augenblick, daß er meinen alten Freund George (Berens)[1447]) begleiten könnte. Er entschuldigt seinen gebrauchten Ton und denkt an Krankheit und andere Zufälle. Geben Sie mir nur etwas Licht darüber"[1448]). Wir ersehen aus diesen Zeugnissen, daß die Anknüpfung persönlicher Beziehungen, unter Hartknochs Vermittlung, von Lenz ausging, und daß vielleicht noch jene früheren Mitteilungen Herders, jedenfalls aber der günstige Eindruck der Lektüre der „Flüchtigen Aufsätze", die Empfehlung Hartknochs, bald auch die persönlichen Verehrungsbezeigungen Lenzens, sicherlich nicht zuletzt aber das Mitgefühl mit dem herben Schicksal des begabten Mannes zusammen-

wirkten, um Hamanns Interesse für ihn aufs lebhafteste rege zu machen, sein gerade für junge, aufstrebende Talente so warm fühlendes Herz[1449]) zu rühren und seine Phantasie eifervoll auf Hilfe für den gescheiterten Landsmann, dessen beginnende geistige Zerrüttung ihm nun unmittelbar vor Augen trat, sinnen zu lassen. Leider ist jener Brief Lenzens an den Magus verschollen[1450]); ebenso auch ein zweiter, über den dieser am 25. Oktober 1780 an Herder berichtet: „Lenz hat mir zum zweitenmal geschrieben und hält sich nach seiner Zurückkunft aus Petersburg[1451]) zu Aya bei Dörpt auf bei Kammerjunker Lippert als Hofmeister, hat Hoffnung zu einem Bibliothekariat, ich glaube beim Großfürsten; will seine Schauspiele umarbeiten“[1452]). Ob Hamann diese Briefe beantwortet hat, muß nach den wiederholten Entschuldigungen in jenen Briefäußerungen an Hartknoch als zweifelhaft erscheinen, und wir dürfen vielleicht vermuten, daß zu dieser Unlust, neben den sonstigen Hinderungsgründen, auch der Eindruck des Pathologischen in jenen Briefen beigetragen haben mag. Dazu kam Lenzens abermalige Entfernung aus der Heimat, die er im Januar 1781 dauernd verließ, um nochmals in Moskau den Kampf mit dem Leben aufzunehmen. So endete denn jene Korrespondenz, noch ehe sie recht begonnen hatte. Den Epilog gibt ein Brief Hamanns an Johann Georg Müller vom 30. April 1784 mit den Worten: „Lenz hat selbst ein paarmal an mich geschrieben — aber seit seiner Abreise von Riga nicht mehr“[1453]). Doch bemühte sich der Hilfsbereite in diesen Jahren mehrfach um einen „Kasten mit Büchern, Aufsätzen und Kleidern“, den Lenz, wie es scheint, unter Kaufmanns Obhut in der Schweiz zurückgelassen hatte, und von dem ihm Ehrmann[1454]) und später Eberhard Gaupp in Schaffhausen, Lavaters und Kaufmanns Freund, Nachricht gab[1455]). Er schreibt darüber 1780 an Hartknoch[1456]), 1784 an J. G. Müller [1457]) und Gaupp[1458]) und 1785 wieder an Hartknoch[1459]), offenbar im Bestreben, wenigstens die geistige Habe des unglücklichen Dichters möglichst in Sicherheit zu bringen. Bei dieser Gelegenheit meldet er Müller im April 1784: „Von (Hartknoch) habe ich wenigstens erfahren, daß es mit seiner (Lenzens) Gesundheit einen guten Fortgang haben soll und es ihm in Moskau wohl geht“[1460]), und Gaupp am 5. August desselben Jahres: „Mündlich hat (Hartknoch) mir versichert, daß Herr Lenz viel Hoffnung zu einer völligen Herstellung gebe, und, wo ich nicht irre, sich gegenwärtig in Moskau aufhielte“[1461]). Und daß Hamanns Interesse für Lenz bis in die letzten Lebensjahre nicht erlosch, scheint ein Brief des letzteren an einen unbekannten Adressaten zu bezeugen, den Artur Warda in Gildemeisters Briefsammlung aufgefunden und identifiziert hat, und der, wohl an einen Buchführer gerichtet, vielleicht durch Hartknoch dem Magus zugekommen ist[1462]).

Noch eine weitere Schrift hielt Hamann irrtümlich für lenzisch: „Von Merciers Tableau de Paris“, schreibt er Ende 1781 an Hartknoch, „habe den ersten Teil gelesen, der mir besser gefällt, als sein erst kürzlich bekannt gewordener Essay über die dramatische Kunst, den Lenz schon übersetzt haben soll, ohne auch was davon zu wissen“[1463]). Diese unter dem Titel „Neuer Versuch über die Schauspielkunst“ 1776 anonym erschienene Übertragung rührt vielmehr, wie schon oben im 26. Ka-

pitel angeführt wurde, von Heinrich Leopold Wagner her, dessen dramatische Literatursatire „Prometheus, Deukalion und seine Rezensenten" Herder dem Liebhaber witziger Persiflage bereits im April 1775, unter der vor Goethes gegenteiliger Erklärung in den „Frankfurter gelehrten Anzeigen" allgemein verbreiteten Voraussetzung Goethischer Autorschaft, warm empfohlen hatte[1464]). Auf „Fausts Leben, dramatisiert vom Mahler Müller, Erster Teil" (1778) wird sich die Briefbemerkung an Kraus vom 7. August 1779 beziehen: „Wie sehr wünschte ich D. Fausts Mantel, falls ich Ahasverus sein soll nach Maler Müller, um eine Woche mit Ihnen wechseln zu können"[1465]), der noch ein halbes Jahr später eine weitere Anspielung auf jenen Zaubermantel folgt[1466]). Klingers Namen nennt unser Autor, soviel ich sehe, nirgends. Wohl aber rühmt er in den Briefen an Jacobi seit dem Januar 1787 immer wieder und aufs lebhafteste Klingers anonymen Roman „Die Geschichte vom goldenen Hahn. Ein Beytrag zur Kirchen-Historie" (1785), der später (1798) umgearbeitet neuerschien unter dem Titel „Sahir, Evas Erstgeborener im Paradiese". Er empfiehlt das Buch, das er im Dezember 1786 kennen gelernt zu haben scheint[1467]), dem Freunde warm und erkundigt sich bei ihm wie bei Hartknoch angelegentlich nach dem unbekannten Verfasser[1468]). „Trotz der Blasphemien u. dgl., an denen sich die böse und ehebrecherische Art unseres Zeitalters so sehr ärgert", habe es ihm den Kopf warm gemacht[1469]). Seine „dithyrambische" Einbildungskraft, im Bunde mit der Lust an derber Sinnlichkeit, spielte dem mit zunehmenden Jahren nur immer leidenschaftlicher an momentane Eindrücke Hingegebenen wieder einmal einen wunderlichen, ja fast abenteuerlichen Streich. Er berichtet darüber Jacobi im April 1787: „Ich schrieb dir von dem elektrischen Eindrucke, den der Beitrag zur Kirchenhistorie in der poetischen Geschichte im arabischen Märchen vom güldnen Hahn auf mich gemacht hatte, und hab' mich durch das Buch beinahe prostituiert. Man konnte gar nicht begreifen, wie ich die in dem Buche enthaltenen Blasphemien und Obscönitäten hätte verdauen können. Ich hatte einen Kampf beinahe darüber, die Broschüre zu kaufen. Der Übersetzer des Grécourt (Scheffner) schickte es zurück dem Mann, der es ihm verschrieben hatte. Ich machte mir ein Gewissen daraus, Geld dafür auszugeben, und suchte es bei den Juden anzubringen. — Es hat mir zehnmal leid getan, ich habe darnach geschickt und gelungert über 6 Wochen umsonst — je saurer es mir wurde, es wieder in meine Klauen zu bekommen: desto mehr nahm der Appetit zu dieser verbotenen Frucht zu. Ich schämte mich meiner selbst und gab schon die Hoffnung auf, suchte meine Lüsternheit zu unterdrücken. Demungeachtet war mir daran gelegen, meine Urteile (die Phaenomena und Meteore) doch zu untersuchen. Ich sollte deine Schrift (das Gespräch „David Hume über den Glauben") beurteilen und hatte dabei hypochondrische Furcht und Besorgnis auf meinem Herzen, daß ich gar nicht mehr zu urteilen imstande wäre: hatte das Buch deinem Namensvetter[1470]), Prof. Hasse[1471]) und, was noch ärger ist, dem Kritiker der reinen Vernunft, der im kayserlingschen Hause und bei Hippel von meinem enthusiastischen Geschmack gehört und mit dem ich selbst darüber in lachendem Mute gesprochen hatte, (empfohlen?) Dein Hume wurde weggelegt,

und ich machte mir eine neue Probe meines Urteils und Geschmacks mit einem *Năφε*. Es ist mir unmöglich, meine wiederholte Empfindung zu verleugnen, und ich finde so viele Beziehungen auf meine Ideen, mit denen ich schwanger gehe, so viele *ἄρθρα τῶν φρενῶν* zu meinem fliegenden Briefe"[1472]). Auch in der Folge hielt diese Vorliebe an[1473]). Einen ähnlich starken, wenngleich seltsam wandelbaren Eindruck machte auf den Magus noch gegen Ende November 1787 der „Turm von Samarah", eine „warnende Geschichte für Astrologen, Zeichendeuter und Liebhaber geheimer Wissenschaften". Er erzählt darüber Jacobi: „Ich fiel wie ein hungriger Wolf auf dieses arabische Feenmärchen, hätte beinahe das Mittagsessen darüber vergessen, las unter einem Ausbruche von Exklamations-Zeichen fort. Auf einmal finde ich den Bogen J doppelt und den Defekt des Bogens K. Der Faden der Erzählung wurde zerrissen und zugleich meine Aufmerksamkeit; ich sah das Übrige nun mit flüchtigen Blicken an und warf das Buch fort mit dem Auftrage, es zurückzubringen. Mein Urteil hatte sich auf einmal umgestimmt, und ich fand nicht mehr den Pendant zur Geschichte des goldenen Hahns, das Senfkorn meiner eigenen Philosophie darin". Am nächsten Tage indessen ward der fehlende Bogen ersetzt, und nun schlägt das Urteil alsbald wieder um: „Ich hielt es der Mühe wert, die weggeworfene Schrift noch einmal durchzugehen, und kam auf mein erstes günstiges Urteil wieder zurück. . . . las es noch zur Warnung des alten Magus im Norden und wurde von neuem überzeugt, daß sich alle Zeichendeuter menschlicher Gesichter und Handlungen, Anschläge, Projekte und ihrer Bewegungsgründe ebenso sehr an dem tragischen Ausgange spiegeln können. Die Moral kommt jedoch mit der göttlichen im Drama des Hiob überein 39, 34. 42, 1—6 . . . . . . Ich wünschte sehr, wenn ein freigebiger Freund mir die Geschichte des goldenen Hahns und des Turms von Samarah in einem Bändchen gebunden schlecht und recht verehren möchte, zum Andenken der breiten Randglossen und gewisser besonderer Ansichten und Ahndungen, womit ich zur Schande meines ästhetisch-metaphysischen Urteils es verschlungen und geschmeckt habe"[1474]). Auch dieses rege Altersinteresse unseres Autors für die orientalisierende Märchenpoesie und bunte, freischwebende, aber dabei beziehungsreich allegorisierende Phantastik ist sehr charakteristisch und weist, wenigstens zum Teil, auf die Ideen- und Geschmackssphäre der Romantik hin. — Den Dichter des „Teutschen Hausvaters" erwähnt Hamann, soviel ich sehe, nur in folgender Briefnotiz an Scheffner aus dem September 1784: „Vorige Woche ist hier das erste Stück eines neuen Magazins für Literatur und Wissenschaft ausgekommen, welches Otto von Gemmingen zu Wien in so großem Quartformat, wie Reichardts musikalisches Magazin war, herausgibt. Professor Werthes hat es seinem Freunde Mangelsdorf hier in Kommission gegeben. Das letzte und vielleicht schlechteste Stück ist von ihm: eine Ode unter der Aufschrift Tränenweide. Klopstock, Schlosser, Hoffstetter sind Mitarbeiter. Der Anfang verspricht viel Gutes"[1475]). Von dem „dänischen Residenten zu Lübeck", Gerstenberg, den der Merkur im November 1774 der „Hamannischen Partei" zurechnete[1476]) und Herder, unter warmer Empfehlung des „Gedichts eines Skalden", schon im

September 1767, sicherlich vor allem in Hinblick auf die „Briefe über Merkwürdigkeiten der Literatur", dem Magus als Nachahmer seiner (Hamanns) Prose bezeichnete[1477]), scheint unser Autor, abgesehen von den oben im 26. Kapitel genannten dramatischen Dichtungen, nichts Weiteres gelesen zu haben; doch steht sein Name auf dem „Catalogue raisonné" der Empfänger des „Fliegenden Briefes"[1478]).

Besonderer Art ist Hamanns Verhältnis zu Merck. Der Magus nennt diesen Namen zuerst in dem Briefe an Nicolai vom 27. März 1773: „Hat das Märchen von einer gelehrten Zusammenverschwörung oder einem Triumvirat (Goethe, Herder, Merck) im Reich der deutschen Literatur einigen Grund? Man redt hier Wunderdinge davon"[1479]). Dann bezeichnete ihm Herder im September 1773 Merck als einen Hauptmitarbeiter der „Frankfurter gelehrten Anzeigen"[1480]), nachdem er bereits früher gelegentlich einige rühmende Andeutungen über den Ungenannten hatte fallen lassen[1481]). Darauf konnte Hamann bereits zwei Monate später berichten: „Diesen Augenblick, um 7 Uhr Abends, verläßt mich Ihr Freund Merck, der im größten Sturme es sich hat einfallen lassen, vom Roßgarten bis nach dem alten Graben eine Wallfahrt zu thun, um den alten Ziegenpropheten im Norden zu sehen. Nun gebe Gott ihm eine glückliche Heimkunft nach seiner Herberge! Ich verlange sein Reisegefährte nach dem Roßgarten nicht zu sein; nein, lieber nach dem Pays de Vaud[1482]) über Bückeburg, um die Frau Consistorialrätin Herder kennen zu lernen, und ihr mit britischer Freiheit Wange und Stirne zu küssen"[1483]). Bald darauf aber müssen dem Magus Indiskretionen, Zwischenträgereien oder Intriguen seines Besuchers zu Ohren gekommen sein, die ihn zu folgendem heftigen Ausfalle in dem Osterbriefe des folgenden Jahres an Herder veranlaßten: „Aber Ihr Freund — was ist mir an seinem Namen gelegen? Desto besser für ihn, wenn ich ihn auf immer vergesse — diesen Mann halte ich nicht nur für den größten Belletristen, Virtuosen, Scherenschleifer — ja für etwas Ärgeres als einen Frankfurter Rezensenten, dem ich die Augen auskratzen möchte, wenn er sich noch einmal unterstände, bei meiner Lebenszeit durch Königsberg zu reisen. Ich merkte gleich Unrat, da er mir dreimal mit seiner verfluchten Distinktion zwischen Menschen und Autor ins Gesicht schlug"[1484]). Herder, der inzwischen, etwa seit Jahresfrist, dem nicht lange zuvor noch mit fast schwärmerischer Neigung Umfaßten durch die mehr und mehr sich enthüllenden negativen, ja diabolischen Züge seines Wesens und Wirkens entfremdet worden war[1485]), stimmt alsbald mit leidenschaftlicher Steigerung in diese düstere Charakterisierung der „höllischen Katze" ein[1486]). Welcher Art jene Intriguen gewesen sein mögen, lassen uns einige Sätze aus Hamanns Antwort erraten (Ende Mai 1774): „Daß dieser Feind (Merck) nicht müssig gewesen, im Finstern Infamiam zu säen in Berlin und Darmstadt, habe ziemlich aus einem dilemma erraten, welches ich keinem andern als ihm vor die Tür legen kann und auch wirklich getan habe. Wir sind also liquide. Ich erinnere mich noch gar zu gut, mit welchem genio repulsivo ich an ihn schrieb nach Berlin, als ich ihm die Einlage an den treuherzigen Bruder und wohltätigsten Staatsmann[1487]) anvertrauen mußte"[1488]). Und wieder:

(Merck) „hat Ihnen also den edelsten und unschuldigsten Charakter, den ich auf der Welt noch kennen gelernt habe[1488a]), verschwärzt? Ich erkannte an Ihren Winken gleich die giftige Quelle der Urkunden; seine Unwissenheit, Naseweisheit und Dummdreistigkeit, von Dingen zu urteilen, zu denen sich unsere fünf Sinne wie eben so viel Schweine verhalten. Alle unsere Dilettanti, die sich zu Kunstrichtern aufwerfen, sind die gröbsten Heuchler und Ignoranten"[1489]). Dreiviertel Jahre später kommt dann Herder nochmals auf den ihm nun eben so Verdächtigen wie Verhaßten zurück. Claudius hatte ihn mißverstandenerweise beauftragt, zwei Exemplare von „Zacchaei Prolegomena" an „die Darmstädter" zu senden. Stutzend fragt er nun den Verfasser: „Wer sind die Darmstädter? Ists etwa Moser? Denn Merck ist eher mein Verräter, wie ich zu glauben Ursach habe, als mein Freund"[1490]). Drastisch entgegnet der Magus um Mitte März, mit paronomasierender Adaption des Herderschen Wortes von der „höllischen Katze"[1491]): „Kann es Ihnen wohl einfallen, daß ich an den Laienbruder und die Meerkatze, an die ich nicht mehr denken mag, mich zu gleicher Zeit zu empfehlen suchen würde? welches gegen allen Wohlstand und noch mehr gegen den unsichtbaren Geist meiner politischen Kannengießerei oder Autorschaft unvergeblich gesündigt wäre. Sie werden doch wohl nicht so dienstfertig für die Kommission bei Ihrer ungelenken, trägen, handlungslosen und bildervollen Denkart[1492]) gewesen sein? Auch selbst in dem Falle wäre ich imstande, nach Darmstadt zu schreiben, daß er das Exemplar wieder ausspeien sollte"[1493]). Seitdem vermied es Hamann offenbar geflissentlich, Mercks Namen nochmals in Mund oder Feder zu nehmen. Doch, wäre nicht ohnehin der innere Gegensatz zwischen der offenen, warmfühlenden, durch und durch positiven Art seiner Gemüts- und Phantasienatur und der verneinenden Verstandeseinseitigkeit und mephistophelischen Herzenskälte Mercks[1494]) unüberbrückbar gewesen, Herders bittere Worte über die fortgesetzten Ränke des „Judas Ischariot"[1495]) und „bösen Geistes"[1496]) in Weimar[1497]) und Darmstadt[1498]) mußten das Bild des unseligen, freilich alsbald vom Schicksal tief gebeugten Mannes in des Magus Augen mit nur immer schwereren Schatten umdunkeln.

Aus dem Pietismus herausgewachsen, wie unser Autor selbst, ist Jung-Stilling, dessen Name dem Magus zuerst 1775 in einem Briefe Herders als der eines „gläubigen Christen, wie aus dem zweiten Jahrhundert", begegnete[1499]). Zwei Jahre später erbaute er sich an der frommen Einfalt und Naturhaftigkeit des ersten Teiles der Jungschen Selbstbiographie. In demselben Briefe, in dem er die anonymen „Brelocken an's Allerley der Groß- und Kleinmänner" von Hottinger und Rudolf Sulzer[1500]), eine Antwort auf Ehrmanns und Kaufmanns „Allerley gesammelt aus Reden und Handschriften großer und kleiner Männer"[1501]), „wegen der vielen treffenden, zeitpassenden Gedanken, tiefen Blicke und starken Stellen" rühmt[1502]), schreibt er: „Stillings Jugend sieht dem Kaufmann[1503]) so ähnlich, daß ich es . . . . empfehlen muß; so contemtible und infamous es sich auch lesen läßt, hat mich die heilige Einfalt des guten Jungen warm und weich gemacht"[1504]). Und noch wärmer gehalten ist die einige Wochen spätere Äußerung an Lavater:

„Stillings Jugend habe ich zum zweiten Male gelesen, mit mehr Rührung als das erste Mal; ich sehe aber, daß es wenigen schmeckt; zum Glück sind diese Wenigen meine Allerliebsten hier; für mich ist er ein Ecce homo! Die Welt mag sich ärgern und bersten und platzen"[1505]). Dagegen waren ihm, bei seiner Abneigung gegen alle „γνῶσις", die „Blicke in die Geheimnisse der Natur" ebenso unverständlich wie „unausstehlich", wenn er sich auch darüber freute, daß Kant, dem das Buch (wie auch Herdern) dediziert war, ihm sein Exemplar (im Februar 1787) schenkte[1506]). Mehr nach seinem Geschmack waren die Romane[1507]) des „berüchtigten Jung"[1508]), besonders „Theobald, oder die Schwärmer", das erste Buch, das er in Münster las, und das ihn ja auch um der Stelle über Jacobi[1509]) willen besonders interessieren mußte[1510]). Er berichtet dem Freunde von dieser Lektüre: „Der erste Teil ist ein wahrer Leckerbissen für mich, und ich habe die Meisterhand darin bewundert, aber der zweite Teil ist verpfuscht"[1511]). Nach dem Helden dieses Romans „metaschematisierte" der Magus auch den Vornamen des frommen und gefälligen Friedrich Christian Hoffmann[1511a]) in Düsseldorf, des Freundes Jacobis und Oheims des Bremer Theologen Gottfried Menken. — In eine völlig gegensätzliche Region der vielgestaltigen Literaturbewegung des Sturms und Drangs versetzt uns der Name Heinses, von dessen durch Jacobi und Johannes Müller vermittelter Berufung nach Mainz als Vorleser des Kurfürsten der erstere unserem Autor im Herbste 1786 Mitteilung machte[1512]), worauf dieser kurz erwidert: „Heinse ist doch der Verfasser der Laidion? Ich kenne den Mann sonst weiter nicht"[1513]). Im Sommer 1787 scheint er dann in Pempelfort den kurz zuvor erschienenen „Ardinghello" kennen gelernt zu haben, der ihm, nach Jacobis Zeugnis, „bis über die Hälfte des ersten Teiles hinein ganz ausnehmend gefiel. Das ist ein Mensch, sagte er, vor dem ich Respekt habe"[1514]). Auch den zweiten Band las er im Dezember 1787 mit großem Interesse[1515]) und war auf Jacobis Urteil begierig[1516]). Er selbst aber konnte dem „Virtuosen und Metaphysiker, dem Gesetzgeber der wüsten Kolonie des verblichenen Jahrhunderts"[1517]) keinen Geschmack abgewinnen und meinte zu Heinses naturalistischem Sinnen- und Kunstkultus, anspielend auf das christliche Abendmahlsmysterium: „Ich gehöre leider! auch zu den Armseligen, die keinen Begriff von Leben und Freiheit und . . . . . haben, noch von Großheit des Charakters. Der geliebte Arzt[1518]) ist auch nicht der vernünftigen Meinung, daß der Mensch die beste Kost für den Menschen sei, und daß wir Kannibalen die eigentliche Verklärung des tausendjährigen Reichs zu verdanken haben werden, ist für mich ein Glaubensgeheimnis; aber dieser Fisch[1519]) ist nicht jedermanns Ding und weder für einen welschen noch kapernaitischen Gaumen"[1520]). Außerdem wird gelegentlich noch (Ende 1787) Heinses und Jacobis auszugsweise Übersetzung von Morellets „Théorie du Paradoxe", einer „allerliebsten feinen Stachelschrift" gegen Linguet, genannt[1520a]). — Von Karl Philipp Moritz erwähnt Hamann in den Briefen an Jacobi einige auf die Mendelssohnhändel bezügliche Artikel in der Vossischen Zeitung[1520b]) und die zweite Auflage der „Reisen eines Deutschen in England"[1521]). — Den aufsehenerregenden anonymen Roman J. K. Wezels

„Lebensgeschichte Tobias Knauts des Weisen“ hielt er seltsamerweise zuerst für eine Arbeit Goethes oder gar Herders[1522]), an den er zu Anfang April 1774 in peinlicher Ungewißheit schreibt: „Sagen Sie mir doch ums Himmelswillen, haben Sie Anteil an Knaut? So viel innere Merkmale, und kein äußeres Ihres verwünschten rotdeutschen Stils! Ich möchte im Herzen darauf schwören, und habe noch bisher kein Herz gehabt, es mit dem Munde zu bekennen; aber hier sagen es alle gute Freunde so laut und zuversichtlich. Wenn Sie mir aufrichtig beichten, so will ich allen Gerüchten laut widersprechen“[1523]). Und wieder: „Im Knaut schimmert Ihre Prädilektion an Beattie und die Unzerische Physiologie durch. Sollte es auch der Götze von Berchelingen sein? Beruhigen Sie mich doch in Ansehung des Knaut, wenn Sie den Verfasser davon wissen“[1524]). Man kann es Herdern nicht verargen, wenn er diesen merkwürdigen Irrtum alsbald mit etwas gekränkter Miene energisch richtig stellte: „Knaut hab ich nicht gemacht, und wie konnten Sie mir, Eine Seite gelesen, zutrauen, daß ich ihn gemacht hätte? Die Goldkörner schwimmen, so weit ich gekommen bin, im Wasser“[1525]); worauf wiederum unser Autor begütigend erwidert: „Ich habe nicht das Herz gehabt, Sie als den Verfasser des Knaut zu nennen: desto dreister war der hiesige Klub, doch nicht der Direktor, welcher einem jungen Pfifferling, den ich noch nicht übersehen kann, und der Jänisch heißt, die Rezension[1526]) überließ. Die Prädilektion gewisser physiologischer Begriffe, in die Sie auch mehr als ich verliebt sind, z. B. Hartley und Unzer, schien mir im Knaut merklich zu sein. Ich sah aber eine Maske, wo keine war“[1527]). So hatte dem virtuosen Mystifikator wieder einmal seine Lust an literarischem Maskenwesen und seine ausgesprochene Vorliebe für barocken Humor einen wunderlichen Streich gespielt. Sieben Jahre später nennt er dann Kleuker gegenüber Wezel als Verfasser der „scharfsinnigen“ Abhandlung „Über Sprache, Wissenschaften und Geschmack der Deutschen“[1528]), und wiederum drei Jahre danach stellt er Wezels „Versuch über die Kenntnis des Menschen“[1529]) neben den ersten Teil der Herderischen „Ideen“, freilich als einen „Nebenbuhler in sehr ungleichem Format und Zuschnitt“, indem er, unter entschiedener Ablehnung alles philosophischen Naturalismus, hinzufügt: „Vom Himmel muß unsere Philosophie anfangen, und nicht vom theatro anatomico und den Sektionen eines Kadavers“[1530]). Auch war Hamann 1780/81 als Subskribentensammler für den Roman „Wilhelmine Arend, oder die Gefahren der Empfindsamkeit“ seines „Freundes Wezel“[1531]) tätig[1532]). — Zu diesen Genies oder Originalen des Sturmes und Drangs mag sich endlich noch der satirische Publizist Wilhelm Ludwig Wekhrlin gesellen, dessen ebenso witzige als gefürchtete Nürnberger Zeitschrift „Das graue Ungeheur“ Hamann einmal (Ende 1786) flüchtig Jacobi gegenüber nennt[1533]).

Nun zum Göttinger Dichterkreis! Lebhaftes Interesse bekundete Hamann 1781 für Vossens Odysseeübertragung, für welche sein Freund Kreutzfeld in Königsberg Subskribenten sammelte, und die er auch Hartknoch dringend empfahl[1534]). Er trat um dieses Unternehmens willen zu Voß, dessen Übersetzerqualitäten er offenbar hoch schätzte[1535]), auch in briefliche Beziehungen; doch ist bisher nur die

verehrungsvolle Antwort des damaligen Eutiner Rektors an den „guten Vater Sokrates" bekannt[1535a]). Von der gelehrten Fehde Vossens mit Heyne nimmt der Magus gelegentlich, für den ersteren Partei ergreifend, in einem Briefe an Jacobi (Januar 1786) Notiz[1536]). Auch gehört Voß zu den Adressaten des „Fliegenden Briefes"[1537]) und, nebst Claudius, zu den Freunden, die Johann Michael nach des Vaters Tode auf der Rückreise in die Heimat aufsuchte[1538]). In jenem Briefe Vossens wird auch eines Grußes Hamanns an Boie[1539]) und dessen Gegengrußes und Einladung zur Mitarbeit an seinem „Deutschen Museum" Erwähnung getan[1540]). Diese damals so angesehene und durch ihre Mitarbeiter hervorragende literarische Zeitschrift erwähnt unser Autor namentlich in den Briefen an Jacobi häufig, besonders in Hinsicht auf Beiträge Jacobis, Wizenmanns, der Brüder Stolberg, Brinkmanns, Sprickmanns, Sturz' usw. Im Oktober 1785 scheint er die ganze bis dahin erschienene Bändereihe derselben „durchgepeitscht" zu haben[1541]). Boie wird vom Magus sonst nur ganz flüchtig genannt, als Herausgeber des „Museums"[1542]) und als vermeintlicher Galiani-Übersetzer[1543]). Brinkmanns Beiträge zum „Museum" fanden Hamanns lebhaften Beifall[1544]). Eine angenehme Überraschung bereitete ihm am 7. Oktober 1785 der Besuch des nach Petersburg durchreisenden, von Claudius an ihn empfohlenen[1545]) Grafen Fritz Stolberg, von dessen durch die Tücke des Zufalls erschwerten Umständen er alsbald Jacobi[1546]), Hartknoch[1547]) und Herder[1548]) launig berichtete, nicht ohne der Liebenswürdigkeit und Teilnahme des vornehmen Gastes sympathisch zu gedenken. Dieser Besuch veranlaßte Hamann auch, die Museumsbeiträge Stolbergs zu mustern, um ihn auf diese Weise „post festum" als Schriftsteller kennen und von seinem älteren Bruder Christian unterscheiden zu lernen[1549]). Auch anläßlich der Rückreise des „homerischen Grafen"[1550]) von Petersburg[1551]) erfreute er sich am 31. Dezember 1785 einer „vergnügten Stunde" mit ihm[1552]), und noch ein Jahr später empfing er gelegentlich einen Gruß Stolbergs[1553]), auf dessen „Jamben" ihn Herder schon im Oktober 1784 aufmerksam gemacht hatte[1554]). Und noch im Mai und Juni 1788 wird der „gute Graf"[1555]) anläßlich der Starckischen Händel[1556]) in den Briefen an Jacobi des öfteren erwähnt[1557]), und Hamann freute sich in der Seele, daß ein „so liebenswürdiger, guter, vortrefflicher Mann" ihn auf seiner Heimfahrt nach Preußen zu sehen wünsche[1558]), und gedachte, ihn und die anderen Freunde in der Tat in Holstein aufzusuchen[1559]). Auch mit Christian Stolberg kam der Magus durch den Besuch des Bruders in briefliche Beziehung[1560]). Beide Brüder figurieren auch unter den Adressaten des „Fliegenden Briefes"[1561]). Ein flüchtiger Blick fällt bei Gelegenheit einer Rezension im Oktober 1784 auf die Übertragung der ersten Gesänge der Ilias durch Bürger[1562]), über dessen Persönlichkeit zwei Jahre später Jacobi unserem Autor kurze Mitteilung machte[1563]). Von der Bekanntschaft Hamanns mit den Klopstockschriften des jüngeren Cramer wurde bereits oben gesprochen[1564]).

Die „sehr vortrefflichen" Erzählungen des bayerischen Ritterdramatikers Babo „Gemälde aus dem Leben der Menschen" nennt unser Autor 1784 übertreibend einen „würdigen Pendant zu Lienhard und Gertrud", dessen Fortsetzung er wün-

 sche[1565]). Den Beschluß mache der junge, frühverstorbene Freund Jacobis, Thomas Wizenmann, der „Freywillige", mit dem Hamann durch Jacobi bekannt wurde und im Juli 1786 zwei Briefe wechselte[1566]). Für die persönlichen Beziehungen beider verweise ich im übrigen auf die Monographie über Wizenmann von Alexander Freiherrn von der Goltz[1567]). Hamann scheint von ihm nicht sowohl die „Göttliche Entwicklung des Satans durch das Menschengeschlecht"[1568]), als die Aufsätze „Über das Orientieren"[1569]) und über Kant[1570]) im „Deutschen Museum", das Fragment über Matthäus[1571]) und die „Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie"[1572]), erstere mit warmem Beifall, letztere ohne rechtes Genüge, endlich Abhandlungen in Pfenningers „Christlichem Magazin"[1573]) gelesen zu haben.

Von literarischen Zeitschriften, deren Lektüre in Hamanns Briefen erwähnt wird, seien hier noch genannt die „Lemgoer Bibliothek", für die bekanntlich auch Herder Rezensionen schrieb, die der Magus aber um eines Angriffs seines jungen Freundes Penzel auf Herder willen 1776 „durchlief"[1574]), und Adelungs „Magazin für die teutsche Sprache"[1574a]).

Endlich sei noch auf die Schriftsteller und Werke zur Theorie der schönen Wissenschaften und Künste hingewiesen, die unser Autor seit 1762 nennt, soweit nicht bereits, wie namentlich im 22., 23. und 26. Kapitel, auf sie Bezug genommen wurde. So stellt er in der Rezension von Kants „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen" in den „Königsbergschen Zeitungen"[1575]) die „Versuche eines Crousaz, Hutcheson[1576]), André" ohne nähere Bezeichnung mit Diderots Artikel „Beau" in der „Encyclopédie" und Kants ästhetischer Schrift zusammen[1577]). Über Home's bedeutsames Werk[1578]) urteilt der Magus ziemlich ungünstig, ohne jedoch die Fruchtbarkeit der Grundgedanken ganz zu verkennen, in einem Briefe an Lindner vom 17. Juni 1763: „Die Elements of Criticism sind von Henry Home (sonst Lord Kaimes). Mehr Worte und Wendungen als Sachen. So viel ich bei der flüchtigsten Durchwühlung dieses ersten Teiles habe übersehen können, taugt das Wenigste von den Beobachtungen und Grundsätzen. Von der Anwendung verspreche ich mir noch weniger. Die Spur des Verfassers ist indessen lobenswürdig und könnte für seine Nachfoger fruchtbarer werden als Batteux' seine, der auf einen alten Begriff des Aristoteles[1579]) sein Glück gemacht"[1580]). Batteux und sein Prinzip werden noch gelegentlich (1759, 1760 und 1785) flüchtig erwähnt[1581]). Von seiner Bekanntschaft mit Burke's „Enquiry", aus der er in jener Kantrezension einige physiologisch-psychologische Beobachtungen, offenbar beistimmend, anführt, war bereits oben im 23. und 27. Kapitel die Rede. Muratori's zwei Quartanten „Della perfetta poesia italiana" entlieh Hamann um die Mitte der sechziger Jahre, wie es scheint, für Herder[1582]) aus Braunschweig[1583]), und zitiert daraus noch 1770 in der Replik auf die Kritik seines Auszuges aus dem „Account of the Manners and Customs of Italy" des Giuseppe Baretti[1584]) die Stelle von dem Theater als „una dilettevole Scuola de' buoni costumi e una soave Cattedra di lezioni morali", „womit freilich", wie er etwas skeptisch hinzusetzt, „die Kritik des vielköpfigen Parterre nicht immer übereinstimmen mag."

Aus einer Briefbemerkung Herders von 1769 erfahren wir ferner, daß unser Autor Richard Hurds damals so angesehene Kommentare zu Horazens „Ars Poetica“ und „Epistola ad Augustum“ zu eigen besaß[1585]). Im Januar 1769 las Hamann, Herder zu Gefallen[1586]), Hume's Abhandlung „On the rise of the Arts and Sciences“ im ersten Teile der „Essays“[1587]). Drei Jahre früher hatte er das große Werk „Polymetis or an enquiry concerning the agreement between the works of the Roman poets and the remains of the ancient artists“ von Joseph Spence studiert[1588]) und Herder zur Arbeit an den Literaturfragmenten geliehen[1589]); er zitiert es noch 1773 im „Selbstgespräch eines Autors“[1590]). Viel „Wust“ fand er 1786 in des Italieners Denina „Discours sur les vicissitudes de la littérature“[1591]). Zu der Erörterung der Forderung der ästhetischen Wahrscheinlichkeit in den „Chimärischen Einfällen“ werden — nachträglich — Aphorismen aus Fontenelle's „Réflexions sur la póetique“ zitiert[1592]). Ganz flüchtig sind die Erwähnungen von Garniers „Homme de lettres“ und „Histoire critique de la Poésie“ in Briefen an Nicolai und Herder um die Mitte der sechziger Jahre[1593]), einer „mageren Kompilation“, betitelt „Tableau historique de l'esprit et du caractère des littérateurs François“ 1787[1594]), der „Physique de la beauté“ von Morelly (1769), die Hamann besessen zu haben scheint[1595]), und der „Redekunst“ von Schwarz (1781)[1596]). Das „Lehrbuch der schönen Wissenschaften“ „unsers beliebten und verdienten Lindner“[1597]) nimmt der Magus 1768 in den „Königsbergschen Zeitungen“[1598]) gegen die „castigatio“ der Klotzischen „Bibliothek“, die fast den Plan seiner „Aspasia über die Beredsamkeit“ zur Reife gebracht hätte[1599]), in Schutz, weicht aber Herder gegenüber, der das Buch „schlecht“, „unverständlich“, ja „verderblich“ nannte[1600]), einem bestimmten Urteil darüber aus, doch nicht ohne seine stillschweigende Billigung der Herderschen Ansicht zu verraten[1601]). Als ein „herrliches Werk“ rühmt er dagegen 1785 Hugh Blairs „Lectures on rhetoric and belles lettres“[1602]), deren Übersetzung (des ersten Bandes) von dem Advokaten Schreiter, seinem Nebenbuhler in der Hume-Übersetzung, er eifrig mit dem Original verglich[1603]). Quintilians Rhetorik nennt er wiederholt in den „Hellenistischen Briefen“ hinsichtlich des günstigen Urteils über Euripides[1604]) und stellt sie ein andermal (1760) der aristotelischen zur Seite[1605]). Dann nahm er sie zu Ende 1786 oder Anfang 1787 zu gemeinsamer Lektüre mit seinem Sohne wieder vor[1606]) und begeisterte sich dergestalt an ihr, daß er sie am liebsten auf jeder Seite seines „Fliegenden Briefes“ angezogen hätte[1607]). In der Tat findet sich in seiner letzten Schrift eine ganze Reihe von Zitaten aus Quintilian[1608]), seinem „jüngsten Lehrer und Vormund“, wie er ihn hier nennt[1609]). Von den drei Büchern „De imitatione“ des Bartholomäus Riccius (Ricci)[1610]) gibt der Magus 1765 Herdern eine kurze Analyse; doch sieht er das größte Verdienst des Verfassers in der „ciceronianischen Schreibart“[1611]). Zuletzt sei noch genannt die „Geschichte der komischen Literatur“ von Flögel, der durch seine gelegentliche Übersetzung des englischen „cant-style“ durch „Kantscher Stil“ unseren Autor zu behaglichem Lächeln anregte[1612]). Den ersten Band jener Darstellung nennt Hamann 1784 „eine ziemlich gelehrte Kompilation von mehr Wesenheit als Geschmack,“ indem

er die Einteilung der komischen Literatur in eine „belachenswerte" und „verlachenswerte" selbst komisch findet[1613]). Auch der zweite Band ward ihm später (1786) bekannt[1614]), und er zitiert das Werk einmal in der ersten Fassung des „Fliegenden Briefes"[1615]).

Von Beziehungen des Magus zu bildenden Künstlern und Musikern endlich ist, entsprechend seinem kühlen Verhältnis zur Bild-[1616]) und Tonkunst[1617]), wenig zu berichten. Charakteristischerweise ist der einzige bekanntere Maler, von dem er ein Werk nennt, der entschiedenste Realist seiner Zeit, Hogarth, auf dessen „Punschgesellschaft" („A modern midnight conversation") er 1772 in einem Briefe an Eberhard anspielt (W. 146). Daß er in jungen Jahren den Unterricht des älteren Reichardt im Lautenspiel genoß, wurde bereits früher erörtert[1618]). In seinen Briefen an den Sohn indessen ist nie von musikalischen Dingen die Rede. Ganz vorübergehender Art waren die Beziehungen zu dem Lautenisten Baron, dem Hofmusikus Janitsch[1619]) und dem Maler Schuster während seines Berliner Aufenthaltes im Herbste 1756[1620]). Damals oder bei der zweiten Durchreise durch Berlin im Herbste 1764 mag er auch den jüngeren Meil, den seinerzeit so geschätzten Kupferstecher und Radierer, flüchtig kennen gelernt haben, den er einmal durch Nicolai (1773) grüßen läßt[1621]). Mit dem jüngeren Tischbein kam unser Autor durch die Italienreise seines Schützlings Hill, der von einem Bankier Willner an den seit 1782 in Rom Weilenden empfohlen wurde[1622]), in briefliche Berührung. Anfang 1785 empfing er von „seinem lieben jungen Maler Tischbein" „von und zu Herzen mir willkommene Zeilen und Grüße"[1623]), nachdem er, wie es scheint, Hills wegen an ihn geschrieben hatte[1624]). Die Bekanntschaft war wohl durch Lavater vermittelt worden. Durch diesen beabsichtigte er auch 1786 ein Exemplar seines „Fliegenden Briefes" „nach Rom an den Maler Tischbein zum Andenken meines Hill" (dessen sich also Tischbein in der erbetenen Weise angenommen haben muß) befördern zu lassen[1625]). Auf Lavaters Veranlassung übernahm Hamann 1779/80 die Subskriptionsgeschäfte für eine Serie Blätter von schweizerischen Landschaften, die der Kupferstecher Johann Rudolf Schellenberg zu Winterthur damals herausgab[1626]). Der Prospekt dieses Unternehmens, den der Magus mit einigen begleitenden Worten in die „Königsbergischen Zeitungen"[1627]) einrücken ließ, findet sich in unserem Anhange II.

Diese etwas langwierige und mühsame Übersicht, die sich geflissentlich bestrebt, möglichst treu und vollständig das Tatsächliche, soweit es überhaupt die uns heute fließenden Quellen bieten, zu Worte kommen zu lassen, dürfte um so weniger als überflüssig erscheinen, als bei dem bisherigen Fehlen eines Gesamtbildes von dem Verhältnis des Magus zur schönwissenschaftlichen Literatur — im weitesten Sinne — der verschiedenen Völker und Zeiten manche unklare oder unrichtige Vorstellungen über diese Fragen im Umlauf sind. So etwa, um nur das Wichtigste herauszugreifen, über den Umfang seiner Belesenheit. Unter dem Eindruck der Überfülle, verwirrenden Vielgestaltigkeit und oft polyhistorischen oder abstrusen Entlegenheit der Zitate, Anspielungen und Bezüge seiner Schriften und Briefe hat man nicht selten übertreibende, ja fast fabelhafte Behauptungen über die

Weite seiner gelehrten Kenntnisse und Lektüre aufgestellt. Demgegenüber muß betont werden, daß Hamann, wie es ja schon seinen äußeren, von gelehrter Muße weit entfernten und reicherer literarischer Hilfsmittel nur allzusehr entbehrenden Lebensverhältnissen zufolge nicht anders sein kann, an Umfang literarischer Belesenheit einen Lessing, Herder, Goethe oder etwa auch Jean Paul und Wilhelm Schlegel bei weitem nicht erreicht. Das gilt besonders hinsichtlich der schönwissenschaftlichen Literatur. Es ist dabei freilich auch in Betracht zu ziehen, daß der Reichtum des fremden wie des älteren heimischen Schrifttums seiner Generation sich eben erst langsam und zunächst nur in bescheidenem Maße zu erschließen begann. Und als dann Herders Universalität und die Arbeit seiner Genossen und Jünger diesem Prozesse endlich entscheidende Förderung brachte, vermochte sein alter Mentor, der sich inzwischen mehr und mehr den ästhetischen Interessen als solchen entfremdet hatte, von den Früchten dieser Entwicklung nur mehr gelegentlich und halb zufällig, dank vereinzelten Anregungen und Vermittlungen der Freunde, das eine und andere sich anzueignen. Aber auch der literarischen Bewegung der eigenen Zeit, insbesondere der jungen Sturm- und Drangliteratur vermochte der Vereinsamende, Weltferne, an den Grenzen deutscher Zunge mit mühseligem Lebenslos Ringende nur von fern und ungefähr, ahnend, tastend, mühsam zu folgen; hie und da gewiß das Talent oder — insbesondere bei dem Dichter des „Götz" — den Genius mit intuitivem Scharfblick aus der Menge erspähend, dann aber wieder in Wertung oder Geschmack wunderlich abirrend: im allgemeinen mehr von zufälligen Eindrücken und irrationalen Idiosynkrasien als kritischem Urteil und überschauender Würdigung aus dem Ganzen und Wesentlichen geleitet. Auch hier treten bei ihm die ästhetischen Gesichtspunkte immer entschiedener hinter den ethisch-religiösen und allgemein kulturellen zurück. Denn was war es eigentlich, was ihn zu der jungen Generation der Stürmer und Dränger, soweit er zu ihnen überhaupt Stellung nahm, vorwiegend ein sympathisches Verhältnis, ja wohl gegebenenfalls eine Art väterlichen Wohlwollens gewinnen ließ? Weit weniger offenbar ihre poetischen Leistungen als solche, die der Magus, wie es scheint, doch nur zu einem kleinen Teile kannte, als das halb instinktive Gefühl einer gewissen Zusammengehörigkeit und geistigen Verwandtschaft. Hier sah er so vieles von dem, was er einst gesät hatte, wo nicht zu Früchten, so doch zu verheißungsvollen Blüten reifen. Hier sah er, gegenüber dem nun wirklich absterbenden rationalistischen und formalistischen Klassizismus, dessen Untergang er so lange schon vorausgesagt und so eifervoll gefördert hatte, Phantasie und Gefühl, „Sinne und Leidenschaften" endlich zu ihrem Rechte kommen, mochten sie sich zunächst auch, des drückenden Zwanges plötzlich ledig, in ihrem jugendfrischen Übermut oft noch recht unreif, tumultuarisch oder absurd geberden. Hier wurden der Zwang der französischen Doktrinen wie der alten Renaissanceästhetik endgültig gebrochen, die Gesetzestafeln des Aristoteles, überhaupt das ganze Satzungswesen des reglementierenden Verstandes in Stücke geschlagen, um Raum und Lebensluft zu schaffen für Freiheit und Genie. Die Ideale, die er lebenslänglich bald als Priester feierlich verkündet, bald als Führer dem kleinen

Häuflein der Seinen als Feldzeichen mutig vorangetragen, bald auch als Humorist und Polemiker mit dem neckenden oder stachlichten Rankenwerk seiner launigen Einfälle umkränzt oder im magischen Helldunkel seines Witzes hatte funkeln und wetterleuchten lassen: um sie scharten sich jetzt die Träger der Zukunft zu Hauf. Der Geist der Urdichtung im Sinne Homers und Shakespeare's, im Sinne der romantischen Poesie des Mittelalters und der großen Humoristen der Neuzeit begann verjüngt sich zu regen. Ein heftiger Geisterkampf war entbrannt, die Mächte naturhafter Sinnlichkeit und himmelstürmenden Phantasiedranges unaufhaltsam im Vordringen, die verhaßte Aufklärung überall in vollem Rückzug. Schien nicht in einer Dichtung wie dem „Götz" ein gut Teil des alten, kerndeutschen Luthergeistes wieder aufzuleben? Triumphierte hier nicht der germanische Genius im siegverheißenden Zeichen Shakespeare's von neuem über den Romanismus, der ihn so lange seinen eigensten ästhetischen Instinkten entfremdet hatte, wie einst im Mittelalter den religiösen? Doch in Wahrheit: hier handelte es sich um ganz Anderes und Größeres noch als um bloß ästhetische Fragen und Neuerungen. Niemand in der Tat besaß für die große Wandlung im Innersten der Weltauffassung und des Lebensgefühles selbst, die sich im Sturm und Drang nur erst vorbereitete und ungestüm ankündigte, feinere Organe, als die sensibel vorempfindende und intuitiv erratende Prophetennatur unseres im Unbewußten wurzelnden und zum Überbewußten sehnend emporgewandten Magus, der, nach seinem eigenen triftigen Wort, „nichts so gut als im ganzen zu fassen"[1628]) vermochte, und dem alles Ästhetische und Literarische im Grunde nur als Äußerung, Erscheinungsform oder Symbol galt eines Allgemeineren, Tieferen, Geheimeren, als einzelnes, untrennbares Glied im Organismus des gesamten Lebensprozesses der Menschheit. So mochte er wohl fühlen, oder ahnden, wie hier ins Leben zu treten begann, was ihm einst Rousseau, Diderot, Hume und so manche andere literarische oder philosophische Erscheinungen der fünfziger und sechziger Jahre als Sturmvögel anzukündigen schienen: „eine Revolution der Geister und unserer Erde oder ihres kleinsten Teiles scheint in Gärung zu sein"[1629]). War nicht das, was die jungen Strudelköpfe der „Hamannischen Sekte" auf ästhetisch-literarischem Gebiete tumultuarisch erstrebten und forderten, letzten Endes nur die andere Seite dessen, was der Verfasser der „Beylage zun Denkwürdigkeiten des seligen Sokrates", der „Prolegomena Zacchaei", der „Hierophantischen Briefe", der „Zweifel und Einfälle", der „Fragmente einer apokryphischen Sibylle", und endlich der „Prediger in der Wüsten" und seine Gesinnungsgenossen der alternden Aufklärung und vor allem den „religiösen Gottschedianern und Klotzianern"[1630]) zu Berlin gegenüber auf dem Gebiete der allgemeinen Weltanschauung und Lebensauffassung vertraten? Von Hamann, Herder und Jacobi herab bis zum kleinsten Sturm- und Drangpoeten, bis zu Wezel oder Goué: war es nicht im Grunde eine einheitliche Phalanx gegen den gemeinsamen Gegner, den (religiösen und ästhetischen) Rationalismus? Der im Kampfe Ergraute: hier sah er eine gewaltige Schlachtreihe gegen den alten, verhaßten Feind entfaltet. Der leidenschaftliche Liebhaber von Tat und „Handlung": hier sah er sich umwittert vom jugendfrischen Sturmeshauch eines

leidenschaftlichen, kampfbegeisterten, in kraftvollen Gegensätzen sich auslebenden, energisch, ja gewaltsam zu umwälzenden Entwickelungen und folgenreichen Taten drängenden, durch und durch dramatischen[1631]) Zeitgeistes. Der prophetische Künder des Naturhaften, Ursprünglichen, Elementarischen, der dies dem Rokokogeiste so Fremde einst in glühendem Jugenddrange beseligt in sich durchlebt, der es sehnend den Offenbarungen der Heiligen Schrift, Homers, Shakespeare's, Luthers und der Volksdichtung nachempfunden hatte: jetzt gewahrte er die Mächte dieses Urtümlichen, Jugendlich-Chaotischen, Elementaren von neuem lebendig aus der Tiefe des Volksgeistes emporsteigen, die deutsche Literatur wie das gesamte deutsche Bildungsleben von der Wurzel her mit frischem Saft und Kraft beleben, umgestalten und erneuern. Und mochte er das alles mehr fühlen und ahnen als klar erkennen, mochte sein Blick wohl auch bisweilen mit Mißbehagen manche unreife oder karikierte Erscheinung des „lächerlichen Sturmes und Dranges"[1632]) treffen und im ganzen zunächst noch mehr „Blumen und Blüten" als „reifen Früchten" begegnen[1633]), er getröstete sich doch alsbald wieder der zuversichtlichen Hoffnung: „Der gewaltige Rauch scheint doch immer ein wirkliches Feuer zu verraten . . . . . . und ein solcher lebendiger Funke kann es mit dem größten Walde aufnehmen"[1634]). Kein Zweifel, daß wenigstens gewissen repräsentativen Wahrzeichen dieser gewaltigen Bewegung und Geisterrevolution, so den meisten Schriften Herders und etwa auch Goethes „Götz" und „Vögeln" gegenüber der Alternde, selbst müde und laß Gewordene das höchste Gefühl erlebt hat, welches dem Menschen überhaupt vergönnt ist: das Gefühl, nicht umsonst gelebt zu haben, sondern die so lange in unverstandener, verlachter und geschmähter Einsamkeit gehegten Ideale, nicht zum wenigsten durch die eigene Lebensarbeit, sich verwirklichen zu sehen. Im Jahre, da Hamann starb, drei Tage vor seinem Tode, traf Goethe aus Italien wieder in Weimar ein: der Sturm und Drang war verebbt, und bereits hatte die Sonne Italiens die ersten goldenen Früchte der durch ihn eingeleiteten Geisteswende gereift. Ich möchte es für ein Symbol nehmen, daß der sterbende Hamann noch den „Egmont" in der Hand gehalten hat, jenes Drama Goethes, in dem sich zu dem charakteristischen Stil des Sturms und Drangs schon Momente des neuen Klassizismus gesellen, ohne daß doch schon eine organische Vermittlung und Verschmelzung gelänge, weil sich jener Realismus und Charakterismus gleichsam noch gegen die Verklärung zu klassischer Schönheit sträubt, während schon die ersten Frührotstrahlen der eben am fernen Geisteshorizonte heraufziehenden Romantik auf die Dichtung zu fallen scheinen.

„Si quis, tota die currens, pervenit ad vesperam, satis est".[1635])

29. Zu Hamanns Stil, Stilkunst, Stiltheorie

Es wurde bereits wiederholt betont, wie tief es in der Eigenart der ganzen „Autorschaft" des Magus begründet ist, daß bei ihm Gehalt und Form, Gedankeninhalt und stilistische Darstellung, Geist und Gestalt seines literarischen Schaffens noch entschiedener und erfolgreicher einer Trennung, Isolierung und sondernden Betrachtung widerstreben, als es sonst bei wahrhaft originalen Schriftstellern, bei denen ja stets die Erscheinungsweise ihrer Gestaltungen organisch aus deren Geiste erwächst, der Fall zu sein pflegt. Handelt es sich doch bei Hamann in weitem Maße nicht sowohl um eine organische Einheit des inhaltlichen und des stilistischen Momentes, die eine Differenzierung beider nicht nur nicht ausschließen, vielmehr bedingen würde, als um eine elementare Ungeschiedenheit, die dem ungegliedert Elementarischen seines ganzen ideellen Lebens, das wir überall als einen letzten, der Analyse zugänglichen Grundzug seiner Psyche erweisen konnten, genau entspricht[1]). So läßt sich eigentlich eine Charakteristik des „Stiles" — im weitesten Sinne — seiner Schriftstellerei nur geben in inniger Verbindung mit einer inhaltlichen Analyse seiner literarischen Wirksamkeit, ja seiner seelischen Individualität und Besonderheit überhaupt. Einen Teil dieser Aufgabe haben bereits die vorausgehenden Kapitel dieses Buches, wie auch das frühere, durch die Charakteristik sozusagen des psychischen Lebensstiles des Magus und des Geistes wie der Komposition seiner Schriften, insbesondere derjenigen seiner ersten schriftstellerischen Periode, in der sich die Eigenart, ja Einzigartigkeit seiner Autorschaft herausbildete, zu lösen gesucht. Das dort Ausgeführte kann hier natürlich nicht wiederholt, sondern nur weitergeführt, ergänzt, hie und da ins einzelne verfolgt, vor allem aber durch Hervorhebung der beherrschenden Grundzüge zu einheitlichem Bilde ausgestaltet werden. Freilich muß sich diese Ausgestaltung innerhalb bestimmter Grenzen halten. Denn einmal schließt natürlich der Rahmen der vorliegenden Untersuchungen, deren Abrundung und Vervollständigung dieses Kapitel dienen soll, eine monographisch eingehende Detaillierung von selbst aus. Sodann aber würden für eine solche zwei der wichtigsten Voraussetzungen fehlen: die historisch-kritische Ausgabe der Schriften und Briefe wie der Entwürfe und Fragmente unseres Autors und die vorbereitenden Spezialarbeiten. Mag immerhin Goedekes Urteil über Roths Edition[2]), bei billiger Erwägung der Schwierigkeiten, Beschränkungen und der halb populären Bestimmung seines Unternehmens, namentlich aber auch des vergleichsweise niedrigen Standes der damaligen editorischen Technik, als etwas zu hart erscheinen: daß jene nun fast ein Jahrhundert zurückliegende Ausgabe gerade in sprachlicher und stilistischer Hinsicht einer künftigen, modernen Anforderungen entsprechend exakt-philologischen Edition sowohl hinsichtlich der Schriften selbst wie besonders auch der Vorarbeiten, Entwürfe, Zwischenfassungen und dergl. außerordentlich Vieles und Bedeutsames zu tun übrig gelassen hat, hat die bisherige Forschung, trotz ihrer philologischen Unzulänglichkeit, ja zumteil gerade durch diese, zur Genüge erwiesen, und es ist durch den Plan der Akademieausgabe erst un-

längst wieder von berufener Seite gleichsam offiziell anerkannt worden. Erst auf diese, hoffentlich in nicht zu ferner Frist zustandekommende, vollständige kritisch-historische Ausgabe könnte sich eine wirklich umfassende, philologisch exakte, Großes wie Kleines gleichmäßig behandelnde, insbesondere auch den sprachlichen Stil im engeren Sinne berücksichtigende Darstellung des Hamannischen „Stiles" in seinem Werden und Wesen stützen. Zugleich aber würde letztere eine Reihe von Detailuntersuchungen über bestimmte schwierige Einzelheiten und Fragen dieses weiten Problemkomplexes voraussetzen, die gegenwärtig, da man in dieser Hinsicht über allgemeine Behauptungen, undifferenzierte Eindrücke und tadelnde oder apologetische Bemerkungen über die vielberufene „mystische Dunkelheit" unseres Autors kaum hinausgekommen ist[2a]), noch gänzlich fehlen. Hier muß ich mich daher, angesichts dieser Sachlage, wie gesagt, darauf beschränken, das weitschichtige Material an Einzelbeobachtungen, das sich mir im Laufe der Jahre angesammelt hat, für gesondert zu veröffentlichende Einzeluntersuchungen zurückzustellen und zunächst einmal auf diesem noch so gut wie jungfräulichen Boden für spätere Bauten die ersten Grundlagen zu schaffen. Dabei ergibt es sich, ähnlich wie bezüglich der Darstellung der psychologisch-ethischen Überzeugungen und Persönlichkeit des Magus[3]), als Gebot der Sache selbst, mit der Analyse des Stiles Hamanns die Darstellung seiner stiltheoretischen Gedanken, die in ihrem Kerne nichts anderes sind als eine Rechtfertigung, Begründung, Objektivierung oder Selbstcharakteristik seiner stilistischen Praxis, unmittelbar zu verbinden.

„Buffons Wort: der Stil ist der Mensch selber, wird noch durch die Erscheinung fester, daß große Schriftsteller ihren eigentümlichen Stil, wie sehr sie auch in spätern Jahren und Büchern an Kräften und Einsichten wachsen und wechseln, schon in ihren ersten Werken entscheiden. So springt aus Lessings Kopf schon in seine ersten Vorreden die Minerva seines Stils ganz bewaffnet; so hält sie schon in Hamanns ersten Werken der Welt ihr Medusenschild entgegen, um sie von sich zu scheuchen". Diese Worte Jean Pauls[4]) gelten gewiß von dem ironisch dunkelsinnigen Verfasser der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" wie von dem lakonischen „deutschen Aesop" und dramatisch beweglichen Anti-Lange; auch von den genial stürmenden Ergüssen des Anonymus der „Kritischen Wälder". Doch Erich Schmidt[5]) hat uns Heutige gelehrt, durch wie vielfältiges Lernen und Experimentieren Lessing erst allmählich zu „Lessingischem" Stil sich durcharbeitete, und über Herders unreifes Hamannisieren haben Haym[6]) und F. Piquet[6a]) gehandelt. Die Entwicklung des „mikroskopischen" Stiles des dämonischen „Liebhabers der langen Weile" aber, den Mendelssohn damals „sehr anmutig"[7]), zwei Jahre danach aber höchst tadelhaft, ja „abenteuerlich" fand[8]), die Genesis dieser „idiotistischen" Schreibart, für die der staunende Berliner Kunstrichter keinen anderen Vergleich als den allzu schmeichelhaften mit Winckelmanns „körnichtem, aber dunklem Stil"[9]) fand, hat noch niemand aufzuhellen versucht. Und doch trifft jenes Pallasgleichnis Jean Pauls, das in höherem Sinne so treffend das Vorrecht des Genies vor dem unselbständigen Aneigner proklamiert, in wortwörtlichem Sinne so wenig auf Hamann wie auf den ihm so mannigfach verwandten und so mannigfach gegensätz-

lichen stilstrengen Schüler der Griechen zu. Wie Winckelmann[10]), hat der Magus in mühevoller Arbeit, in heißem Ringen mit sich selbst und in hohnvoll neckendem oder erbittert dreinschlagendem Kampfe gegen die redselig nivellierende Schreibweise der Aufklärung sich jenen Stil zu eigen gemacht, der uns heute als der natürliche Ausdruck seiner einzigartigen Persönlichkeit erscheint und der letzten Endes dieser in der Tat auch ist. Und wenn dem Winckelmann von 1755 als Ziel galt, „in der Sündflut von Schriften, mit welchen die Welt überschwemmt ist, eine erleuchtete Kürze zu suchen; mit halben Worten zu erzählen, um den Vortrag vor dem Ekel und den Zuhörer vor dem Schlafe in Sicherheit zu setzen"[11]), so läßt sich mit denselben Worten das Grundmotiv der Stilkunst des sokratischen Memoirenschreibers bezeichnen. Aber freilich, hier wie bei dem antikischen Altmärker steht die ausgebildete Kunst mit der einfältigen Natur in geheimnisvollem Bunde: Hamanns Stil, so gut wie der Winckelmanns und aller großen Schriftsteller, ist zugleich unbewußt gewachsen und mit Kunstverstand geformt. Verfolgen wir diese Antinomie, ein partikulares Abbild der aller Kulturentwicklung zugrundeliegenden Antinomie von Notwendigkeit und Freiheit, Unbewußtem und Bewußtem, nunmehr ins einzelne ihrer historischen Entfaltung!

Das spärliche Material, das uns zur Beurteilung des Stiles der Frühzeit Hamanns bis zur Londoner Krise vorliegt, wurde bereits früher im einzelnen genannt[11a]). Für die Unselbständigkeit des jugendlichen Anfängers auch in formaler Beziehung ist es bezeichnend, daß sich seine Aufsätze in der „Daphne" von denen der Genossen Lindner, Lauson usw. mangels äußerer Zeugnisse nicht mit völliger Sicherheit unterscheiden lassen[12]). Die Gedichte der „Juvenilia" zeichnen sich höchstens durch besondere Schwerfälligkeit in Handhabung der gebundenen Formen wie des poetischen Ausdruckes aus. Das gleichfalls wenig elegante, jedoch eigenartige und prägnante[13]) Gelehrtenlatein des „Exerzitiums" mag von Knutzens und vielleicht mehr noch von Rappolts Stil beeinflußt sein[14]), nur daß der Hauch leise ironischer Laune, der die zumteil etwas steifen Floskeln umspielt, offenbar das persönliche Eigentum des Verfassers ist[14a]). In den Briefen jener Jahre macht sich nach stilistischer Seite eine ähnliche Doppelseitigkeit geltend wie nach inhaltlicher[15]): Einflüsse oder Nachwirkungen der pietistisch-frommen Geistesatmosphäre des Vaterhauses und des damaligen Königsberg überhaupt mischen sich wunderlich mit den Eindrücken der schöngeistigen, durch französische Vorbilder bestimmten Galanterie und sensualistischen Weltbildung, die sowohl die Kreise der Daphnegenossen wie namentlich auch die des kur- und livländischen Adels und des Rigaer Patriziertumes, in denen der junge Student und Hofmeister verkehrte, beherrschte. In den Briefen an Vater, Mutter und jüngeren Bruder herrscht begreiflicherweise ein ernster, nicht selten etwas steifer, gezwungener oder umständlich reflektierender Ton vor. Da begegnet uns allenthalben die salbungsvolle, an Bibel, Katechismus oder Gesangbuch angelehnte und vielfach konventionell gewordene Sprachfärbung des damaligen Pietismus[16]), gegen die gelegentliche echtere Naturlaute deutlich abstechen[17]). Da grübelt der unjugendliche Jüngling nur zu oft in breitem, altklugem Räsonnement hypochondrisch über die Welt und

das eigne hochmütige und verzagte Herz, sucht seine Korrespondenten in naivem Überlegenheitsgefühl wohlweise zu belehren[18]) und setzt auch nach stilistischer Seite seine Versicherung, Betrachtungen seien seine liebsten Gesellschafter[19]), in langwierige und wenig originelle Praxis um. Nicht selten spitzen sich diese unlustigen Selbstgespräche des Einsamen, der sich ein trauriges Vergnügen daraus machte, „sein Vorurteil wider die Welt zu nähren"[20]), zu sentenzenartigen Allgemeinsätzen zu, die freilich vorerst nur in Ausnahmefällen jener eigentlich gnomischen Prägnanz nahekommen[21]), die später so wesentlich zur eigentümlichen Wucht und Schlagkraft des Stiles des „Philologen" beitragen und vor allem den grandiosen Aphorismen der „Aesthetica" ihr unvergeßliches Gepräge aufdrücken sollte[22]). Vielmehr zeigen die breiten Satzgefüge im allgemeinen durchaus jenes „Streben nach korrekter[23]), mehr oder weniger latinisierender Periodologie", jene „altfränkische und steife Regelmäßigkeit der grammatischen Konstruktionen", die Haym[24]) gelegentlich, freilich allzuwenig differenzierend, auch dem ausgebildeten Stile des Magus zuschreibt. Wir wissen ja, wie Hamann damals in den lateinischen Dichtern, vor allem in Horaz lebte[25]), und soeben wurde darauf hingewiesen, daß er sich offenbar auch den Einwirkungen des scholastischen Gelehrtenlateins jener Zeit nicht entzogen hat, während er über die Vernachlässigung seines deutschen Stils während der Schulzeit im „Lebenslauf" selbst Klage führt[26]). Klingen Sätze, wie „So schlecht das Vertrauen ist, das Sie mich auf meinen Verstand und mein Herz zu setzen gelehrt haben, so darf ich doch nicht verzweifeln, daß die Freiheit, mich meiner Gemütskräfte zu gebrauchen (!), dieselben verbessern möchte"[27]), nicht wie schülerhafte Übersetzungen aus dem Lateinischen?[28]) Aber seien wir gerecht! Dem altklug oder konventionell in frommen Redensarten sich Ergehenden, den ein befreundetes junges Mädchen einmal recht bezeichnend ihren „Cousin Amen" nennt[29]), gelingt es doch schon jetzt hin und wieder, aus der biblischen Vorstellungs- und Gleichniswelt eigenartige, anschauliche Metaphern zu entwickeln, die der großartigen Bildlichkeit seiner gereiften Sprache nicht unwürdig präludieren. Hier sind etwa die Sätze anzuziehen: „Wer weiß die Wege Gottes; wenn ihn Moses nur von hinten zu sehen bekommen mochte, wollen wir seiner Vorsehung ins Gesicht sehen?"[30]), oder „Ein Habakuk kann in der Luft ruhiger wandeln, als nicht ein Kind am Leitbande unter der Hand der vorsichtigsten Wärterin kriechen kann"[31]). Und der breite, mannigfach unselbständige Stil, der selbst von Sprachfehlern, wie dem Gebrauch „preußischer" Dative an Stelle von Akkusativen, nicht frei ist[32]), empfängt doch zuweilen durch Fragen, Ausrufe, Apostrophen usw. nicht nur rhetorisches Gepräge im guten Sinne, Gliederung und rascheren Pulsschlag, sondern auch einen Hauch individueller Beseelung, dramatischen Lebens, kurz jener „Handlung", die dann dem reiferen Geschmacke des Magus als das Grunderfordernis aller Stilkunst und stilistischen Wirkung erschien[33]).

Nun aber die andere Seite! Neben der teils natürlichen, teils auch gekünstelten Predigerfalte — um einen Ausdruck Herders zu gebrauchen — zeigt die Physiognomie des Hamannschen Jugendstils in seltsamem Verein oder Kontrast, gleich-

falls halb unabsichtlich, halb bewußt, nicht selten recht weltfrohe, ja kokette Züge. So vor allem in gewissen Briefen an Johann Gotthelf Lindner und besonders auch an dessen junge Gattin Marianne[34]). Und wenn dort der junge Hypochonder in biblischer Redeweise schwelgt und in latinisierendem Sprachgewande pathetisch-schwerfällig daherschreitet, so ist hier die heitere, galante Grazie französischer Poesie und Prosa oder auch des französierenden sächsischen Rokoko sein Vorbild. Auf die mannigfaltigen Einflüsse, die den unsicher tastenden Geschmack des literarischen und ästhetischen Anfängers, gegenseitig sich verstärkend, in diese Richtung drängten, Lektüre, Umgebung, Freundschaft, Beruf und Privatbeschäftigung, wurde oben im 21. Kapitel bereits hingewiesen[35]). Französische Verse unterbrechen seine schäferlichen Tändeleien und Scherze[36]). Geflissentlich übt sich der junge modische Schöngeist, statt „deutscher Fliegenfüße" die graziöse Sprache eines Gresset „zierlich" nachzuschreiben[37]). Neben den Lieblingsworten der Galanteriepoeten, wie „artig", „zärtlich", „süß", „Reiz", „Wollust", „Unschuld", drängen sich französische Ausdrücke: action, affect, imbécile, avancieren u. dergl. in seine Feder. Auch französische Konstruktionen fehlen nicht, z. B. in dem Satze: „Ist es aus Eigensinn oder aus einer kleinen Freude über meinen Sieg, daß ich einen Brief an Sie angefangen habe, davon ich den Inhalt noch nicht weiß?"[38]) Die Bemerkung in einem Briefe an den Bruder aus dem Jahre 1753, eine, wie es scheint, anonyme, „Histoire des deux Triumvirats" sei „unvergleichlich geschrieben"[39]), enthält wohl die früheste stilistische Beobachtung unseres Autors. Was Wunder, daß er in einigen bis zur Laszivität galanten Briefen oder Billeten an die junge Frau des Freundes[40]) sich unmittelbar der Sprache Gressets und d'Arnauds bedient? Freilich, sein Französisch wird von einem berufenen Beurteiler, dem französischen Hamannkenner Jean Blum[41]), mit Recht „parfumé et précieux" genannt, und durch die „légèreté un peu forcée" der Scherze über die Frisur und die Kaffeevisiten der Freundin[42]) bricht in den wenig zarten Anspielungen auf die ehelichen Heimlichkeiten der Flitterwochen[43]) deutsche Plumpheit nur allzu offen hindurch, um sich dann in der ehrlichen Muttersprache behaglich in derben Zynismen[44]) zu ergehen. Und wie die Folge gelehrt hat, entsprachen die letzteren, entsprach überhaupt die derbnaturalistische Sinnlichkeit im Geiste der deutschen Vorzeit Hamanns Genius weit mehr als die angelernte Galanterie und der frivol spielende Witz der Nation Voltaire's, die, aller bis in die siebziger Jahre fortgesetzten französischen Stilübung zum Trotz, dem grunddeutschen Magus innerlichst fremd blieben, ja allmählich bitter verhaßt[45]) und auch im sprachlichen Gebrauche immer unbequemer wurden[46]). Indessen darf uns diese spätere gegensätzliche Entwicklung nicht irremachen an der Erkenntnis, daß die Bemühungen des Jünglings, „die einzige Sprache, welche er aus einem geheimen Instinkt geliebt"[47]), sich anzueignen oder wenigstens ihre heitere und präzise Eleganz nach Möglichkeit nachzuahmen, seinem Stil auch manchen Vorteil gebracht haben. Sie halfen, wie uns jene Briefe, wie uns vor allem auch die Beilage zur Dangeuil-Übersetzung zeigt, seine rauhe oder schwerfällige Schreibart schmeidigen und beweglich machen; die pedantischen und umständlichen Satzfügungen wurden unter ihrem Einflusse leichter und natürlicher;

der auch in sprachlichen Dingen zur Entfaltung drängende Naturalismus des angehenden Schriftstellers ward nach ästhetischer Richtung gewiesen und im Sinne eines kultivierten Sensualismus vergeistigt. Durch all dies wurde dem, in seiner Ausschließlichkeit bedenklichen Einflusse der angeerbten und anerzogenen theologisierenden Sprache der pietistischen Schulgelehrsamkeit Königsbergs ein im ganzen doch heilsames Gegengewicht geboten. Es war gewiß nichts Kleines und sollte auch für die Folgezeit bedeutsam werden, daß der junge, schwerblütige Grübler in den fein und modern gebildeten Kreisen des großstädtischen und lebenslustigen Riga[48]) „ziemlich geübt ward, in Scherzen die Wahrheit zu sagen"[49]). In Vergleichen wie „Was Buffon über den Tod sagt, würde kaum für einen Menschen hinlänglich sein, der sich eine Zehe ausreißen lassen wollte"[50]), oder in dem oben angeführten von dem Zeigefinger und dem Spiegel[51]) lebt bereits etwas von der sinnenhaften Frische und originalen Anschauungskraft, welche die Bilder und Gleichnisse des reifen Stilisten auszeichnet. Und ein Satz wie dieser: „. . . . . so vergeht die Zeit. Ein Raub, über den man sich bisweilen wie ein Mädchen über einen Kuß beschwert"[52]), enthält auch bereits einen, wiewohl noch galant gedämpften Vorklang jener sprachlichen „Sinnlichkeit" im engeren und spezifischeren Sinne, die der faunische Mutwille des „Ziegenpropheten" nachmals so geflissentlich hervorzukehren liebte.

Vor allem aber ist der lebhafte, rhetorisch bewegte, eindringliche und gewandte Vortrag[53]) in der „Beylage zu Dangeuils Anmerkungen" (Frühjahr 1756) ein denkwürdiges Zeugnis dafür, wie sich unter dem Einflusse moderner, besonders ausländischer Vorbilder die etwas schwere Zunge des unbeholfenen Jünglings zu lösen und sein Ringen mit Gedanken und Ausdruck zu ersten Ansätzen bewußter Stilkunst zu entwickeln begann. Daß dabei namentlich sein Freund Christoph Berens, auf dessen Veranlassung er ja die Übertragung unternommen hatte, tatkräftig mitwirkte, indem er nicht nur zum Inhalte wesentliche Gedankenmotive beisteuerte, sondern auch an die Form die letzte Hand legte, hat Hamann selbst anerkannt[54]). Und ersichtlich zeugen die beredten Paränesen, die bitter ironischen Vorwürfe und anschaulichen Hinweise auf antike und moderne Muster weiser Staatskunst und wahren Bürgergeistes von der Lebendigkeit, ja zunächst fast überwältigenden Stärke der Eindrücke, die der einsame junge Büchergelehrte aus der bunten Welt politischer, kommerzieller, staatsphilosophischer, praktischer, kurz durch und durch moderner Interessen empfing, welche der kurz zuvor aus Paris zurückgekehrte, für kaufmännische Pläne und gemeinnützige Ideale großen Stiles tatenlustig begeisterte Freund ihm in einnehmendstem Lichte nahezubringen wußte[55]). Speziellere Anregungen aus hastig erworbener Kenntnis der eben damals unter dem Einfluß der Kämpfe zwischen dem Merkantilismus und der gegen ihn sich erhebenden physiokratischen Reaktion rasch aufblühenden volkswirtschaftlichen und staatswissenschaftlichen Disziplinen[56]) verbinden sich in der „Beylage" mit jugendlich-enthusiastischen Perorationen im Sinne der philanthropischen und sozialpädagogischen Motive der damaligen Aufklärungsbildung überhaupt, und diese Vereinigung spiegelt sich auch im Stile des merkwürdigen Schriftchens wieder. Der

Autor selbst war sich dieses einigermaßen unorganischen Charakters seiner Arbeit wohl bewußt: „Zwei Fehler", schreibt er nach Vollendung dem Bruder, „die ich selbst einsehe und denen ich mich mit mehr Geschicklichkeit hätte überlassen sollen, (habe ich mir zuschulden kommen lassen)[57]. Der eine ist die Gelehrsamkeit, der andere die Schwärmerei. Der Abstich dieser beiden Dinge ist ein wenig sonderbar"[58]). Aber wie in Vorahnung der Tatsache, daß ein verwandter, nur gleichsam auf höherer Stufe wiederkehrender „Abstich" gegensätzlicher und doch im letzten Grunde einheitlicher Momente, „panhistorischer" Gelehrsamkeit und „schwärmerischer" Religiosität, seinem Stile dauernd die spezifische Eigenart und zugleich den individuellen Reiz und Wert leihen sollte, fügt er alsbald hinzu: „Das Sonderbare ist vielleicht auch bisweilen ein Verdienst"[59]). Und in Wahrheit: verleiht nicht gerade diese innere Spannung zwischen dem hochfliegenden ethischen Idealismus des phantasievollen, ja phantastischen Träumers und der empfänglichen Aufnahme und Verarbeitung modernster Gedanken und unmittelbar praktischer Erwägungen und Tendenzen der politischen Ökonomen und sensualistischen Denker Frankreichs und z. T. auch Englands[60]) seinen Reflexionen und Schilderungen wie ihrem stilistischen Ausdrucke jene schwungvolle Bewegung und jenes lebendige Kolorit, jene individuelle Prägung und sinnenfällige Anschaulichkeit, die in der glücklichen Kontrastierung der „eigennützigen Familiensucht" und des selbstverleugnenden „Familiengeistes" und besonders in der Illustration des letzteren vermittelst leicht verhüllter Porträtierung der Familie Berens und des Freundes selbst[61]) ihre Höhe erreicht?[62]) So rechtfertigt die kleine Schrift, bei aller Unfertigkeit und Unausgeglichenheit, doch bis zu einem gewissen Grade die Genugtuung des jungen Autors über das Gelingen seiner stilistischen Absicht, die die stilistische Grundtendenz auch des reifen Schriftstellers bleiben sollte: „allgemeine Wahrheiten individuell vorzutragen, um sie desto sinnlicher und lebhafter zu machen"[63]), und läßt Gutes für die weitere Entwicklung seiner „Schreibart" hoffen, mag sich auch immerhin fast ein Menschenalter später der alternde Hamann dieses Zeugnisses seiner aufklärerischen Jugendepoche schämen[64]).

Ein Doppelgesicht, aber in etwas anderem Sinne, zeigt auch das fromme „Denkmal", das der durch den Leidenstod der Mutter tief ergriffene und, freilich zunächst nur für kurze Zeit[65]), dem religiösen Geiste des Elternhauses und der Kindheit zurückgewonnene Sohn am Grabe der Abgeschiedenen in kindlicher Pietät und guter Vorsätze voll errichtete. In jedem Sinne eine Übergangsproduktion, steht diese bald grüblerisch reflektierende, bald das eigne Ich erbaulich mahnende Parentation zwischen den geistlichen und ethischen Reflexionen der noch im Banne Gellertscher Didaktik gefühlvoll räsonnierenden „Trauerschrift auf den Tod der Hochedlen Frau Catharina Elisabeth Rentzen, gebornen Saturgus" (1752)[66]) oder der oben charakterisierten Briefe an die Eltern und den tief aus dem Geiste der Lutherbibel und aus den Erschütterungen des eignen Gemütes geschöpften Inspirationen der „Biblischen Betrachtungen" und des „Lebenslaufes" nach Gedankeninhalt wie Stil mitten inne. Von aufklärerischen Gedanken im Sinne Buffons oder des berühmten Monadenstreites, der ja gerade um jene Zeit oder kurz zuvor, namentlich durch

Hamanns Lehrer Knutzen, zugunsten des „Influxus physicus" entschieden worden war[67]), erhebt sich die lyrisch bewegte Prosarhapsodie zu kraftvollen, tiefernsten und mystisch innigen Apostrophen an Gott selbst und seine Prophetin, die Religion, zu reuigem Schuldbekenntnis und ahnendem Vorblick auf die letzten Dinge. Und ähnlich auch die Sprache: das graue Kolorit und der schwungvolle, pathetische, aber einförmige und im letzten Grunde doch fast verstandesmäßige Reflexionsstil der „Nachtgedanken" Youngs, dessen erhabene, doch körperlose Bildlichkeit, nach des Magus späterer Erinnerung, noch zu Beginn der sechziger Jahre die Hypothesen seiner „Origines" „imprägniert" hätte[68]), wird im „Denkmal" belebt, erwärmt, realistisch gekräftigt und zugleich innerlich erhöht durch den Einfluß der ursprünglicheren, unvergleichlich reicheren, großartigeren und zugleich sinnenhafteren Sprach- und Bildkraft der Heiligen Schrift. Und ist die Synthese des Neuen und Alten und die innere Beseelung der großen Formen biblischer Redeweise auch, wie der Autor selbst es am deutlichsten erkannte[69]), noch nicht überzeugend gelungen, eine beachtenswerte Verheißung für die Zukunft war doch auch mit diesem schlichten Gelegenheitsschriftchen gegeben.

Den großen Wendepunkt nun wie für Hamanns gesamtes geistiges Leben, so auch für die Entwicklung seines Stiles bezeichnet das religiöse Erlebnis des Frühjahrs 1758. In der Londoner Krise fand der Magus auch in dieser Hinsicht nach langer mühseliger Irrfahrt endlich sich selbst: unter den Wehen und Krämpfen dieser nicht nur geistlichen, sondern im weitesten Sinne menschlichen Wiedergeburt, als ihr Erzeugnis und sprachliches Spiegelbild trat der spezifisch Hamannische Stil ins Leben, der seitdem diesen einzigartigen Schriftsteller fast bis auf den einzelnen Satz unverkennbar von allen anderen unterscheiden sollte. Gerade dieses plötzliche Hervortreten des Neuen erhöht mit dem Reize auch die Schwierigkeit unserer Aufgabe, und es gilt hier, weit tiefer als bisher zu schürfen, um das, was in den Londoner Aufzeichnungen scheinbar unvermittelt als ein Fertiges vor uns steht, womöglich als Produkt psychologischer Entwicklung zu begreifen.

Das Entscheidende ist dies: die Schriften jener Tage, zunächst die „Biblischen Betrachtungen", die „Brocken" und die Fragmente über Verse von Kirchenliedern[70]) sind Ausdruck erschütternder äußerer und vor allem innerer Erfahrungen und daher durchglüht vom heißen Atem gleichzeitigen Erlebens. Sie erzählen nicht Vergangenes, Fertiges, seelisch völlig Verarbeitetes, sie wollen nicht belehren, berichten, diese oder jene Tendenz vertreten, sondern sie strömen unmittelbar hervor aus der glutflüssigen inneren Werkstatt, in der sich soeben das Ungeheure begeben hat und noch begibt. Mit einem Worte: diese geheimen Aufzeichnungen des Verlassenen und fast Verlorenen, der in der fremden Weltstadt, in jedem Sinne am Rande des Abgrunds, einsam mit seinem Gotte und den letzten Fragen alles Menschenseins ringt, spiegeln, fern von aller Tendenz und allen nächsten Zwecken, groß, frei, schlicht und wahrhaftig werdendes inneres Leben. Es sind im Grunde nicht sowohl hermeneutische Betrachtungen, als durch das Bibelwort angeregte und am Bibelwort genährte religiös-ethische Inspirationen im Sinne der asketischen oder mystischen Theologie[71]), d. h. Kontemplationen *εἰς ἑαυτόν*; tief

bewegte Selbstgespräche, aber Selbstgespräche in der Weise des Gebetes: Zwiegespräche mit Gott, der so oft direkt angeredet oder angerufen wird, und mit dem eignen trostbedürftigen Herzen. Wundersame Denkmale sind diese Schriften eines inbrünstigen Ringens mit dem Geiste Gottes, der allein die Geheimnisse des Wortes und damit das Heil der Seele zu erschließen vermag[72]), eines eifervollen Kämpfens um Eingebung und höhere Erkenntnis und beseligender Empfängnis derselben: „Frühlingsschreie eines Knechtes aus der Tiefe" und entzücktes Nachstammeln der mystischen Antwort aus der Höhe. Und so ist auch die Sprache nichts weniger als die des gelehrten Exegeten, sondern die schlicht-gewaltige des mit Herz und Sinnen forschenden Menschen und des begeistert kündenden Sehers.

Der Ausgangspunkt ist auch hier jenes denkwürdige Zusammentreffen eigenster psychologischer Erfahrung mit überkommener Lehre und Auffassungsweise, das ich bereits zu wiederholten Malen ins einzelne zu zergliedern versucht habe. Auf diese früheren Darstellungen[72a]) muß ich mich hier durchaus berufen, da es sich gegenwärtig nur um die speziell sprachlich-stilistische Seite jenes grundlegenden Prozesses handelt. Die allegorische Schriftauslegung im Sinne der pietistischen Jugendtraditionen Hamanns, aber neubeseelt durch den leidenschaftlichen Inspirationsdrang des „Wiedergebornen", erschließt ihm das erkenntnistheoretische und das ästhetische Urphänomen zugleich mit dem religiösen. Noch einmal muß hier die wichtige Stelle im Auszug wiederholt werden, in der sich dieses fundamentale Erlebnis am prägnantesten zusammenfaßt: „Die Schrift kann mit uns Menschen nicht anders reden als in Gleichnissen, weil alle unsere Erkenntnis sinnlich, figürlich ist, und die Vernunft die Bilder der äußerlichen Dinge allenthalben zu Zeichen abstrakter, geistiger und höherer Begriffe macht. Außer dieser Betrachtung sehen wir, daß es Gott gefallen hat, seinen Rat mit uns Menschen zu verbergen, uns so viel zu entdecken, als zu unserer Rettung nötig ist und zu unserem Troste; dieses aber auf eine Art, welche die Klugen der Welt, die Herren derselben hintergehen sollte. Daher hat Gott nichtswürdige, verächtliche, ja Undinge, wie der Apostel sagt, zu Werkzeugen seines geheimern Rates und verborgenen Willens gemacht. Er bediente sich eben derselben Schlingen, welche der Satan gelegt hatte, um ihn selbst zu fangen. — Ich wiederhole mir selbst diese Betrachtung so oft, weil sie mir ein Hauptschlüssel gewesen ist, Geist, Hoheit und Geheimnis, Wahrheit und Gnade da zu finden, wo der natürliche Mensch nichts als eine poetische Figur, Tropen oder Idiotismen der Grundsprache, der Zeiten, des Volks, kleine Wirtschaftsregeln und Sittensprüche findet. So bleibt man in der Offenbarung, die Gott dem Hiob geschehen ließ, bei den physischen Seltenheiten stehen, bei den Tieren, bei dem Leviathan, bei der Ameise, anstatt auf den Kern dieser Schale zu sehen; auf die Beziehung dieser sichtbaren Werke Gottes auf unsichtbare und geistliche"[73]). Die innige Einfühlung in den allegorischen oder bildlichen Charakter der göttlichen Sprache in der Schrift wie in Natur und Geschichte und danach auch ihres Abbildes, der menschlichen Sprache, bildet die eine Seite jenes Erlebnisses: „Unsere Worte sind Allegorien der Gedanken oder Bilder derselben"[74]). Die intime Empfindung für die innere Spannung, ja Antinomie zwischen dem geistigen, ja gött-

lichen Gehalt und der sinnlichen, ja wohl niedrigen und erdhaften Ausdrucksform ist die andere: „Der Heilige Geist (hat) uns ein Buch für sein Wort ausgegeben, worin er wie ein Alberner und Wahnsinniger, ja wie ein unheiliger und unreiner Geist unsrer stolzen Vernunft Märlein, kleine verächtliche Begebenheiten zur Geschichte des Himmels und Gottes gemacht“[75]. Beide Momente der im Grunde einheitlichen geistigen Erfahrung sind zusammengefaßt in dem Aphorismus, den Roth mit Recht den „Biblischen Betrachtungen“ als Motto vorangesetzt hat: „Jede biblische Geschichte ist eine Weissagung, die durch alle Jahrhunderte und in der Seele jedes Menschen erfüllt wird. Jede Geschichte trägt das Ebenbild des Menschen, einen Leib, der Erde und Asche und nichtig ist, den sinnlichen Buchstaben; aber auch eine Seele, den Hauch Gottes, das Leben und das Licht, das im Dunkeln scheint und von der Dunkelheit nicht begriffen werden kann. Der Geist Gottes in seinem Worte offenbart sich wie das Selbständige — in Knechtsgestalt, ist Fleisch — und wohnt unter uns voller Gnade und Wahrheit“[76].

Das sind die Fundamentalsätze nicht nur der Schriftauslegung, nicht nur der Sprachphilosophie, sondern auch der Stiltheorie des Magus. Denn auch der Stil menschlicher Autoren ist nur ein — natürlich schwaches — Abbild der Schreibart des Autors der Offenbarung. Daher sind jener Gleichnischarakter und jene wurzelhafte Antinomie für Hamann die Grundtatsachen alles Stillebens. Entzückt staunt er die übernatürlichen Kräfte an, welche die menschliche Sprache in Gottes Munde gewinnt, wenn sie gleichsam vergeistigt, ihres Erdencharakters entkleidet, ihrer angebornen Sinnenschwere enthoben wird: „Nächst dem Reichtume Gottes in der Natur, der aus nichts entstand, ist keine größere Schöpfung als diese der menschlichen Begriffe und Empfindungen zu himmlischen und göttlichen Geheimnissen; diese Allmacht der menschlichen Sprache zu den Gedanken der Cherubim und Seraphim. Wie schwellen, wie glühen, wie rauschen die sinnlichen Eindrücke zum Gefühl und Augenschein des Glaubens und des Geistes! Jede einzelne Traube des göttlichen Wortes ist eine ganze Weinernte für einen Christen“[77]. „Die Sprache selbst wird allmächtig, wenn Gott sich derselben bedient“[78]. Aber freilich: diese himmlische Verklärung der Sprache auch nach Seite sozusagen ihrer Leiblichkeit ist nur eine außerordentliche Begnadigung, gleichwie es die Transfiguration Christi, des fleischgewordenen Wortes, war. Es sind Momente besonders unmittelbarer Inspiration der einzelnen biblischen Schriftsteller. Für gewöhnlich dagegen trägt der göttliche Geist wie in Jesu menschlichem Erdendasein, so auch in der Schriftoffenbarung ein schlichtes, ja ärmliches und verächtliches Gewand: „Es gehört zur Einheit der göttlichen Offenbarung“, heißt es im Ersten hellenistischen Briefe (1759), der die sprach- und stiltheoretischen Motive der „Biblischen Betrachtungen“ nach dieser Seite weiter ausführt, „daß der Geist Gottes sich durch den Menschengriffel der heiligen Männer, die von ihm getrieben worden, ebenso erniedrigt und seiner Majestät entäußert, als der Sohn Gottes durch die Knechtsgestalt, und wie die ganze Schöpfung ein Werk der höchsten Demut ist . . . Wenn also die göttliche Schreibart auch das Alberne — das Seichte — das Unedle e r w ä h l t , um die Stärke und Ingenuität aller Profanskribenten zu beschämen: so gehören freilich

 erleuchtete, begeisterte, mit Eifersucht gewaffnete Augen eines Freundes, eines Vertrauten, eines Liebhabers dazu, in solcher Verkleidung die Strahlen himmlischer Herrlichkeit zu erkennen. DEI Dialectus Soloecismus, sagt ein bekannter Ausleger. — Es gilt auch hier: vox populi, vox DEI. — Der Kaiser spricht Schismam[79]), und die Götter der Erden bekümmern sich selten darum, Sprachmeister zu sein. — Das Erhabene in Caesars Schreibart ist ihre Nachlässigkeit"[80]).

Also „ein Schatz in irdischen Gefäßen"[81]). Immer wieder kommen die „Betrachtungen" darauf zurück: „Wie unvollkommen und unzureichend die Begriffe der Menschen sind, um himmlische und geistliche Dinge sich vorzustellen!"[82]) Und ein solches „irdisches Gefäß", ein solches unzulängliches und nur von ungefähr andeutendes Verständigungsmittel sind Sprache und Sprachstil nach Seite ihrer „Leiblichkeit" überhaupt und notwendig. Denn unsere Vorstellungen und ihr sprachlicher Ausdruck „hangen von körperlichen Bildern ab und mangeln und lassen sich nicht mitteilen, wo uns diese fehlen, und wo wir solche nicht in andern erwecken können, die unsern eigenen gleichförmig sind. Man sieht, wie schwer es ist, die Figuren und Idiotismen einer Sprache in die andere überzutragen, und je mehr die Denkungsart der Völker verschieden ist, zu desto mehr Abweichungen und Ersetzungen oder Äquationen, daß ich so rede, ist man gezwungen. Wie soll daher eine Erzählung beschaffen sein, in der uns Dinge verständlich und vernehmlich gemacht werden sollen, die so weit außer dem ganzen Umfang unserer Begriffe abgesondert liegen?"[83])

In der Tat: an diesem Problem sehen wir das stiltheoretische Denken des Verfassers der „Biblischen Betrachtungen" und des „Lebenslaufes" emporkeimen, und in dem Ringen um die praktische Beantwortung dieser Frage haben zugleich jene Schriften selbst ihre stilistische Form gefunden, ja ist überhaupt erst der eigentlich „Hamannische" Stil entstanden. Denn handelte es sich nicht auch für den Autor der „Betrachtungen" und „Gedanken" darum, in engstem Anschluß an das Schriftwort Vorgänge, Intuitionen, Erlebnisse, Offenbarungen verständlich zu machen, die er ebensowohl als übernatürliche, inspirierte, unmittelbar von Gott eingegebene betrachten mußte und die eben „so weit außer dem ganzen Umfang unsrer (gewöhnlichen) Begriffe abgesondert" lagen, als die Inspirationen der Propheten und Apostel? So gilt denn von der Stilpraxis gleicherweise wie von der Stiltheorie des „Wiedergeborenen" — und in gewissem Maße auch von aller Folgeentwicklung dieser Praxis und Theorie — sein an die Mahnung des ersten Petrusbriefes: „So Jemand redet, daß er es rede als Gottes Wort", anknüpfender Grundsatz: „Die Heilige Schrift sollte unser Wörterbuch, unsere Sprachkunst sein, worauf alle Begriffe und Reden der Christen sich gründeten, woraus sie beständen und zusammengesetzt würden"[84]). Die spirituale Transzendenz und erhabene Symbolik der Lutherbibel[85]) lieh dem zu ganz neuen Wirkungen sich umbildenden Stile des begeistert in ihre Sprache und ihren Geist sich einfühlenden und einlebenden Interpreten die Seele, ihre derbe Vollkraft und naturhafte Sinnlichkeit den Leib. Jener Dualismus in der Schreibart der Jugendschriften und -Briefe wiederholt sich hier, aber auf höherer Stufe: die mehr oder minder konventionelle Nachahmung

des heiligen Pathos der Schrift wird persönliche Aneignung, Verwandlung in das eigene Wesen, notwendiger Ausdruck des dem alten Lutherglauben Zurückgewonnenen. Und anderseits tritt an Stelle des galanten Sensualismus romanischer Prägung der vollsaftige Naturalismus und urwüchsige Wirklichkeitsdrang, der in Wesen und Sprache der Deutschen und vor allem auch Luthers die organische Ergänzung oder Kehrseite jenes Strebens zur Transzendenz bildet. So erscheinen denn zugleich die früher disparat nebeneinander stehenden Gegensätze, der Spiritualismus und der Sensualismus des Stiles, nun innerlich vermittelt, ja vereinheitlicht im selben Sinne, in dem überhaupt in des Magus Persönlichkeit Übersinnliches und Sinnliches zu lebendiger Einheit verschmolzen sind, die aber eine gewisse widerspruchsvolle Gegensätzlichkeit im einzelnen und damit unablässige innere Spannung und Bewegung, verschiedenartigste Variationen und überraschende Kontraste nicht ausschließt, vielmehr gerade bedingt. Mit und durch die allegorische Interpretation[86]) des Einzelnen und Ganzen des Schriftgehaltes wird die Sprache des Exegeten selbst allegorisierend, in und durch die spirituale Auslegung selbst spiritualistisch. Ein Beispiel: die Bibel spricht oft vom „Schreien" zu Gott. Das Vergeistigungsbedürfnis der Hamannischen Phantasie legt dem Worte sofort allegorischen Sinn unter: unsere Not „schreit" zu Gott; aber auch Gott selbst „schreit", uns seinen Himmel anzubieten. Eine ganze Seite widmet unser Autor der Spiritualisierung dieses einen Wortes, indem er die sinnliche Bedeutung in mannigfachen Variationen — auch vom Schreien der jungen Raben, des hülflosen Kindes usw. ist die Rede — bis zur sublimsten Vergeistigung, fast möchte ich sagen: Vergeistlichung, zum „Schreien" des Herrn selbst, abwandelt[87]). So konzentriert sich überhaupt die Allegorisierungstendenz, welche die „Biblischen Betrachtungen", wie ich früher nachgewiesen habe, durchaus beherrscht, mit Vorliebe in einzelnen prägnanten Ausdrücken, die dergestalt einen übertragenen, metaphorischen, sozusagen transzendentalen Sinn erhalten: wie etwa die Worte „bilden"[88]), „Hauch"[89]), „niederfahren"[90]), „rückwärts gehen"[91]), „alte Lumpen"[92]), „Salz"[93]), „Aussatz"[94]), „Freiheit"[95]), „Sabbat"[96]), „Wolke"[97]), „Babel"[98]), „Schwert"[99]), „Gift"[100]), „Morgenröte"[101]), „Gerstenbrote"[102]), „Brocken"[103]), „Gewissen"[104]), „Kleid"[105]), „Perle"[106]), „Gefäß"[107]), „leben"[108]), „Opfer"[109]) usw. Durch diese Spiritualisierung der einzelnen Wortbedeutungen wie ganzer Ausdrucksfolgen und die daraus sich ergebende Doppel- oder Mehrdeutigkeit des Sinnes erhält der gesamte Stil die Signatur des Schwebenden, Beziehungsreichen, Vergeistigten, gleichsam Transparenten. Hinter den an sich schlichten Worten und Sätzen scheinen sich Perspektiven ins Jenseitige aufzutun; mit der oft derben Ursprünglichkeit der Sprache kontrastiert eindrucksvoll ihre innere Ausweitung ins Unendliche. Natur, Geschichte, ethische Welt, gewöhnliches Leben: alles muß dieser allegorisierenden Tendenz zur Gleichnishaftigkeit Stoff liefern; auf alle diese Gebiete fällt daher auch ein magischer Schimmer aus dem Lichtreiche des Himmel und Erde verbindenden und das Irdische durch das Himmlische sozusagen auch sprachlich verklärenden Glaubens. Allenthalben organische Aneignung, Weiterbildungen oder Nachbildungen biblischer Metaphern und Gleichnisse, von denen etwa die von Wolken-

und Feuersäule[110]), vom Heiland und Herodes[111]), vom Blut des Versöhners[112]), von der Traube des göttlichen Wortes[113]), von Esras Gesetzesverkündigung[114]), von den Freunden Hiobs[115]), von Pauli Entzückung[116]), von Kains Brudermord[117]), vom verlorenen Sohne[118]) und nicht zuletzt die ausgeführte Parabel vom verfolgten Unmündigen[119]) als Beispiele selbständigerer und glücklicher Verwertung des Bilder- und Symbolschatzes der Heiligen Schrift genannt werden mögen. Daneben bezeugen aber auch anschauliche Gleichnisse oder Metaphern aus weltlicher Sphäre, etwa aus dem antiken Mythos[120]) und der antiken[121]) und neueren[122]) Geschichte, aus dem Rechtsleben[123]), aus der Kunst[124]), aus Natur[125]) und bürgerlichem Treiben[126]), wie das Buch der Bücher Hamanns ohnehin zu kombinatorischer Verknüpfung und Parallelisierung oder Kontrastierung neigende Phantasie wohl aufs Mächtigste anregte, doch keineswegs ausschließlich in den Bann seiner Vorstellungswelt zog.

Weit wichtiger aber als diese Einzelheiten ist die Tatsache, daß mit der phantasievollen Auffassung und inbrünstig gläubigen Aneignung des „mit einer fame canina verschlungenen"[127]) Bibelwortes dem Schriftsteller Hamann, der sich ja so oft als „Halbbruder des Dichters" zeigt, eben das Unersetzliche zufiel, dessen Mangel oder Verlust, der später in der „Aesthetica" so machtvoll zum Ausdruck gelangenden überlegenen Einsicht zufolge[128]), ein Grundgebrechen der zeitgenössischen Dichtung ausmachte, nämlich eine Überwelt geglaubter Symbole; mit einem Worte: eine Mythologie in dem besonderen Sinne, den er in jener Schrift mit diesem Worte verbindet. Sein Stil wird fortan in einem ganz anderen und tieferen Sinne metaphorisch, als es die Poetik jener Tage von der poetischen Schreibart verlangte: in demselben, in dem das Bibelwort selbst mit seinen „unausdrücklichen Bildern", die in ihm „mit einem größeren Reichtum als aller Samen der ganzen Natur und ihrer Reiche aufgeschüttet sind"[129]), gleichsam eine einzige große Metapher ist. Jenseits der Welt der Realität tut sich die Überwelt des Glaubens auf, und diese erscheint dem Frommen als die wahrhaft wirkliche, im Vergleich zu der alles Vergängliche zur Scheinhaftigkeit herabsinkt. So in der Heiligen Schrift, so bei Platon, so bei dem Magus. Über alle Einzelbilder und -Gleichnisse erhebt sich eine einheitliche, festgefügte, tiefsinnige, auf die biblische Tradition gestützte, doch bis zu einem gewissen Grade individuell angeschaute und selbständig in Gemüt und Phantasie verarbeitete[130]) Bilder- und Gestaltenwelt, verklärt von der Glorie des Göttlichen, verherrlicht durch die Weihe gläubiger Andacht. Jeder Aufblick zu ihr weckt reiche Assoziationen, lebendige Anschauungen, tiefe Gefühle; ein Tritt regt hundert Fäden. Eine Bildlichkeit also gewissermaßen zweiten Grades und im metaphysischen Grunde der Weltauffassung wurzelnd. Denn „alle endliche Geschöpfe sind nur imstande, die Wahrheit und das Wesen der Dinge in Gleichnissen zu sehen"[131]) und — wie ich bereits in meiner früheren Schrift im Sinne dieser symbolischen Weltanschauung ergänzt habe — auszusprechen[132]). Das große Kunstmittel aber, das beide Reiche zusammenhält, ist bei Hamann, wie in der Schrift, die sinnbildliche Auslegung: Analogie und Kontrast. Diese werden zugleich zu Form- und Gestaltungsprinzipien. Die „Biblischen Betrachtungen"

und die kleineren Nebenschriften wie die „Gedanken über meinen Lebenslauf“ sind durchweg auf diesem Dualismus, auf der beständigen Parallelisierung oder Kontrastierung von Äußerem und Innerem, Einzelnem und Allgemeinem, Sein und Sollen, Gut und Böse, Sinnlichem und Geistigem oder Geistlichem, Heidentum und Judentum, Typus und Erfüllung, Altem und Neuem Bund, Unschuld und Sündenfall, Schöpfung und Erlösung, Tod und Leben, Zeitlichkeit und Ewigkeit, Gott und Satan aufgebaut[133]). Dort heißt es: „Alles (in der Heiligen Schrift) ist ein Vorbild höherer, allgemeiner, himmlischer Dinge“[134]); hier: „Ich erkannte meine eigenen Verbrechen in der Geschichte des jüdischen Volks, ich las meinen eignen Lebenslauf“[135]). Nicht umsonst ist Hamann bei der scharf antithetischen Spekulation Pauli, des Lieblingsapostels des schroffen Dualisten Luther, mit besonderer Vorliebe in die Schule gegangen[136]); und nicht umsonst steht seine ganze Auslegung des Alten wie des Neuen Testaments aufs stärkste unter dem Einflusse der paulinisch-lutherischen Rechtfertigungslehre. Die Spannung und das dramatische Leben dieser dualistischen Gegensätze greift auch auf den Stil über und bedingt, im Verein mit den lebhaften Gestikulationen und der bewegten Rhetorik, den mahnenden Paränesen, andringenden Fragen, erregten Ausrufen und Apostrophen des leidenschaftlichen Soliloquisten, dessen starke „Handlung“. So gilt von der eigenen Schreibart dieses Paulusjüngers der Satz der „Biblischen Betrachtungen“ über den denk- und sprachgewaltigen Heidenapostel: „Der Gegensatz gibt den Gedanken und den Ausdrücken ..... eine besondere Stärke in der Wendung und in dem Widerschein, den selbiger verursacht“[137]). Und diese dramatische, auf Gegensätzlichkeit gegründete Dialektik des Gedankens wie des Stiles blieb unserem Autor von nun an dauernd zu eigen und erzeugt nicht zum wenigsten die starke, sonderartige, oft widerspruchsvolle, immer aber packende Wirkung seiner Schriften.

Dazu trägt nun aber noch ein anderer, mit dem eben besprochenen sich vielfach berührender oder kreuzender Dualismus bedeutend bei, in dem erst die innere Dialektik dieser Mensch gewordenen Antithese zu vollem sprachlichen Ausdruck kommt. Jener Allegorisierungs- und Vergeistigungstendenz wirkt nämlich, wie in der Seele des Magus[138]), so auch in seinem Stile ein an die Welt mit klammernden Organen sich heftender Konkretisierungs- und Versinnlichungsdrang mit gleicher Kraft entgegen. Es erhellt ohne weiteres, daß dieser an der soeben geschilderten Transzendenz und dem Paulinismus seiner Welt- und Bibelauffassung, vor allem aber auch an der sinnenkräftigen Sprache der Heiligen Schrift, Luthers und der alten Kirchenlieder denselben Halt finden konnte, wie jenes Streben zum Spiritualen. Ja man wird es als ein allgemeines Gesetz betrachten dürfen, daß gerade höchste Vergeistigung zu gesundem Ausgleich und als organische Ergänzung derbste Sinnlichkeit fordert. So jedenfalls germanisches Wesen in psychologischer wie in ästhetischer Hinsicht: es sei nur an den jungen Goethe und Schiller, an Shakespeare's Dichtungswelt, Luther und den Faust erinnert. So liebt es auch unser Autor, dem sich unter allen Bildern der Schrift keines lebhafter und dauernder einprägte als **„das 38. Kapitel des Jeremias und seine Rettung aus der tiefen Grube vermittelst**

zerrissener und vertragener alter Lumpen"[139]), und der allenthalben in der Heiligen Schrift wie im eigenen Leben auf kleine realistische Einzelzüge als auf bedeutsame symbolische Winke des Herrn achtet[140]), nicht „von der Bühne", sondern „aus dem Loch der Gruben zu räsonnieren"[140a]) und „die Stärke und Lauterkeit des Geistes in einem verjährten und berauchten Schlauche unserer Muttersprache, der Kennern eines echten Geschmacks den Inhalt desto ehrwürdiger macht"[141]), zu bewähren. Gehört doch die Verkörperung des Geistigen so gut zu den Aufgaben des Gleichnisses und also auch metaphorischer Weltauffassung, wie die Beseelung des Körperlichen. Wie nach der geheimnisreich andeutenden, an die ahnende Phantasie sich wendenden Mystik des Übersinnlichen, so strebt die nun bewußtere Stilübung des Apostaten der Aufklärungsbildung, in ausgesprochenem Gegensatze gegen die blutleere und perspektivenlose Sprache des abstrakten Rationalismus, nicht minder eifrig nach unmittelbaren und drastischen Wirkungen auf die geistige Sinnlichkeit: nach konkreter Gegenständlichkeit, lebhaftem Kolorit, volkstümlicher Derbheit und urwüchsiger Kraft der Darstellung. Das „einfältige Ansehen" des Bibelwortes, das doch den „Sinn so vieler tiefen Geheimnisse" birgt[142]), und dessen „Sinnlichkeit" hervorzuheben er nicht ermüdet[143]), wird auch nach dieser Seite sein Ideal. Verschwunden ist alles einstige Streben nach formaler Schönheit des Stils im Sinne der Aufklärungsästhetik, nach Eleganz, Anmut, gleichförmiger äußerer Gehaltenheit und konventioneller Delikatesse, nach der Formvollendung im Sinne der Prosa der französischen Klassizisten. Vielmehr knüpft der Hamann der „Betrachtungen" und „Gedanken", in bewußter Abkehr von der analytischen Begriffssprache und dem elegant zersetzenden Räsonnement der Schreibart der ihm nun verhaßten Aufklärer und Skeptiker in der Art Voltaire's und Bolingbroke's, an die treuherzige, kraftvolle, jedes Ding ohne Umschweif bei seinem rechten Namen nennende, oft unbeholfene und ungehobelte, bei aller Einfalt aber reiche, anschauliche und nicht selten tiefsinnige Redeweise des 16. und teilweise des 17. Jahrhunderts an, um auch in sprachlicher Hinsicht, nach seinem späteren Worte, „den natürlichen Gebrauch der Sinne von dem unnatürlichen Gebrauch der Abstraktionen zu läutern"[144]). Nicht nur die übersinnliche Tiefe des Schriftwortes als solche, sondern gerade auch ihre unlösliche Verbindung mit sinnenhafter Kraft und Lebensfülle weckt seine Bewunderung und Nacheiferung. Wir erleben es mit, wie sich an der Sprachsinnlichkeit der Heiligen Schrift seine eigene entzündet, wenn er, zwiefach im Innersten getroffen, enthusiastisch ausruft: „Wie schwellen, wie glühen, wie rauschen die sinnlichen Eindrücke zum Gefühl und Augenschein des Glaubens und des Geistes!"[145]) Auf einige besonders anschauliche, durch biblische Motive angeregte Bilder wurde oben bereits hingewiesen; ebenso auf die mehr oder minder realistischen, die der Magus aus der Natur und dem Leben und Treiben des Tages entnimmt (Mechanismus der Uhren, Warenhaus, Weinernte, öffentliche Wächter, Chemie, Zoologie, Malerei usw.). Ein für Hamanns nunmehrigen rücksichtslosen Realismus bezeichnender Vergleich ist z. B. auch der, offenbar aus eigner, im „Lebenslauf" berichteter[146])
 schmerzlicher Erfahrung geschöpfte, des Giftes der Sünde mit einem fressenden

Ausschlag[147]). Ferner gehört hierher die drastische Schilderung der Verderbnis Chams und seiner Nachkommen[148]), des Kerkers Jeremiä[149]), der Laster der Heiden[150]), des menschlichen Elends im allgemeinen[151]), der Enthüllungen des Mikroskops[152]), vor allem aber der eigenen schlimmen Erlebnisse und Verirrungen in London[153]), zu denen gewisse Jugendverfehlungen eine Art Vorspiel bildeten[154]). Überhaupt liebt es dieser an der Bibel, besonders dem Alten Testamente genährte Naturalismus des Gedankens und der Sprache, mit unverhüllten Worten die „Versuchungen des Fleisches" und die Sünde der „Hurerei" zu charakterisieren[155]), mit starken, oft fast zynischen Ausdrücken „wie ein unheiliger und unreiner Geist"[156]) das Animalische, Niedrige und Widrige des Erdendaseins geflissentlich hervorzuheben[157]) und namentlich auch der Sphäre des Geschmacks, des Hungers und Durstes und der organischen Funktionen seine Bilder und Gleichnisse zu entnehmen[158]). Auffällig ist auch die bedeutende Rolle, welche schon hier Gehörseindrücke bezw. deren Bezeichnungen in Hamanns Stil spielen, insbesondere die Worte „schreien", „Stimme" usw.[159]). Eine Art psychologischen Kommentars oder doch theoretischer Objektivierung dieser Erscheinung gibt die bemerkenswerte Umdeutung eines Satzes des Paulus in den „Brocken": „Der Glaube, sagt der Apostel, kommt durchs Gehör, durchs Gehör des Wortes Gottes"[160]). Auch sonst bevorzugt unser Autor allenthalben derbe Kraftworte, zumeist im Anschluß an biblischen Sprachgebrauch, wie etwa „Erdenkloß"[161]), „Schleim"[162]), „Greuel"[163]), „scheußlich"[164]), „ekelhaft"[165]), „Wüterich"[166]), „abscheulich"[167]), „sich entsetzen"[168]), „schaudern", „Schauder"[169]), „Raserei" und „Wahnsinn"[170]), „wollüstig", „Wollüste"[170a]), „Schutthaufen"[171]), „vor Wut schnauben"[172]), „Gesindel"[173]), „Mördergrube"[174]), „Bube"[175]), „schändlich"[176]), „Milch in den Brüsten der Mutter"[177]), „steiniges Herz"[178]). Noch enger schließen sich an den Stil der Lutherbibel Redewendungen an wie die vom Wurm, der nicht stirbt, und vom Feuer, das nicht erlischt[179]), vom Stachel, an dem man sich wund und blutig stößt[180]), vom Leim des Fleisches und Blutes[181]), von dem Honig, den Bienen in einem erschlagenen Tiere angebaut haben[182]), von dem zweischneidigen Schwert, das durchdringt bis zur Scheidung der Gebeine und des Markes in denselben[183]), von der Donnerstimme und dem milderen Träufeln des göttlichen Trostes[184]), von dem Weinessig, mit Galle vermischt[185]), von dem saueren Schweiße des Vaters[186]), von dem großen Zittern, womit man stark zittert[187]), von dem gesegneten Weibessamen[188]), von der Salbung der Gnade[189]); anderseits Worte und Formen wie „unschlachtig"[190]), (böse) „Lüste"[191]), „siech" an etwas sein[192]), (in den Himmel) „entzückt werden"[193]), „füglich"[194]), „empfahen", „empfähet"[195]), „unterschieden"[196]). Gewinnt durch solche Archaismen oder Biblizismen die Sprache der „Betrachtungen" und des „Lebenslaufs" ein leise altertümliches und bei aller Derbheit nicht selten feierliches Gepräge, so weisen anderseits manche Vulgarismen des Ausdrucks auf die volkstümliche Sphäre hin, aus der Hamann entstammte und deren Sprechweise er hier offenbar mit bewußtem Naturalismus wieder aufnahm: so auf jemanden „lauern"[197]), jemandem etwas „abpochen"[198]), „erschrecklich"[199]), „unter einer Decke liegen"[200]), „sich überfressen"[201]), „wieder-

käuen" (= wiederholen)[202]) und so fort. Übrigens fehlen auch Nachwirkungen früherer Stilgewohnheiten keineswegs: pietistisch gefärbte Redeweisen[203]) wie „Geschmack Gottes" (mit genetivus objectivus)[204]), „Lamm Gottes", „Osterlamm" oder „Lamm der Welt"[205]), das „Blut des Versöhners", mit dem „der Grund unseres Herzens besprengt ist"[206]), „Eindrücke der Gnade"[207]), göttliche „Haushaltung"[208]); anderseits teleologische Erörterungen und Erläuterungen abstrakter Begriffe in der Sprache des lehrhaften Verstandes[209]), die uns erinnern, daß noch der Autor der „Betrachtungen" nicht nur bei Young[210]) und Hervey[211]), sondern auch bei dem Physikotheologen William Derham[212]) in die Schule ging. Und im Einklang mit letzterem Umstande steht es, daß der Fremdwörtereinschlag im Stile des Bekehrten zwar zurücktritt, doch durchaus nicht verschwindet[213]), bis er dann, seit den „Sokratischen Denkwürdigkeiten", nicht nur in Gestalt einzelner Worte, sondern ganzer Redewendungen und Sätze von neuem stark sich geltend macht.

Endlich sind noch zwei weitere wichtige Stilprinzipien zu nennen, die der junge Autor dem Bibelworte abzulernen suchte, die „regelmäßige Unordnung", d. h. die strengste Einheit der Gesinnung und des Geistes bei völliger Fessellosigkeit der Form und Komposition[214]), und die sinnschwere Kürze[215]), der „Strom von Erkenntnis in wenig Worten"[216]) oder, wie Hamann es später einmal ausdrückt, die „Monosyllaben der Sprache des Heiligen Geistes"[217]). Die theoretische Seite dieser Beobachtungen wurde bereits oben erörtert[218]). So sei denn hier nur angedeutet, wie sich in den uns gegenwärtig beschäftigenden Schriften Hamanns, in bewußtem Gegensatz gegen die oft pedantische und kleinliche Regelmäßigkeit der Anordnung und Schematik der Gliederung wie gegen die breite, wässerige Redseligkeit der rationalistischen Schreibweise, aber auch in Auswirkung eines von Anbeginn in Hamanns Geiste angelegten und durch verfehlte Erziehung nur noch verstärkten[219]) Mangels, bereits jene ungebundene Rhapsodik und geniale Formlosigkeit wie jener zum Sentenziösen und Epigrammatischen neigende Lakonismus[220]) des Stiles, wenn auch noch schüchtern, ankündigt, welche so stark dazu beitragen, den späteren Schriften des Magus das Gepräge der vielberufenen „Dunkelheit" aufzudrücken, ja sie zu „mikroskopischen Wäldchen" zu machen. Freilich werden diese Tendenzen in den „Betrachtungen" vorerst noch durch die enge Anlehnung an das Bibelwort, das sie kommentieren, im „Lebenslauf" durch den erzählenden Charakter in Schranken gehalten. Überhaupt unterscheiden sich natürlich innerhalb des soeben gekennzeichneten Rahmens die einzelnen Schriften nach dem literarischen Gattungstypus, dem sie angehören: der exegetischen Analyse der „Biblischen Betrachtungen" tritt in den „Brocken" eine mehr synthetische Spekulation zur Seite. Die „Gedanken über meinen Lebenslauf" aber, unmittelbarer als Augustins[221]) und Petrarca's Bekenntnisse[222]) und wahrhaftiger als diejenigen Rousseau's, beginnen mit epischer, mannigfach durch Reflexionen unterbrochener Erzählung, um mit der ergreifenden Vergegenwärtigung der seelischen Katastrophe und „Wiedergeburt" zu dramatischer Wirkung sich zu erheben und endlich in halblyrischer Schilderung zarten, empfindungsvollen seelischen Stimmungs-

lebens auszuklingen. Sie sind die einzige erzählende Schrift des so wenig epischer Ruhe und Objektivität fähigen Magus geblieben. Alle drei aber, wie sie zu gleicher Zeit entstanden sind, finden ihre innere Einheit in dem erschütternden und umwandelnden Erlebnis, von dem sie, jede in ihrer Weise, anschaulich zeugen, und in der Art, wie in ihnen, um mit ihrem Autor zu reden, „die Sehnen und Muskeln des Glaubens recht nach dem Leben ausgedrückt" sind[223]). Und ebenso sind sich alle drei ähnlich in der Vereinigung der Stilgegensätze des Transzendent-Erhabenen und des Sinnlich-Naturalistischen sowie darin, daß sie wohl die subjektive Verschmelzung dieser Kontraste in der lebendigen Persönlichkeit ihres Autors spiegeln, nicht aber eine sachliche innere Ausgleichung, die sich zu organischer, geschlossener Gestaltung zu entfalten vermöchte. So stellen sie ein getreues Abbild dar des ebenso genialen wie formlosen Geistes, aus dem sie hervorgegangen sind, und zugleich ein Prototyp all seiner späteren Autorschaft auch nach ihrer stilistischen Seite.

Ein Schritt über die Schriften des Jahres 1758 hinaus, und wir stehen den „Sokratischen Denkwürdigkeiten", der Ouverture der Hamannischen Autorschaft im engeren Sinne, gegenüber. Ein Schritt nur — nicht bloß in zeitlicher, auch in stilistischer Hinsicht. Und doch scheint sich gerade um ihn alle Problematik der „Form" dieser Schriftstellerei zu konzentrieren. Denn in und mit den „Denkwürdigkeiten" wird der Magus, wie er selbst sagt[224]), zum „ästhetischen Nachahmer", zum „Mimiker", mit einem Worte: zum Künstler, findet er seinen „Stil" im Sinne bewußten literarischen Gestaltens. Wie erklärt sich diese rasche und auf den ersten Blick unvermittelte Wandlung oder, wie er es nennt, „Verkleidung"? Welche Entwicklung ließ aus dem tiefernsten Verfasser der „Betrachtungen" und des „Lebenslaufs" den ironischen „Liebhaber der langen Weile" werden?

Zur Lösung dieser schwierigen Frage gilt es, alle Fäden, die von den soeben in stilistischem Betrachte analysierten Schriften und von den Briefen der ersten Hälfte des Jahres 1759 zu den „Denkwürdigkeiten" führen, sorgsam aufzunehmen und zu verfolgen. Dabei ist bezüglich des Gedankengehaltes der letzteren und des geistigen Organisationsprozesses, aus dem er hervorging, an die Analyse im 25. Kapitel des vorliegenden Werkes zu erinnern. Was dort vorwiegend unter dem Gesichtspunkt des inhaltlichen Ideenzusammenhanges betrachtet wurde, soll nun hier speziell hinsichtlich der psychologischen Genesis und der Formung zum „mimischen" Kunstwerk erläutert werden.

Erich Schmidt deutet gelegentlich der Entwürfe des Lessingischen „Alcibiades" prägnant an, wie die rationalistische Aufklärung sich das geistige Porträt des großen Aufklärers der Antike in Literatur und Dichtung mit geflissentlicher Sympathie zum idealen Typus des eignen Wesens geformt hat[225]). Ein naives, ebendarum aber wertvolles Zeugnis, wie sich um die Mitte des philosophischen Jahrhunderts das historische Bild des „Weisesten der Menschen" im gelehrten Durchschnittsbewußtsein der Zeitgenossen malte, stellt etwa der umständliche und treuherzige Sokrates-Artikel des Zedlerschen Universallexikons[226]) dar. Erscheint im Spiegel der schönen Literatur der attische Vernunftlehrer als das idealisierte und

ins Heroische gesteigerte Prototyp der halb skeptisch, halb wahrheitsstolz räsonnierenden Popularphilosophie, so erörtert die scholastische Schulgelehrsamkeit jener polyhistorischen Zeit, wie sie in Deutschland etwa der Göttinger Christoph August Heumann repräsentiert, in seltsamem Wechsel von Traditionsglauben und Zweifelsucht, die interessanten Themata, ob Sokrates wirklich von Apoll für den Weisesten der Hellenen erklärt worden sei, ob er tatsächlich häßlich gewesen sei und dem griechischen Laster gefröhnt habe, daß das Daimonion in Wahrheit doch wohl nur eine besondere Gabe der Vorahnung des Künftigen und Xanthippe am Ende eine ganz honnette Frau gewesen wäre. Hamann nun sieht die Gestalt des „weisen Idioten Griechenlands“[227]) von vornherein in anderen Zusammenhängen: im Lichte der Schrift. Der Bericht der Apostelgeschichte von Pauli Predigt zu Athen und der profanen Neugier der Athener veranlaßt den Verfasser der „Biblischen Betrachtungen“ zu der Bemerkung: „Die Neugierde ist eine Art des Aberglaubens und der Abgötterei. Sokrates, dem die Weltweisen sich vereinigen, den Namen des Weisen beizulegen, bekannte, daß er nichts wisse. Salomo, dem der Geist Gottes mit mehr Recht diesen Titel zusprach, hat uns in seinem Prediger ein Zeugnis hinterlassen, das noch betrübter ist. Nichts neu — und Mühe, Gram, Ekel, weise zu sein“[228]). Das Bekenntnis und der Wille zur Unwissenheit scheint hier also den Philosophen über den Aberglauben und die Abgötterei seiner Landsleute zu erheben und einer biblischen Gestalt, dem Prediger Salomo, wenn auch nur von ferne, anzunähern. Er tritt in eine Reihe etwa mit den heidnischen Poeten, denen Paulus in eben jener Predigt[229]) eine Vorahnung der christlichen Wahrheit zuschreibt. Und alsbald beginnt sich bereits die an der allegorischen Bibelauslegung genährte religiöse Spekulation Hamanns des geheimnisvoll lockenden Problems des sokratischen Genius zu bemächtigen. Der Philosoph war wunderhaft begnadigt vor allen seinen Zeitgenossen. Aber freilich, noch fehlte ihm selbst das Verständnis des eigentlichen Sinnes seiner inneren Erlebnisse: „Könnte man nicht von Sokrates, wenn er sich auf seinen Schutzgeist bezog, eben das sagen, was von Petrus steht: er wußte nicht, was er sagte, oder von Caiphas, der prophezeite und göttliche Wahrheiten verkündigte, ohne daß er noch seine Zuhörer das Geringste von dem wahrnahmen, was Gottes Geist durch ihn redete?“[230]) Tief prägen sich einzelne Züge dieser markanten und rätselhaften Physiognomie unserem für solche psychologische „Idiotismen“ außerordentlich empfänglichen Liebhaber des Paradoxen ein, das damals durch Heumanns gelehrte Apologie[231]) von neuem zur Diskussion gestellte Verhältnis zu Xanthippe[232]), das pietätvolle Opfer für Äskulap[233]), vor allem doch das demütig-stolze, dem vom Dünkel des aufklärerischen Allerweltswissens Bekehrten innig sympathische Geständnis des Nichtwissens: „Der weiseste Bildhauer und Meister der griechischen Jugend, der die Stimme des Orakels für sich hatte, frug wie ein unwissendes Kind, und seine Schüler waren dadurch imstande, wie Philosophen zu antworten, ja Sitten zu predigen, ihm und sich selbst“[234]). Hatten doch schon die „Biblischen Betrachtungen“ im selben Sinne betont: „Man weiß, in wieviel Torheiten die Neigung, künftige Dinge zu erforschen, verleitet; daß diese Neigung dem Menschen das Vertrauen gegeben, sich

hiezu fähig zu halten; daß sie die Mittel dazu in Sternen, im Vogelfluge usw. für füglich und hinlänglich angesehen, um ihrem Vorwitz ein Genüge zu tun. Die Begierde, Dinge zu wissen, die uns zu hoch, die über unsern Gesichtskreis, die uns unerforschlich sind, aus eben der Schwäche, die uns die Zukunft so dunkel macht, hat die Menschen in eben solche lächerliche Methoden und Irrtümer geführt. Solche Leute verdienen mit ebensoviel Recht Weltweise und Philosophen zu heißen, als man Zigeuner, Astrologen usw. Wahrsager genannt hat"[235]). Und in einem fast gleichzeitigen Briefe an G. E. Lindner findet sich der, wiederum in eine biblische Analogie ausmündende Satz: „Wieviel kann der Weise entbehren, der nicht mehr zu wissen verlangt, als er zu seiner Nahrung und Notdurft nötig hat, und nicht zu Steinen spricht, daß sie Brot werden sollen"[236]). Hier gilt also die Wissenssucht bereits als eine Versuchung des Satans, und der sokratisch enthaltsame wahre Weise erscheint im verklärenden Lichte der Nachfolge — oder Vorgängerschaft — des Herrn selbst.

Die typologisierende und allegorisierende Auffassung Hamanns, so sehen wir mit zunehmender Deutlichkeit, ist hier am Werk, das halb historische, halb sagenhafte Bild des attischen Denkers im selben Sinne ihren besonderen Zwecken gemäß zum Prototyp und symbolischen Verkünder christlicher Gestalten und Bewußtseinstatsachen zu formen, wie es die „Biblischen Betrachtungen" so häufig mit Persönlichkeiten des Alten Bundes tun. Volle Lebendigkeit aber erlangt dieser Prozeß doch erst durch das Einwirken eines neuen Gedankenmotivs, das wir freilich ebenfalls bereits in jener Schrift, vor allem aber im „Lebenslauf" wirksam sehen und das nun überhaupt für die innere Form der Autorschaft des Magus von größter Bedeutung wird: nämlich der Figur des „Metaschematismus". „Sie wissen", schreibt unser Autor 1776 an Herder, „daß diese unbekannte Figur einer meiner Lieblings-Vorteile im Schreiben ist, besonders in demjenigen Stücke, das ich Ökonomie des Plans nenne, und das in der Poesie die Fabel heißt"[237]). Wir lernten oben bereits mehrere Beispiele solcher hamannischer „Metaschematisierungen" kennen[238]). Wie die Bildlichkeit und die „Handlung", so hat auch dieser wichtige Faktor der Schreibart Hamanns seine psychologischen Wurzeln in der Lebhaftigkeit, ja Leidenschaftlichkeit seines Gefühls- und Phantasielebens, in dem drängenden Bedürfnis dieses elementaren Sinnenmenschen nach Unmittelbarkeit und lebendiger Vergegenwärtigung, anderseits in dem witzig kombinierenden Phantasiespiel des allenthalben Ähnlichkeiten oder Gegensätze erspähenden geistvollen Ironikers. Das unmittelbare Vorbild aber, die maßgebende „Sprachkunst"[239]) bildet auch in diesem Falle für den Magus die Heilige Schrift. Das eine wie das andere bezeugt der Satz aus der „Nachschrift" des „Klaggedichts": „Wo der Schulweise Schlüsse spinnt und der Hoffirach Einfälle näht[240]), ist die Schreibart des Liebhabers Leidenschaft und Wendung. Unter allen Redefiguren bedient er sich am glücklichsten, soviel ich weiß, derjenigen, welche in den vertraulichen Briefen eines Originalautors Metaschematismus genannt wird"[241]). Dabei verweist der Magus auf den 6. Vers des 4. Kapitels des ersten Korintherbriefes, wo Paulus in seiner Rechtfertigung gegenüber den unzufriedenen Korinthern das Miß-

verständnis abwehren will, als bezögen sich seine Mahnungen zur Abstellung der Parteiungen und zur Einigkeit in der Gemeinde in erster Linie auf ihn selbst und den anderen Lehrer der Gemeinde, den Alexandriner Apollo, weil diese beiden Namen allein in seinen Ausführungen unmittelbar genannt werden. Vielmehr: „Solches, liebe Brüder, habe ich auf mich und Apollo gedeutet („μετεσχημάτισα") „um euretwillen usw." Der Apostel gebraucht also hier den griechischen Ausdruck, der eigentlich „Umgestaltung" oder „Umbildung" im allgemeinen bedeutet und dann bei den Grammatikern als technische Bezeichnung auf eine bestimmte grammatische Figur bezogen wurde[242]), im Sinne äußerlicher Verkleidung und inhaltlicher Umdeutung, veränderter Beziehung eines gegebenen Gedankengehaltes[243]), und zwar im vorliegenden Falle speziell der verhüllenden Beziehung einer ursprünglich objektiv gedachten Ideenverbindung auf die eigene Person des Sprechers. Wenn nun schon ein solches Metaschematisieren im allgemeineren Verstande dem allegorisch verknüpfenden und umdeutenden Denken des Magus sympathisch entsprach, so mußte er vollends in dem *μετασχηματισμὸς εἰς ἑαυτόν* des Apostels, in der Umdeutung allgemeinerer Wahrheiten auf sich selbst, das ihm aus der erbaulichen Schriftallegorese seiner pietistischen Jugend erwachsene und durch die Londoner Krise neu befruchtete Grundmotiv seiner symbolischen Schriftauslegung und damit überhaupt seiner neuerrungenen Weltbetrachtung wiedererkennen. Heißt es nicht in den „Biblischen Betrachtungen": „Alle Wunder der Heiligen Schrift geschehen in unserer Seele"[244]); im „Lebenslauf": „Ich erkannte meine eigenen Verbrechen in der Geschichte des jüdischen Volks, ich las meinen eigenen Lebenslauf"[245]), und: „Wer die Reisekarte der Israeliten mit meinem Lebenslauf vergleichen will, wird sehen, wie genau sie übereinstimmen"[246])? Ja, was sind letzten Endes jene beiden Schriften samt ihren Parergis anderes als eine einzige, innerlich zusammenhängende Umdeutung des Schriftwortes auf die Person des Verfassers selbst: ein einziger großer *μετασχηματισμὸς εἰς ἑαυτόν*? Ist bei Paulus aus der rein grammatischen Wortfigur eine bedeutsame Sinnfigur geworden, so bedeutet also für Hamann, und zwar auch für alle Zukunft, das Metaschematisieren im soeben bezeichneten engeren Sinne der umdeutenden Beziehung irgendwelchen Gedankenmaterials auf das Subjekt des Autors, also des Allegorisierens mit subjektiver Wendung[247]) oder, was im Grunde dasselbe ist, des Vornehmens einer literarischen Maske und, wie Hamann selbst es einmal definiert, der „strengen Kunst, seinen Stil nach Maßgabe der Personen, die er vorstellt und der Sachen, die er behandelt, zu erheitern und zu verschatten"[248]), kaum weniger als das einheitliche Organisationsprinzip, das dem auf den ersten Blick chaotischen Ideenwirrnis seiner Schriften die innere Form verleiht, soweit denn überhaupt von solcher in diesen „fliegenden Blättern" die Rede sein kann; und er sagt in der Tat nicht zu viel, wenn er, wie oben angeführt wurde, es mit der „Ökonomie des Plans" und demjenigen Hauptstück vergleicht, „das in der Poesie die Fabel heißt"[249]).

Das gilt insbesondere auch von den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" und ihrem Entstehungsprozeß. Mit dem „Metaschematisieren" der Gestalt des attischen Wei-

sen, die, wie wir sahen, seit dem inhaltreichen Frühjahr des Jahres 1758 in Hamanns Geiste allmählich bestimmtere Züge gewonnen hatte, mit der Assimilation und endlichen Selbstidentifikation dieses Typus durch den Magus tritt jetzt, gegen den Juli 1759, dieser Prozeß in die entscheidende Phase. Einen ersten Ansatz zu solcher Beziehung auf das eigne Ich enthält bereits ein Brief des damals neuerdings ganz von pädagogischen Bestrebungen Erfüllten an G. E. Lindner aus dem Oktober 1758 in dem Satze: „Sentimens bei Kindern herauszubringen, die Hebammen-Künste, die Bildhauergriffe, welche Sokrates von seinen zwei Eltern vermutlich abgestohlen — — Dies muß immer der Endzweck unseres Amtes sein, und wir müssen dies mit ebensoviel Demut und Selbstverleugnung treiben, als er die Weltweisheit — — — —"[250]). Wir erinnern uns hier unwillkürlich, wie eifrig Hamann damals selbst diese didaktische Mäeutik durch brieflichen Unterricht an den jungen Baronen von Witten, seinen ehemaligen Zöglingen auf Grünhof, freilich mit schlechtem Erfolg[250a]), zu üben suchte[251]). Doch den entscheidenden Anstoß zu der Subjektivierung und inneren Aneignung jenes Typus und damit zur eigentlichen Befruchtung des immer noch halb im Unbewußten ruhenden Ideenkeimes gab erst das glückliche Zusammentreffen bedeutender äußerer und innerer Erlebnisse mit den lebhaften Eindrücken zufälliger, aber unter solchen Umständen sehr wirksamer Lektüre. Christoph Berens, Hamanns alter, nun aber durch dessen Sinnesänderung schwer gereizter Jugendgenosse, kam um Mitte Juni nach Königsberg und versuchte alsbald, insbesondere auch mit Hilfe Kants, den er zu diesem Behufe ins Vertrauen zog, den seiner Ansicht nach „bedauernswürdiger Schwärmerei"[252]) anheimgefallenen Freund zu gesunder Vernunft und praktischer, nutzbarer Tätigkeit im Sinne der zeitgenössischen Aufklärungsideale zu bekehren. Zur selben Zeit studierte Hamann eifrig Hume's „Treatise" und „Essays"[253]), und der Nachricht von Berens' Ankunft folgt in dem Briefe an Lindner vom 22. Juni 1759 die Bemerkung auf dem Fuße: „Ich fand hier von ungefähr eine Übersetzung eines platonischen Gespräches zwischen Sokrates und Alcibiades, das ich ihm (Berens) zu lesen gebracht, weil die jetzigen Konjunkturen darin sehr genau mitgenommen sind"[254]). Unter dem Eindruck der aufregenden Auseinandersetzungen mit Berens und Kant beginnt sich also jetzt jener „metaschematische" Prozeß zu vollziehen, und zwar zunächst an dem Sokratesbild, das der „Zweite Alkibiades" bietet.

Und in der Tat: einem so phantasievollen und kombinatorischen Kopfe wie dem unseres Autors bot sich in dem pseudoplatonischen Dialoge, der auch mit seinem leisen zynischen Einschlag verwandte Regungen in der Brust des Magus sympathisch berühren mochte, eine Fülle von Momenten, die durch subjektive Umdeutung auf die Situation, wie sie sich soeben zwischen ihm und seinen Widersachern gestaltet hatte, und die darin handelnden Personen bezogen und solchergestalt zu einer ironischen Spiegelung des Sachverhaltes, wie er sich ihm darstellte, gestaltet werden konnten. Davon zeugt vor allem der lange und seltsame Brief an Kant vom 27. Juli 1759, in dem sich die erste Phase der subjektivierenden Umbildung des Sokratestypus und damit zugleich die Aneignung der sokratisch-platonischen

„Mimik" und Ironie, wenn auch zunächst nur im engsten Rahmen, vor unseren Augen abspielt, und der solcherweise das bedeutsame Vorspiel der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" bildet. Man hatte eine Art religiös-philosophischer Disputation über die schwebenden Kontroversen der gegensätzlichen Weltanschauungen, und zwar speziell zwischen Hamann und Kant, vereinbart. „Anstatt selbst zu kommen", berichtet der Magus nachträglich an Lindner[255]), „rief meine Muse den Kobold des Sokrates aus dem Monde herab, und schickte ihn in meinem Namen mit einer Granate, die aus lauter kleinen Schwärmern bestund. Weil ich seinen kleinen Magister" (eben Kant) „so sehr liebe und hochschätze, als Ihr Freund" (Berens); „so machte ich ihm dies Schrecken, um zu verhindern, daß er sich nicht weiter einlassen sollte". Um eine Abwehr also, um eine Selbstverteidigung und Bestreitung der aufklärerischen Weltansicht handelt es sich[256]); doch nicht um eine solche in systematischer, logisch diskursiver Form, sondern in Gestalt bunter, schreckender Schwärmer, d. h. witziger Einfälle, satirischer Bezüge und ironischer Spitzen, denen indessen doch die Kunst der Einkleidung und der Geist, der aus ihnen spricht, eine gewisse formale und sachliche Einheitlichkeit sichert. Gerade von diesem Briefe gilt es, wie dann später von den „Denkwürdigkeiten" selbst, wenn unser Autor Lindner gegenüber seinen Stil so erklärt und rechtfertigt: „Meine Briefe sind vielleicht schwer, weil ich elliptisch wie ein Grieche und allegorisch wie ein Morgenländer schreibe .... Ein Laie und Ungläubiger kann meine Schreibart nicht anders als für Unsinn erklären, weil ich mit mancherlei Zungen mich ausdrücke und die Sprache der Sophisten, der Wortspiele, der Kreter und Araber, Weißen und Mohren und Kreolen rede, Kritik, Mythologie, rebus und Grundsätze durcheinander schwatze und bald κατ᾽ ἄνθρωπον, bald κατ᾽ ἐξοχήν argumentiere"[257]). Vor allem ist es also der ironisch spielende, mimisch verlebendigende, in urbanen Formen und mit scheinbar naiver, völlig ungebundener, in Wahrheit jedoch nur um so kunstvollerer Dialektik den Gegner überlegen ad absurdum führende Stil und Geist jenes, trotz seiner heute erkannten Unechtheit in Sprache, allgemeiner Art und allem Mimischen doch eben so stark platonisierenden Dialoges, der auf unseren Ironiker aus Temperament und Weltanschauung[258]) offenbar tiefen Eindruck machte und ihn unwiderstehlich zur Nachbildung reizte. Lernte er doch hier erstmals den Platonismus, diese ihm so kongeniale Weise der Gedankenproduktion und -Darstellung, eigentlich kennen. Denn trotz des Zitates aus dem vierten Buche des „Staates", der ja übrigens gerade in formaler Beziehung eine Sonderstellung unter den Schriften des Philosophen einnimmt, in der „Beylage zu Dangeuils Anmerkungen"[259]) und einiger unbestimmten Erwähnungen des Philosophen[260]) müssen wir seiner späteren wiederholten und bestimmten Versicherung, Platons Schriften (mit Ausnahme eben jenes „Alkibiades") erst 1761 näher kennen gelernt und seine „sokratischen Hirngespinste" nachträglich durch sie bestätigt gefunden zu haben[261]), um so mehr Glauben schenken, als sich in der Tat in den Schriften oder Briefen der fünfziger Jahre sonst keinerlei wirkliche Platonanklänge nachweisen lassen, die bei irgend genauerer Kenntnis sicherlich nicht ausgeblieben wären. Zudem aber war unserem Autor ja soeben durch das eifrige

Studium Hume's, in dessen Denkweise und Darstellung ebenfalls Elemente sokratischer Ironie und Skepsis gegen die herrschenden Zeitmeinungen wirksam sind[262]) und von dessen Ideen er damals, wie er sich noch fast ein Menschenalter später erinnerte, „voll war"[263]), die Haltlosigkeit und das Widerspruchsvolle der zeitgenössischen Verstandesdogmatik in philosophischer wie religiöser Hinsicht von neuem zu scharfer Bewußtheit gebracht worden. Was Wunder, daß er nun in dem lächelnden Überlegenheitsbewußtsein jenes pseudoplatonischen Sokrates gegenüber den Sophisten, die alles wissen, nur gerade das „Beste" und Notwendigste, nämlich „was man tun und reden muß gegen Götter und gegen Menschen"[264]), nicht[265]), und den Priestern, die da glauben, durch äußerliche Gaben und Dienste ihrer Pflicht gegen die Götter zu genügen[266]), sein eignes Verhältnis zu den Freunden und der durch sie repräsentierten Aufklärung überhaupt wiederfand und diesen mit der gleichen Münze der Ironie zahlte, wie sein antikes Gegenbild? „Diese Einfälle", belehrt er mit schalkhaftem Augenzwinkern den gelahrten Herrn Magister, „sind nichts als Äpfel, die ich wie Galathea werfe, um ihren Liebhaber zu necken. Um Wahrheit ist mir so wenig als Ihrem Freunde zu tun; ich glaube wie Sokrates alles, was der andere glaubt — und gehe nur darauf aus, andere in ihrem Glauben zu stören. Dies mußte der weise Mann tun, weil er mit Sophisten umgeben war und Priestern, deren gesunde Vernunft und guten Werke in der Einbildung bestanden. Es gibt eingebildete gesunde und ehrliche Leute, wie es malades imaginaires gibt"[267]). In den Augen dieser vermeintlich Gesunden mußte er freilich als „Schwärmer", Tor, ja Kranker erscheinen; aber er getröstete sich als einen, „dem die Krankheit seiner Leidenschaften eine Stärke zu denken und zu empfinden gibt, die ein Gesunder nicht besitzt"[268]). Denn gerade diese affektvolle Energie des Denkens, Empfindens und — wie wir hinzufügen dürfen — des phantasievollen Allegorisierens, Vergleichens und „Metaschematisierens", diese „Brille der ästhetischen Einbildungskraft", mit der er die blöden „Augen seiner Vernunft waffnete"[269]), befähigte ihn ja zur erfolgreichen Nachbildung der handlungsvollen, „mimischen", bei aller äußeren Mannigfaltigkeit, ja scheinbaren Verwirrung[270]) innerlich doch einheitlichen Darstellungsweise seines platonischen Vorbildes: „In meinem mimischen Stil", verkündet er in diesem Sinne, nicht ohne das stolze Bewußtsein, in eine neue Phase seines schriftstellerischen Könnens eingetreten zu sein, „herrscht eine strengere Logik und geleimtere Verbindung, als in den Begriffen lebhafter Köpfe"[271]). Er fühlte, wie sich neue Kräfte in seinem Geiste zu regen begannen und weist darum den Vorschlag Kants, einige Artikel aus der „Encyclopédie" zu übersetzen[272]), nicht nur wegen des sachlichen Gegensatzes gegen die enzyklopädistischen Ideen, entschieden von sich[273]). Die sympathische Berührung mit dem Platonismus hatte den Schriftsteller und Stilisten in ihm geweckt; er, der noch kurz zuvor wiederholt aller Autorschaft abgesagt hatte[274]), wußte jetzt: er war zu ganz anderem als zu Übersetzungen berufen.

Aber auch inhaltlich bot jener Dialog unserem gläubigen Skeptiker willkommene Gelegenheit, von seiner Lieblingsfigur Gebrauch zu machen. Und zwar in sachlicher wie in persönlicher Beziehung. In ersterer Hinsicht kam namentlich die

religiös-ethische Auffassung, die er dort vertreten fand oder vielmehr, zunächst ganz unwillkürlich, hineinlas, seiner umdeutenden und aneignenden Phantasie auf halbem Wege entgegen. Das bewußte und kunstmäßige Metaschematisieren bildete hier nur die organische Fortsetzung eines unbewußten und ungewollten. Wenn Sokrates dort die Unfrommen tadelt, die den Göttern prächtige Festhekatomben darbringen, um ihre Gunst zu gewinnen oder ihren Zorn abzuwenden, dabei aber gegen Götter und Menschen sündigen, und hinzufügt: „Sie aber" (die Götter) „verachten dies alles, wie der Gott sagt und der Prophet der Götter. Denn vernünftig und gerecht sind keine andern als die, welche wissen, was man tun und reden muß gegen Götter und gegen Menschen"[275]), so gedenkt Hamann unmittelbar des Wortes des Erfüllers aller Prophetien: „Gehorsam ist besser, denn Opfer", und hält der Werkgerechtigkeit seiner vernunftgläubigen Widersacher entgegen: „Der Gott, dem ich diene, und den Spötter für Wolken, für Nebel, für Vapeurs und Hypochondrie ansehen, wird nicht mit Bocks- und Kälberblut versöhnt"[276]). Und wenn dort der attische Weise die Unwissenheit des Freundes in dem, was vor allem zu wissen not tue, betont: „So wie Homeros sagt, daß Athene dem Diomedes erst mußte die Finsternis den Augen entnehmen, daß er wohl erkenne den Gott und den sterblichen Menschen, so glaube ich, muß auch er zuvor von deiner Seele die Finsternis hinwegnehmen, die jetzt darauf liegt, und dann erst dasjenige beibringen, wodurch du erkennen wirst, wer gut ist oder auch böse. Denn jetzt, dünkt mich, kannst du es noch nicht", und dabei auf den verweist, „der dir, es ist nicht zu sagen wie sehr, zugetan ist"[277]), so glaubt der Magus eine ähnliche Verblendung an seinem Freunde Berens zu bemerken und sucht ihn mit verwandten Hindeutungen auf Gott, „der sich um unsere Wege bekümmert und unserer am meisten auf krummen wartet und hütet"[278]), zurechtzuweisen. In der Schlußwendung des Dialogs endlich, die berichtet, wie Alkibiades den für das Opfer bestimmten Kranz dem Sokrates auf das Haupt setzt und dieser ihn als Vorbedeutung annimmt[279]), sieht unser Autor offenbar eine prophetische Vorausdeutung auf das spätere Martyrium des hellenischen Weisen[280]), das ihm wiederum als bedeutungsvolles Symbol eines seiner damaligen Lieblingsgedanken[281]) erscheint, der ihm in der Tat in seiner dermaligen Situation besonders nahe lag und dem er in unserem Briefe in dem Satze Ausdruck gibt: „Wie man den Baum an den Früchten erkennt, so weiß ich, daß ich ein Prophet bin, aus dem Schicksal, das ich mit allen Zeugen teile, gelästert, verfolgt und verachtet zu werden"[282]). Und auch darin vergleicht er sich Sokrates, daß er dieses Martyrium willig auf sich nimmt: „Gegen die Mühe und Arbeit, die ich mir gemacht, würde es . . eine Kleinigkeit sein, mich losgesprochen zu sehen. Aber unschuldig zum Giftbecher verdammt zu werden! so denken alle Xanthippen, alle Sophisten — Sokrates umgekehrt; weil ihm mehr um sein Gewissen der Unschuld, als den Preis derselben, die Erhaltung seines Lebens, zu tun war. An eine solche Apologie[283]) mag ich also nicht denken"[284]).

In persönlicher Hinsicht konnte besonders die sichere Überlegenheit der reifen ethischen und religiösen Erkenntnis des Philosophen, der allein vermögend war, „schöne Leiber denken zu lehren"[285]), gegenüber der immerfort in Widersprüche sich

verwickelnden naiven Unreife seines jungen Freundes vom Magus auf das eigne Verhältnis zu Berens, der die „Höllenfahrt der Selbsterkenntnis"[286]), dieser „schwersten und höchsten, leichtesten und ekelhaftesten Naturgeschichte, Philosophie und Poesie"[287]), nicht durchlebt hatte und dem er sich daher an psychologischer wie religiös-ethischer Einsicht so entschieden überlegen fühlte[288]), gedeutet werden. Sodann aber scheinen namentlich die letzten Worte des Gesprächs mit ihrer Andeutung eines Wettbewerbes, den Sokrates um die Gunst des schönen Freundes mit Nebenbuhlern zu bestehen habe[289]), den ohnehin zu enthusiastischer Auffassung der Freundschaft[290]) geneigten Magus veranlaßt zu haben, seine Beziehungen zu Berens humoristischerweise in den lebhaften Farben eines Liebesverhältnisses darzustellen, das durch einen Dritten, Kant, zur Beschämung und eifersüchtigen Qual des verlassenen Partners gestört werde[291]). Und wer vermöchte zu sagen, welche versteckteren und uns Heutigen unverständlichen Anspielungen auf Einzelheiten der damaligen Situation der für solche Personalia besonders feinfühlige Hamann etwa noch sonst in den griechischen Dialog hineingelesen haben mag?

Freilich scheint sich gerade in dieser Deutung der Bezüge der pseudoplatonischen Schrift auf die persönlichen Verhältnisse der entzweiten Freunde insofern eine Schwierigkeit zu ergeben, als Hamann den „mimischen" Teil seines Schreibens folgendermaßen einleitet: „Sind Sie Sokrates und will Ihr Freund Alcibiades sein: so haben Sie zu Ihrem Unterricht die Stimme eines Genii nötig. Und diese Rolle gebührt mir[292]), ohne daß ich mir den Verdacht des Stolzes dadurch zuziehe . . . . . Erlauben Sie mir also, daß ich solange Genius heißen und als ein Genius aus einer Wolke mit Ihnen reden kann, als ich Zeit zu diesem Briefe nötig haben werde"[293]). Hier werden also die persönlichen „Konjunkturen" in ihrer Beziehung zu den Personen jenes Dialogs etwas anders aufgefaßt, als im Fortgange des Briefes und in obiger Darstellung. Indessen handelt es sich hier nur um einen augenblicklichen Einfall ohne Folge, der alsbald jener anderen und natürlicheren Auffassung, vermöge deren der Magus sich selbst mit dem attischen Weisen, Ironiker und Bekenner identifiziert, Platz macht. Veranlaßt ist dieser episodische Gedanke sicherlich durch gewisse sokratische Züge in Kants philosophischer und menschlicher Erscheinung, die es unserem Autor, wie später Herdern[294]) und so vielen anderen bis herab zu Paulsen[295]) und den Gegenwärtigen, nahelegten, den „kleinen Magister"[296]), der das Wort vom Nichtwissen gern kritizistisch variierte, dem großen Kritizisten des Altertums zu vergleichen, obwohl jener damals eben erst sich anschickte, in die sokratische Phase seines Philosophierens einzutreten.

Zu glücklicher Stunde hatte Hamann an die Formung des Sokratestypus nach den Zügen seiner eigenen geistigen Physiognomie Hand angelegt; es liegt wirklich etwas von sokratischer Laune über jenem Briefe an Kant: und so war denn in der Tat der Guß geglückt. Fühlte unser Autor doch damals überhaupt, nachdem nun die Epoche innerer Erschütterungen und Abschlüsse hinter ihm lag, neues schöpferisches Leben in sich aufquellen, das sich auch in der frischen Bildlichkeit seines damaligen Briefstiles äußert[297]), die gleichfalls aus der Lutherbibel ihre beste Kraft zog, worauf auch das Wort an Lindner, das freilich erst aus der Zeit

nach Vollendung der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" stammt, hinweist: „Ob es eitle Schulweisheit ist, in Gleichnissen und Sprüchwörtern zu reden, mögen Sie als ein Prediger dieser Wahrheit am besten wissen. Wenn die Moral durch äsopische Larven ekel gemacht wird, warum haben die Evangelienbücher so viele Parabeln?"[298]) So entstand denn, während die Auseinandersetzung mit dem Freunde sein Gemüt in fortdauernder Erregung hielt, in der zweiten Hälfte des August im Laufe von etwa zwei Wochen das Werk, dessen Held sich zu dem Sokrates jenes Briefes verhält, wie die Monumentalgestalt aus Bronze zum skizzenhaften Gipsmodell. die „Sokratischen Denkwürdigkeiten". Und zwar sind es wesentlich zwei Faktoren, die das Wachstum dieser Gestalt aus dem Miniatur- zum Monumentalstil und damit den inneren Organisationsprozeß des in der ersten und berühmtesten literarischen Veröffentlichung Hamanns niedergelegten Gedankengehaltes bewirkt haben: ein stofflicher und ein ideeller. Die größeren Ausmaße einer selbständigen Schrift, wie sie Hamann um Mitte August 1759 begann[299]) und gegen Ende des Monats beendete[300]), erforderten einerseits das spezifische Gewicht historischer Stofflichkeit, anderseits die Weite und den Hintergrund ideengeschichtlicher Perspektiven. Das historische Tatsachenmaterial entnahm Hamann, dem die bezüglichen platonischen und xenophontischen Schriften damals nicht zugänglich gewesen zu sein scheinen, wie er noch 1785 Scheffner versichert[301]), ausschließlich (soweit nicht etwa die allgemein bekannte Tradition über die im 18. Jahrhundert populäre Gestalt des alten Weisen oder zerstreute Aufsätze zeitgenössischer Gelehrten[302]) in Betracht kommen) den oben im 25. Kapitel näher bezeichneten Werken von Cooper und Charpentier. Freilich konnten ihm diese pedantischen Kompilationen, deren erstere er selbst in den „Denkwürdigkeiten" als eine „Schulübung, die den Ekel sowohl einer Lob- als Streit-Schrift mit sich führt", sehr zu ihren Ungunsten mit Blackwells „sinnreichem" Versuch über Homer vergleicht[303]), und deren zweite sich ebenfalls kaum über dieses Niveau erhebt, eben auch nur Stoffliches bieten. Um so wichtiger und für die schöpferische Gedankenproduktion jener fruchtreichen Wochen förderlicher ward dagegen ein ideeller Einfluß, der sich aufs glücklichste mit den oben dargelegten, teils aus persönlichen Erlebnissen, teils aus der Lektüre des pseudoplatonischen Gesprächs und anderseits der Schriften Hume's erwachsenen Gedankenmotiven begegnete und verschmolz: nämlich derjenige des damaligen Bibelstudiums, speziell der paulinischen Briefe.

Hamanns religiös-philosophische Weltauffassung stand seit seiner Bekehrung — und so sollte es bis zu seinem Ende bleiben — aufs stärkste unter dem Einflusse der paulinischen Interpretation des christlichen Glaubensgehaltes, wie sie von den Reformatoren, namentlich von Luther erneuert worden war. Sein persönliches Christentum, als die Wurzel und der Kern seiner Gesamtauffassung der Dinge, ist wesentlich aus der Verschmelzung der johanneischen Logosidee mit der schroffen Antithetik des Paulinismus erwachsen[304]). Wie tief der Zug speziell zum paulinischen Lehrbegriff, ähnlich wie einst bei Luther, in der psychologischen Verwandtschaft mit dem leidenschaftlichen Heidenapostel begründet war, wurde oben bereits näher ausgeführt[305]). Insbesondere sind die „Biblischen Betrachtungen" ganz von paulinischem

Geiste durchdrungen. An die ersten Kapitel des Römerbriefs knüpft der Autor eine Art religionsphilosophischer Betrachtung an, welche die gesamte Menschheitsentwicklung im Sinne Pauli[305a]) als eine göttliche Erziehung zum Glauben begreift. Unter diesen Gesichtspunkt tritt namentlich auch eine Frage, welche, im Fortgange der „Betrachtungen" mannigfach variiert[306]), hier nun eine zusammenfassende Beantwortung findet: das echt paulinische Problem von dem Verhältnis des Heidentums zum Judentum und zum evangelischen Heilsplane, das Hamann durch die paulinische Parallelisierung von heidnischer Vernunft und jüdischem Gesetz und der in beiden sich realisierenden Offenbarung zu lösen sucht[307]). Offenbar lag dieses die Aufklärung so lebhaft beschäftigende Thema unserem selbst soeben vom modernen „Heidentum" Bekehrten, der im neunten Gesange der „Night-Thoughts" Youngs von den Weisen des alten Hellas und Rom, von Platon und Aristoteles, Cicero und Seneca und „dem, welcher den Giftbecher trank", als von Vorbildern der Christen las[308]), warm am Herzen: vielleicht, daß er sich an diesem Punkte den Gedanken eines Bacon[309]), Shaftesbury[310]), Bolingbroke[311]), der Deisten überhaupt, doch noch nicht völlig zu entziehen vermochte und sich nun freute, sie durch Pauli Lehren teils berichtigen, teils widerlegen zu können. Jedenfalls mußte ihn schon der universalistische Drang seiner Seele zur Anerkennung eines gewissen Anteils auch der Heiden an der Offenbarung drängen, wäre dieser Gedanke nicht ohnehin eine notwendige Folgerung aus seiner allegorischen Schrift- und Weltauffassung gewesen: „In den Geschichten, Gesetzen und Gebräuchen aller Völker finden wir, daß ich so sage, den sensum communem der Religion. Alles lebt und ist voll von Winken auf unseren Beruf und auf den Gott der Gnade. Wir haben ein groß Vorurteil in Ansehung der Einschränkung, die wir von Gottes Wirkung und Einfluß bloß auf das jüdische Volk machen. Er hat uns bloß an dem Exempel desselben die Verborgenheit, die Methode und die Gesetze seiner Weisheit und Liebe erklären wollen, sinnlich machen; und uns die Anwendung davon auf unser eigen Leben und auf andere Gegenstände, Völker und Begebenheiten überlassen. Der Apostel sagt dieses ausdrücklich den Lystrensern[312]), daß Gott den Heiden ebensogut ein Zeugnis und einen Zeugen von sich selbst gegeben"[313]). Prägnanter drückt denselben Sinn ein späterer Satz aus: „Die Heiden sind große Propheten gewesen"[314]).

Als ein solcher „Prophet" aber innerhalb des Heidentumes ist seit alters niemand allgemeiner anerkannt und gefeiert worden als Sokrates. Von Justinus Martyr[315]) an bis auf Erasmus[316]), Zwingli[317]), Shaftesbury[318]), Heumann[319]), Bar[320]) und Klopstock[321]) hatte ihn die gelehrte wie die schöne Literatur immer wieder als Vorläufer christlicher Wahrheitsverkündigung oder doch als erlesenes Werkzeug Gottes aufgefaßt, vor allem natürlich in Hinblick auf sein bekennungsfreudiges Ende[322]). Keine andere Gestalt der Antike ließ sich insbesondere auch dem Rahmen der paulinischen Geschichtsbetrachtung und der allegorisch-typisierenden Geschichtsphilosophie, wie sie der Verfasser der „Biblischen Betrachtungen" allenthalben von der biblischen auch auf die Profan-Geschichte auszudehnen strebt, so zwanglos einfügen, ja forderte letztere fast heraus, wie die des attischen Weisen,

der als Blutzeuge für eine höhere Stufe des religiös-ethischen Wahrheitsbewußtseins gestorben war[323]). So zeigt denn sogleich die früheste Äußerung des Magus über Sokrates, die oben wiedergegebene in den „Biblischen Betrachtungen"[324]), wie gelegentlich der Lektüre der Predigt Pauli zu Athen und der Kennzeichnung der eiteln und äußerlichen Neuigkeitssucht der überbildeten Athener sein Blick unwillkürlich sinnend zurückschweifte zu der ehrwürdigen Gestalt des Weisen, der von diesem verderblichen „Aberglauben" so frei war, daß er im Gegenteil bei seiner Unwissenheit sich willig beschied. Und wenn der junge Grübler dann in jenem siebzehnten Kapitel der Apostelgeschichte weiterlas von den „Poeten" unter den Heiden, die, wenn auch nur mit halbem Bewußtsein, von dem „unbekannten Gott" und seinem Verhältnis zum Menschengeschlechte Zeugnis gegeben hätten, mußte sich ihm nicht auch da, vor allen Dichternamen, der Name des Verkünders eines reineren Gottesbegriffs auf die Lippen drängen? Und wenn der heidnische Philosoph auch zunächst noch vor der biblischen Gestalt Salomos zurücktreten mußte, so zeigt doch der ebenfalls bereits angezogene Satz der „Brocken"[325]) in der Gleichstellung des sokratischen Daimonion mit den prophetischen Eingebungen des Heiligen Geistes, daß jene Gedankenkeime alsbald im Geiste unseres Phrontisten Wurzel schlugen und die Voraussetzung zeitigten für die Auffassung des Sokrates als eines „Propheten" unter den Heiden im Sinne des Wortes des Hebräerbriefes[326]) von der „Wolke der Zeugen, deren die Welt nicht wert war", das Hamann so gern im Munde führt[327]) und wie in den „Denkwürdigkeiten"[328]) auf den attischen Weisen, so in den bekannten Schlußworten der Vorrede der „Kreuzzüge"[329]) auf sich selbst bezogen hat, und der These der Apostelgeschichte[330]), daß Gott sich auch unter den Heiden nicht unbezeuget gelassen habe.

Von hier aus erhellt nun eigentlich allererst die ganze Bedeutung, die der Sokratestypus für Hamanns seelisches Leben in jenen Monaten vor der Entstehung der „Denkwürdigkeiten" gewann, da er sich selbst als verfolgten „Propheten" fühlte, der für die gute Sache des wahren Christentums leiden müsse[331]). Lebte und webte er doch in jenen Frühlings- und Sommermonaten des Jahres 1759 in den Gedanken des Paulus[332]), in dessen Briefe, wie übrigens auch in die Schriften seines Geistes- und Lehrverwandten Luther[333]), er sich, gelegentlich wiederholter Lektüre des Neuen Testaments, eben damals von neuem vertieft hatte[334]): vor allem auch in den Vorstellungen von der Prophetie, dem Schicksale der Wahrheitszeugen[334a]) und von dem „Gotte der Heiden". So bezeichnet er damals Hume als „Saul unter den Propheten"[335]), nimmt für sich die Prophetenrolle in Anspruch mit den Worten des Apostels: „Rede ich meine Worte? — Nein, ich nehme es nicht von dem Meinigen. — Suche ich meine Ehre? — es ist aber einer, der sie sucht. — War es Mahomet, ein Mensch, von dem Moses sagte: Einen Propheten wie mich aus euren Brüdern? Er braucht je Menschen, ihn vorzustellen"[336]), und dankt dem Herrn, daß er auch der Heiden Gott ist, wenn auch der heidnische Philosoph (auch hier meint er wohl zunächst Sokrates) nur seine Allmacht, Hoheit, Heiligkeit, Güte, nicht aber die Demut seiner Menschenliebe zu erkennen vermag[337]).
 Erfüllt von dieser Ideengärung, erfüllt von den bereits geschilderten persönlichen

Erlebnissen mit Berens und Kant, las er nun den „Zweiten Alkibiades", der ihn zunächst durch die oben dargelegten Bezüge zu seinem dermaligen Verhältnisse zu den Freunden frappierte. Aber er fand in diesem Dialog noch weit mehr: mit einem Schlage bot sich hier seiner Phantasie die bisher noch mangelnde Gelegenheit, die ganze ungestalt in ihm wogende Fülle von Gedanken, Intuitionen, Bildern und Bezügen an die Gestalt des Helden jenes Gesprächs, des Sokrates, die sich nun erst in seinem Geiste aus skizzenhaften Einzelstrichen oder blassen Allegorismen zu plastischer Bestimmtheit rundete, anzuknüpfen und sozusagen in sie hineinzugießen. In der lebensvollen Beleuchtung platonischer — oder doch dem Platon nachgebildeter — mimischer Kunst trat ihm hier ein Sokrates entgegen, der alle die Züge an sich trug oder in sich aufnehmen konnte, die bisher schon seine Einbildungskraft der dämonisch anziehenden Gestalt des attischen Weisen geliehen hatte, und der zudem noch — und das war das eigentlich Entscheidende — besaß, was Hamanns Vorstellung von diesem Typus forderte, ohne es doch dem selbstgeschaffenen Bilde allein von sich aus geben zu können: die große Gebärde des Propheten. Eben las ja der Magus wieder einmal das 17. Kapitel der Apostelgeschichte, das ihm schon ein Jahr zuvor den Gedanken an Sokrates erweckt hatte. Mußte sich ihm jetzt Pauli Wort von den Propheten des unbekannten Gottes unter den Athenern nicht mit noch ganz anderem assoziativem Zwange verknüpfen mit dem Eindruck der, von ihm natürlich in der Weise seiner typologisierenden Allegorese gedeuteten, Verkündigung eines Kommenden, der, aus Liebe zum Menschen, die Finsternis von seiner Seele nehmen und ihn den rechten Gottesdienst und die rechte Ethik lehren werde? Und ebenso die biblischen Vorstellungen vom Märtyrerlose der Gerechten und Propheten mit der Bekränzung des Sokrates mit dem für das Opfertier bestimmten Kranze? In der Tat zieht Hamann den Schluß des pseudoplatonischen Gesprächs, der beides enthält, zu der wichtigen Stelle der „Denkwürdigkeiten" an, welche vom Prophetentume des Sokrates handelt[338]); und wenn auch solche Erläuterungen zumeist erst nachträglich von ihm dem Texte zugefügt wurden, so hindert doch nichts, für unseren speziellen Fall eine Ausnahme anzunehmen. Alles weist vielmehr darauf hin, daß jener Schluß des zweiten Abschnittes der „Sokratischen Denkwürdigkeiten", der als der geistige Schwerpunkt der ganzen Schrift gelten muß, nämlich die Sätze: „Sokrates lockte seine Mitbürger aus den Labyrinthen ihrer gelehrten Sophisten zu einer Wahrheit, die im Verborgenen liegt[338a]), zu einer heimlichen Weisheit, und von den Götzenaltären ihrer andächtigen und staatsklugen Priester zum Dienst eines unbekannten Gottes. Plato sagte es den Atheniensern ins Gesicht, daß Sokrates ihnen von den Göttern gegeben wäre, sie von ihren Torheiten zu überzeugen und zu seiner Nachfolge in der Tugend aufzumuntern. Wer den Sokrates unter den Propheten nicht leiden will, den muß man fragen: Wer der Propheten Vater sei? und ob sich unser Gott nicht einen Gott der Heiden genannt und erwiesen?"[339]), unmittelbar durch den vermeintlich platonischen Dialog angeregt sind und zunächst auf ihn und auf das dort gebotene Sokratesbild Bezug nehmen[340]). Indem Hamann dieses Bild in seinem allegorischen Stile erneuerte, mit

stofflichen Einzelheiten aus Charpentier und Cooper und aktuellen Bezügen auf seine persönliche Situation, wie er sie auffaßte, ausstattete, vor allem aber indem er es in die Beleuchtung der religiösen Geschichtsspekulation des Heidenapostels rückte und mit dem Odem seines eignen leidenschaftlichen Hasses gegen die Aufklärung anblies, ward aus den skizzenhaften Einzelzügen seines bisherigen Sokratestypus eine geschlossene Gestalt, aus dem Gewirr allegorischer Andeutungen ein einheitliches Symbol von bestimmter Physiognomie, ein heidnisches Pendant zu den Propheten des Alten Bundes, mit denen sich unser Autor natürlich schon aus religiösen Gründen nicht unmittelbar vergleichen wollte und durfte: entstand, mit einem Worte, der Sokrates der „Denkwürdigkeiten".

„Die Analogie war die Seele seiner Schlüsse", sagt der Magus in der Zueignung „An die Zween" von seinem Helden[341]). Und da er gleichzeitig versichert, „über den Sokrates auf eine sokratische Art" geschrieben zu haben, so muß also dasselbe von seiner eigenen Schrift gelten. Wir wissen jetzt, in wie kompliziertem Sinne dies tatsächlich der Fall ist. Das stoffliche Material hat er aus Charpentier, Cooper, Heumann und der populären Tradition geschöpft; Grundgedanke, geschichtsphilosophischer Rahmen und Perspektive sind paulinisch, wozu noch die oben im 25. Kapitel näher analysierte eigentümliche Einschmelzung humischer Skepsis in die paulinischen Begriffe kommt; plastische Rundung der Hauptgestalt und sokratisches Kolorit des Ganzen ist dem „Zweiten Alkibiades" zu verdanken; das lebendige Verhältnis zur damaligen Gegenwart endlich und der persönliche Anteil des Autors ward durch die aktuellen Bezüge zur augenblicklichen Situation Hamanns und zu seinem tiefen Gegensatze gegen den Rationalismus seiner Umgebung vermittelt. In Summa: der Sokrates Hamanns ist der des pseudoplatonischen Dialogs, aus der Perspektive der spekulativen Geschichtsphilosophie des „großen Lehrers der Heiden"[342]) allegorisierend gedeutet und mit Hamanns eigenem mystischen Zynismus und leidenschaftlichen Antirationalismus erfüllt, sowie mit einigen Anekdoten zumeist später Provenienz und persönlichen Anzüglichkeiten bepackt. Was von Einzelheiten der Überlieferung dem Magus in solchen Rahmen zu passen schien, das hat er an losem Faden zwanglos aufgereiht, nur zu Beginn und am Ende der chronologischen Erzählungsfolge Rechnung tragend, überall aber kürzere oder längere Betrachtungen einschiebend. Trotzdem fehlt dem Ganzen die innere Einheit, „dem Chaos der Gedanken ein Faden, den ein Kenner finden kann"[343]), keineswegs. Diese Einheitlichkeit ist eine künstlerische, insofern sich alles, unmittelbar oder mittelbar, auf die Gestalt des Helden bezieht, die beherrschend im Mittelpunkt steht und die der Autor schon deshalb nicht aus dem Auge verlieren konnte, weil sie ja im Grunde nur eine symbolische Spiegelung seines eigenen Ich ist. Und sie ist anderseits eine ideelle: insofern, wie an jener anderen Stelle bereits ausführlich dargetan wurde, die paulinisch-humischen Gedanken von Unwissenheit und Genie die durchgehenden und beherrschenden Grundideen der ganzen Schrift bilden, die auch an den entscheidenden Stellen immer wieder ausdrücklich ausgesprochen werden[344]). Innerhalb dieses zusammenhaltenden Rahmens aber spielen drei Gedankenreihen beziehungsvoll und neckend durch-

einander: der attische Weise, wie ihn die Überlieferung und der „Zweite Alkibiades" schildert, wird zugleich zum Gegenstand und Träger paulinischer, mit humischer Skepsis versetzter Spekulation und anderseits zum Abbild des skeptisch-mystischen Magus selbst, wie er eben damals in hartem Kampfe gegen den Rationalismus der Freunde und den aufklärerischen Zeitgeist stand. Das beständige, ironisch verwirrende Nebeneinander und Zugleich all dieser Parallelen, Bezüge und Analogien, das doch zugleich durch die eindrucksvolle Symbolgestalt des im beziehungsreichen Mittelpunkte des kunstvoll verschlungenen Gedankengewebes aufragenden Titelhelden, der sich vom Herzblut seines Schöpfers Leben getrunken hat, vereinheitlichend gebändigt und beherrscht wird, macht in erster Linie den wundersamen gedanklichen und ästhetischen Reiz dieser ersten und berühmtesten Veröffentlichung Hamanns aus, deren Ideenmaterial im einzelnen zumeist aus den Schriften und Briefen des Jahres 1758 und der ersten Hälfte von 1759 stammt und eben nur durch jene geniale Verkörperung oder „Prosopopöie", um ein damals vom Magus in Beziehung auf den Stil der Bibel gebrauchtes[345]) Kunstwort auf seine eigne Schreibart anzuwenden, und jene künstlerische Verarbeitung zu ganz neuer und überraschender Wirkung befähigt wurde[346]).

Nicht zum wenigsten aber trug hierzu bei ein letztes, jene Mannigfaltigkeit der Einzelgedanken und -Anspielungen vereinheitlichendes und sozusagen durch kunstvoll abgetönte Farbengebung harmonisch zu einander stimmendes Moment: die mimische Ironie der Darstellung. Es wurde bereits oben im 21. Kapitel[347]) gezeigt, wie Hamanns Ironie unmittelbar aus dem Kerne seiner auf der allegorischen Bibelauslegung beruhenden religiös-symbolischen Weltansicht erwuchs. Alle Ironie wurzelt letzten Endes in dem latenten Gegensatze zweier Bewußtseinsstufen: so etwa die biblische, im Sinne des Magus, auf dem göttlicher oder doch prophetischer und profan menschlicher Gedanken. Kleidet sich nun das höhere Bewußtsein in die Sprache des niederen, so ergibt sich Ironie der Darstellung: so wiederum vor allem in der Schrift, wenn hier die „Stärke und Lauterkeit des Geistes" in „einem verjährten und berauchten Schlauche unserer Muttersprache" erscheint, der freilich „Kennern eines echten Geschmacks den Inhalt nur desto ehrwürdiger macht"[348]). Hamanns eigenes seelisches Leben wird nun, wie wir früher sahen[349]), wesentlich charakterisiert durch den Gegensatz zwischen sinnlichen und übersinnlichen Tendenzen, der freilich in der Katastrophe seiner Lebensmitte zu einer prinzipiellen Ausgleichung, einem Gleichgewichtszustand gekommen war, latent aber natürlich fortbestand und sein Inneres dauernd in dramatischer Spannung hielt. Vermöge dieser Anlage erscheint daher der Magus als geborener Ironiker, und mit der sozusagen theoretischen Ironie seiner Weltauffassung verschmilzt die praktische seines persönlichen Wesens. Selbstironie ist daher einer der Grundzüge des Menschen wie des Schriftstellers Hamann, und die Weltliteratur mag nicht allzuviele Helden zählen, die so gern und so geistreich über sich, ihre Widersprüche und Schwächen gescherzt und gespottet haben wie er. Auch seine Sprache neigt von Haus aus zur Ironie, insofern sie die Gegensätze seines Wesens in verhüllender und doch durchsichtiger Umkleidung spiegelt und, wie die Bibel-

sprache nach seiner Auffassung, köstlichen Inhalt, Kraft und Genialität in unscheinbarem, groteskem oder zynischem Gewande birgt. Diese psychologischen und literarischen Charakterzüge waren ursprünglich unbewußte oder halbbewußte natürliche Anlage; sie erfuhren aber seit dem Augenblicke bewußte Pflege und Steigerung, da Hamann seiner unversöhnlichen Gegensätzlichkeit zum Geiste seiner Umgebung, seiner geistigen Umwelt und der Aufklärung überhaupt inne ward. Die Auseinandersetzung mit den rationalistischen Freunden brachte auch in dieser Hinsicht den Umschwung. Der für seine höheren Ideen gegen Unverständnis und Mißdeutung Kämpfende sah sich genötigt, seine überlegenen Einsichten und Erfahrungen in eine ihnen eigentlich unangemessene, aber für die Gegner wenigstens einigermaßen faßliche Sprache zu kleiden. Und siehe da! bald ward ihm, seiner eben geschilderten seelischen Anlage gemäß, der Zwang zur Lust, zum heiteren, kräfteübenden, geistvollen Spiel und zur lieben Gewohnheit. Der Ironiker von Temperament und Weltanschauung ward zum Künstler der Ironie.

Es läßt sich auf Grund des uns heute vorliegenden Materials nicht mit Sicherheit entscheiden, ob unserem Autor das Geheimnis ironischer Darstellungsweise zuerst an der Heiligen Schrift oder an jenem pseudoplatonischen Dialog aufging. Er schreibt nämlich am 5. Juni 1759 an Lindner, indem er die leidenschaftlichen Auseinandersetzungen und Vorwürfe eines früheren, die damaligen Händel mit Berens erregt erörternden Briefes[350]) durch den Hinweis auf das zweite Kapitel des zweiten Korintherbriefs und die Verschiedenheit, ja die Gegensätze des Tones in den Episteln des Apostels, je nach den Absichten und Affekten des Schreibers, der die Korinther habe versuchen wollen, zu rechtfertigen sucht: „Was für ein Gemisch von Leidenschaften hatte dies in dem Gemüte Pauli sowohl als der Korinther zuwege gebracht? .... Verantwortung, Zorn, Furcht, Verlangen, Eifer, Rache. Wenn der natürliche Mensch fünf Sinne hat, so ist der Christ ein Instrument von zehen Seiten und ohne Leidenschaften einem klingenden Erz ähnlicher als einem neuen Menschen[351]). Kein besser Schwert als Goliaths; so braucht der Christ die Ironie, um den Teufel damit zu züchtigen. Diese Figur ist die erste in seiner Redekunst gewesen, und mit dieser Figur führte Gott die ersten Eltern zum Paradiese heraus, nicht sie, sondern ihren Verführer damit zu spotten"[352]). Der Brief vom 22. Juni an Lindner berichtet dann: „Ich fand hier von ungefähr eine Übersetzung eines platonischen Gesprächs usw."[353]). Man könnte danach annehmen, daß die platonische oder pseudoplatonische Ironie des „Zweiten Alkibiades", der Hamann nach der Fassung der letzteren Notiz recht wohl schon einige Wochen früher zur Hand gekommen sein könnte, ihm gleichzeitig den Sinn für die Ironie in jenen Paulusbriefen oder für das, was er als solche deutete, und in der Folge für die „Ironie" der Heiligen Schrift überhaupt erschlossen habe. Natürlicher indessen ist wohl die umgekehrte Hypothese, derzufolge die letzteren Eindrücke die originalen sind. Und auch die spätere Äußerung an den Bruder: ..... „die Ironie, die in den Kindern des Unglaubens herrscht, kommt mir sehr schwach vor gegen den Gebrauch, den die Propheten von dieser Figur machen"[354]), dürfte eher auf die biblischen Propheten als ursprüngliche Muster ironischen Stils als auf

den heidnischen „Propheten" Sokrates, der für Hamann doch immer nur sozusagen als ein Prophet zweiter Ordnung gelten konnte, zu beziehen sein. Wie dem aber auch sein mag, aus jenen Bemerkungen zum zweiten Korintherbrief geht jedenfalls klar hervor, wie auch in diesem Falle die eigentümliche, ursprünglich vom Pietismus her orientierte Schriftauffassung für den Magus die Quelle wichtiger, höchst fruchtbarer Einsichten wurde. Indem er in der paulinischen Epistel wie in der Bibel überhaupt[354a]), nach der Weise pietistischer „Emphasiologie", vor allem auf die „Bewegung der Seele"[355]), auf den Ausdruck der „affectus" im Sinne der Francke und Rambach[356]), d. h. auf die Spiegelung der Gemütsbewegungen des Schreibenden wie der von ihm Angeredeten oder Geschilderten[357]) in Sprache und Stil achtete[357a]), ward er einerseits der ungestümen Leidenschaftlichkeit gewahr, die in dem erregbaren Innern des Apostels waltet, anderseits aber auch des psychologischen Tiefblicks und der überlegenen Kunst der Menschen- und Sprachbehandlung, mit der der Briefschreiber den gewaltigen Abstand zwischen seinem ethischen Bewußtsein und dem der hellenischen Gemeinde zu überbrücken weiß. Er lernte hier an seinem damaligen Lieblingsschriftsteller, daß bewußte, kunstmäßig geübte Ironie die natürliche Sprache des Apostels oder des Propheten ist, der ja in besonderem Maße auf sprachliche Mitteilung des in seinem eigentlichen Sinne Unaussprechlichen, auf Anpassung an das Fassungsvermögen der Menge bei strenger Wahrung des idealen Gehaltes seiner Verkündigung angewiesen ist. Und er lernte zugleich, daß die Ironie in diesem Sinne notwendig aus einem starken Affektleben hervorwächst, aus jenem heiligen Feuer, das nach seiner Überzeugung dem echten Christen, um wie viel mehr aber dem wahren Propheten eigen ist: „die Sprache der Liebe ist ein Galimathias einer monotonischen Seite"[358]). Nicht von der kalten Ironie mephistophelischer Verstandesnaturen also ist hier die Rede, sondern von dem heißen, liebe- und zornvollen Drange des von Gott zum Werkzeuge Gewählten zu den Brüdern, die auf irren Wegen wandeln und denen jener in mancherlei und oft wohl seltsamer Verkleidung nachgeht, um sie zu rufen, zu warnen, zu strafen: von der Ironie also, deren sich eifernde Liebe oder eifernder Zorn als eines verhüllenden Mantels bedient. Alle diese Züge nun, die Hamann in dem Paulusbriefe fand, las er auch aus dem Sokrates des „Zweiten Alkibiades" heraus oder in ihn hinein, wobei ihm wohl auch der Umstand, daß der den Schüler überlegen ironisierende Sokrates sich zuletzt als einen mit dem Sturme der Leidenschaft kämpfenden Liebhaber des Alkibiades bekennt, von Bedeutung schien. Wie er den Gedankengehalt des pseudoplatonischen Dialogs durch paulinische Ideen interpretierte, so die Gestalt jenes Sokrates als eines heidnischen Propheten durch Charakterzüge des „großen Lehrers der Heiden"[359]): seine Leidenschaftlichkeit, sein Bewußtsein, der Sendbote göttlicher Wahrheit zu sein, seine Ironie. Sokratische und paulinische Ironie verschmolz ihm so in Eines, und sein Sokrates redet nicht nur die Worte, er trägt auch Züge des Paulus, zu dessen Vorläufer ihn ja das 17. Kapitel der Apostelgeschichte, wie wir sahen, für unseren Typologen stempelte; auf ihm ruht ein Abglanz dessen, von dem Paulus zeugte[360]). Als drittes aber und eigentlich erst wahrhaft belebendes Element ging in die so

geformte Gestalt Eigenstes ihres Schöpfers ein: seine persönliche Leidenschaftlichkeit, sein individuelles Prophetenbewußtsein und die aus den Gegensätzen seines eigenen Wesens organisch erwachsende, nun aber nach Pauli und Sokrates' Vorbild mit Bewußtsein geübte und künstlerisch stilisierte Ironie. Wie Paulus den Korinthern, wie Sokrates den Athenern gegenüber, so blieb ihm, dessen eiferndes Werben um Verständnis und Sympathie, solange es sich in pathetische Worte kleidete, die Spannung mit den Freunden nur verstärkt und die Mißverständnisse nur gehäuft hatte, nichts übrig, als seine affektvolle Unmittelbarkeit hinter Bildern, Gleichnissen und Symbolen, sein Pathos hinter Ironie zu verstecken, seine Wahrheiten der beschränkten Fassungskraft jener anzupassen und „alles zu glauben, was der andere glaubt — und nur darauf auszugehen, andere in ihrem Glauben zu stören"[361]. In diesem Sinne rief schon in dem oben analysierten Julibriefe an Kant „seine Muse den Kobold des Sokrates aus dem Monde"[362]. Und im selben Sinne gestaltete sie einige Wochen darauf, sokratisch-platonische und paulinische Ironie durch Aneignung verschmelzend, aus dem spielerischen Episodenfigürchen die Monumentalgestalt.

Ironie war nach der Vorrede der „Denkwürdigkeiten"[363] der „Leib" der Schlüsse des Sokrates. „Zweideutigkeit und Ironie und Schwärmerei", schreibt Hamann nach der Vollendung an Lindner[364], „können mir nicht selbst zur Last gelegt werden, weil sie hier nichts als Nachahmungen sind meines Helden und der sokratischen Schriftsteller, besonders Bolingbroke's und Shaftesbury's". Wie gut es ihm namentlich mit der Nachahmung der sokratisch-platonischen Ironie gelungen ist, bekräftigt mit gewichtigem Zeugnis der Philosophiehistoriker und Geschichtschreiber des Platonismus Heinrich von Stein, auf dessen Urteil ich um so größeren Wert legen möchte, je seltener die Vereinigung tiefer Platon- und Hamannkenntnis[365] bei einem Gelehrten anzutreffen sein wird. Steins bezügliche Äußerungen lauten: „Jene eigentümliche Mischung von Ungewißheit und Zuversicht, mit der Hamann in seiner mimischen Arbeit die sokratische Analogie und Ironie nachahmt, ist, weil echt sokratisch, doch auch eben so echt platonisch; und die von Hamann gefällten Urteile über die „schwärmerische Andacht" Platons, über das Zurückstehn seiner Auffassung von Sokrates hinter derjenigen des Gerbers Simon können uns nicht verhindern, an seiner Arbeit sowohl hinsichtlich des Inhalts wie der mimisch-dramatischen und kaum des Dialogs entbehrenden Darstellung die große Kongenialität mit Platon zu bemerken ..... Schon gleich die Einleitung über die Geschichte der Philosophie ist ganz in der Art des platonischen Sokrates gehalten. Denn wie dieser oftmals an einem Gegner zuerst eine vernichtende Kritik übt, dann aber derselben alles Persönlich-Verletzende durch ironische Selbstherabsetzung nimmt und dabei doch dafür sorgt, daß die letztere nicht auf Kosten der Sache selbst für bare Münze genommen werde: so führt auch Hamann der Gelehrsamkeit eines Stanley, Brucker, Deslandes gegenüber zuerst aus, daß wir deren eine Hälfte füglich zu entbehren vermöchten, wenn wir nur von der anderen einen zweckmäßigen Gebrauch zu machen wüßten, gibt sich selbst dann mit der Bemerkung preis, daß er wahrscheinlich nichts von den Getadelten gelesen

habe, um mit der ernsthaften Behauptung zu schließen, daß unsere Philosophie notwendig eine andere Gestalt haben würde, wenn wir ihre Schicksale nicht wie ein Gelehrter oder Weltweiser selbst, sondern als ein müßiger Zuschauer ihrer olympischen Spiele studierten. Ebenso ist die von Seite 32 an entwickelte Auslegungstheorie als ganz platonisch zu bezeichnen[366]). Den Grundgedanken seiner ganzen Schrift von der göttlichen Sendung des Sokrates schöpft Hamann mit Bewußtsein aus demjenigen, was Platon den Atheniensern ins Gesicht sagte, und manche Einzelheit scheint kaum anderswoher als aus der platonischen Lektüre herübergekommen sein zu können"[367]). Zum Schluß faßt Stein sein Urteil über Hamanns „Platonismus" dahin zusammen: „Ohne diesen (den platonischen) Einfluß zu würdigen, vermag man weder Hamanns ganze Autorschaft noch seine Reflexionen über dieselbe richtig zu beurteilen, weder die Absicht noch den Zufall seiner oft besprochenen Dunkelheit, weder seinen Haß gegen die Systeme noch die innere Konsequenz seiner eigenen Auffassungen, weder die eigentümliche Mischung von Ernst und Scherz, Einfalt und Gelehrsamkeit, Trauer und Lust, Persönlichem und Sachlichem, die alle seine Schriften durchzieht, noch den Tiefsinn seiner Auffassungen über Sprache und Erkenntnis, Vernunft und Offenbarung, Staat und Kirche, weder seine aufrichtige Anerkennung für Kant noch seine scharfsichtige Beurteilung und Abweisung desselben, weder Hamanns überraschende Größe noch deren unleugbare Grenzen; kurz, man vermag nicht den ganzen Hamann richtig zu beurteilen"[368]). Ein überaus ehrendes Zeugnis sicherlich für die „mimische" Genialität des Magus wie für sein, auf innerer Verwandtschaft beruhendes Verständnis für Platon und mehr noch, wie Stein treffend bemerkt[369]), für Sokrates oder doch gewisse Seiten in beiden; was speziell den Platonismus oder Sokratismus der „Denkwürdigkeiten" angeht, um so ehrender für Hamanns mimische Kunst und intuitives Einfühlungsvermögen, als er, wie gezeigt, den eigentlichen Platon damals ja noch so gut wie gar nicht kannte und aus der verblaßten Kopie des pseudoplatonischen Dialogs die Züge seines geistigen und schriftstellerischen Wesens sich mühsam enträtseln mußte: eine Einsicht, durch die sich nun auch der von Stein hervorgehobene Widerspruch zwischen seiner scheinbaren Kenntnis und tatsächlichen Unkenntnis der platonischen Schriften löst. Das Entscheidende ist eben auch hier innere Kongenialität und intuitives Ahnen. In Wahrheit steckt in der „sokratischen Art" jener Erstlingsschrift eben doch viel mehr Eigenes als man nach den Worten Hamanns selbst glauben sollte. Die Bibel, Pseudo-Platon und die Engländer führten ihn doch auch in dieser Hinsicht im Grunde nur zu sich selbst; die mimische Maske, die er vornahm, war von vornherein für seine persönliche geistige Physiognomie zugeschnitten, und er hatte sie dieser, wie soeben ausgeführt, noch eigens anzupassen gewußt. Halb und halb deutet das auch der weitere Satz der Zueignung „An die Zween" an: „Ungewißheit und Zuversicht mögen mir so eigentümlich sein als sie wollen, so müssen sie hier doch als ästhetische Nachahmungen betrachtet werden"[370]). Ungewißheit und Zuversicht, Hume und Platon-Paulus, oder zweifelnde „Unwissenheit" und die großartig-kindliche Naivität des Genies in untrennbarer Verschmelzung sind in Wahrheit die beiden konsti-

tuierenden Faktoren seiner skeptisch-mystischen Weltauffassung wie insbesondere des Gedankengehaltes unserer „mimischen" Schrift[371]): was ist daher natürlicher, als daß dieselben auch ihren adäquaten Ausdruck finden in einer Darstellungsform, die beide Momente verschmilzt, in einer skeptisch-naiven, also ironischen Stilform? Diese ist gewissermaßen die parodistische Umkehrung des verstandesmäßigen und scholastisch schwerfälligen Demonstrationsstiles der Aufklärung. Dem Sokratesideal des Rationalismus wird sozusagen der Kopf nach der entgegengesetzten Seite gewandt. Aus dem würdig ernsten und ein wenig pedantischen Lehrer der Weisheit wird ein bald zynisch lächelnder, bald schwärmerisch verzückter Herold der Unwissenheit, der „leichtgläubig tut, jedes Meinung für wahr annimmt und lieber die Probe der Spötterei als eine ernsthafte Untersuchung anstellt, alle seine Schlüsse sinnlich und nach der Ähnlichkeit macht, Einfälle sagt, weil er keine Dialektik versteht, wie alle Idioten[372]) oft so zuversichtlich und entscheidend spricht, als wenn er, unter allen Nachteulen seines Vaterlandes, die einzige wäre, welche der Minerva auf ihrem Helm säße"[373]). In seinem Munde verkehren sich die Akzente oder dynamischen Werte der aufklärerischen Redeweise in ihr Gegenteil: was diese als selbstverständlich betont, die großen Schlagworte und pathetisch deklamierten Hauptstücke des rationalistischen Katechismus, werden ihm zum problematischen Gegenstand heimlichen Lächelns und gedämpfter Persiflage; worüber der Zeitgeist dagegen mit geringschätzigem Spott, halben Worten oder völligem Schweigen hinweggleitet, das verkündet er mit erhobener Stimme und scheinbar naiver Selbstverständlichkeit. So verschmilzt in dieser neusokratischen Ironie und bewußten Unwissenheit[373a]) im Zeichen gemeinsamen Kampfes gegen den rationalistischen Dogmatismus die „schwärmerische Andacht" eines Platon oder Xenophon mit der lächelnden Skepsis eines Bolingbroke und Shaftesbury[374]). Und diese „Ungewißheit" und „Zuversicht" „läuft" nun, um mit Hamann selbst zu sprechen, „durch alle Teile dieser mimischen Arbeit"[375]), von der Gestalt des Helden selbst angefangen, die der Autor mit so verblüffender Voraussetzungslosigkeit und Unbedingtheit seinen erstaunten Lesern vor Augen stellt, als wisse er nicht das Geringste von deren widersprechenden Vorstellungen von dem attischen Weisen noch von der zweifelhaften Herkunft der einzelnen Anekdoten und Hypothesen, mit denen er so zuversichtlich sein Sokratesbild umkränzt, bis herab zur ironisch-tiefsinnigen Musterung der bisherigen philosophischen Historiographie und Andeutung einer neuen Geschichtsauffassung[376]) in der „Einleitung". Diese ist in Zustimmung und Widerspruch wesentlich angeregt durch die Lektüre der „Letters on the study and use of history" Bolingbroke's[376a]), der gegen den antireligiösen Skeptizismus dieser Briefe polemisierenden „Remarks on Lord Bolingbroke's Letters on the study and use of history, so far as they relate to the history of the Old Testament" von James Hervey[377]), der scharfsinnigen, aber altväterisch scholastischen „Allgemeinen Geschichtswissenschaft, worinnen der Grund zu einer neuen Einsicht in allen Arten der Gelahrtheit geleget wird", des Erlanger Theologieprofessors Johann Martin Chladenius[378]) und endlich der „Acta Philosophorum" Ch. A. Heumanns mit ihrem, freilich sehr naiven, derb polternden Kritizismus[379]). Derartige Vorreden, Einleitungen, Zu-

schriften, Vorbemerkungen oder Zueignungen liebt Hamann auch sonst in der ersten Periode seiner Autorschaft, wie die „Wolken", die „Kreuzzüge", „Schriftsteller und Kunstrichter", in gewisser Weise auch die „Aesthetica" und das „Mitausche Intermezzo" zeigen, wenn er auch den Luxus dreifachen Vorwortes sich nur dieses eine Mal gestattet hat, da er als Neuling das Geschäft literarischer Maskierung gewissermaßen noch mit besonders feierlicher Umständlichkeit vollziehen zu sollen glaubte. Später hat er nur noch dem „Selbstgespräch eines Autors" (1773), „Mancherley und Etwas" (1774), sowie der Übersetzung von Warners „Full and plain Account of the Gout" (1770) ein solches Vorspiel vorangesetzt. Und auch die „Schlußrede", in welcher der ironische Ton, wie schon zu Ende des „Zweiten Abschnitts", von ernstem Pathos abgelöst wird, findet vor allem in den zeitlich näherstehenden Schriften, den „Wolken", dem „Klaggedicht", der kabbalistischen Rhapsodie, in gewisser Art wohl auch in den „Vermischten Anmerkungen" und den „Kreuzzügen" (hier in Gestalt des „Registers") Parallelen; später noch in der „Beylage zun Denkwürdigkeiten des seligen Sokrates" (1773), in der „Lettre perdue" (1773), den „Zwey Scherflein" (1780) und „Golgatha und Scheblimini" (1784), einigermaßen auch im „Rosencreuz" (1773), dem „Selbstgespräch eines Autors" (1774), der „Hexe zu Kadmonbor" (1773), den „Zweifeln und Einfällen" (1776), „Freund Hain" (1775), der Galiani-Übersetzung (1775) und der Don-Quixote-Rezension (1776).

Was endlich die Sprache der Erstlingsschrift des Magus anlangt, so finden wir hier dasselbe zugleich derb sinnliche und mystisch übersinnliche, natürlich, unbeschadet seiner archaistischen Färbung, leise modernisierte Lutherdeutsch, das er seit den „Biblischen Betrachtungen" als adäquatesten Ausdruck seines Gedanken- und Gefühlslebens sich angebildet hatte. Nur klingt einerseits das prophetische Pathos stärker und selbstbewußter, gleichsam metallener aus den mannigfachen Abwandlungen des doch zuletzt einheitlichen Grundtones heraus. Anderseits aber gewinnt jene altväterisch markige und naiv aufrichtige Sprache der Bibelübersetzung, in der sich Hamann durch die Lektüre auch der Originalschriften des Reformators soeben von neuem befestigt hatte, durch die ständigen ironischen Obertöne eine ganz eigentümliche Klangfarbe; und auf diesem reizvollen Kontraste des Alten und Neuen, des Überkommenen und Persönlichen, des Naiven und Absichtlichen, derber Geradheit und kunstvoller Verkleidung beruht hier wie bei späteren Schriften des Magus, vor allem auch bei der „Aesthetica", nicht der geringste Teil jener ganz spezifischen, ja fast pikanten Wirkung, welche seine „Fliegenden Blätter" auf das für stilistische Besonderheiten feinhörige Ohr üben und der sich, nach dem oben[380]) angeführten Worte, auch Goethe nicht entzogen zu haben scheint.

Von der Ironie nun, die solchergestalt in und seit den „Denkwürdigkeiten" als wichtigstes stilbildendes Prinzip die „Façon des Satzes oder Plans" für das „alcibiadische Gehäuse" bestimmt, das, nach Hamanns späterer Äußerung, alle seine Opuscula zusammengenommen ausmachen[381]), scheint er kurz vor Abfassung seiner sokratischen Memoiren bis zu einem gewissen Grade auch theoretisch sich Rechenschaft geben zu wollen. Am 1. Juni 1759 berichtet er nämlich dem Freunde

Lindner[382]) von seiner Lektüre einer Reihe von Schriften des Erlanger Professor theologiae, poeseos et eloquentiae und gelehrten Polygraphen Johann Martin Chladenius (Chladny)[383]. In dessen „Opusculis Academicis"[384]) habe er eine Abhandlung über eine Stelle des Augustin gefunden, worin dieser seine Gedanken über die Schreibart Mosis und der Heiligen Schrift überhaupt entdecke. „Sie stehen", fährt er fort, „in seinen Confessionen und sind wirklich so außerordentlich, daß man diesen Kirchenlehrer entweder durch Empfindung verstehen muß, oder noch soviel über seine Worte kommentieren kann, ohne ihren Sinn hinlänglich zergliedern zu können. Er bittet Gott um eine solche Beredsamkeit, daß der Ungläubige nicht seine Schreibart verwerfen könne, weil sie ihm zu schwer zu verstehen wäre; der Gläubige hingegen, wenn seine Denkungsart noch so verschieden wäre, doch einen Zusammenhang und eine gewisse Übereinstimmung derselben mit den Worten des Schriftstellers erriete[384a]). Mit dieser Stelle vergleicht Chladen eine andere aus eben demselben Buche[385]): Ego certe, si ad culmen autoritatis scriberem, sic mallem scribere, ut quid veri quisque de his rebus capere posset mea verba sonarent, quam ut unam veram sententiam ad hoc apertius ponerem, ut excluderem ceteras, quarum falsitas me non posset offendere". Der Magus weist nun die allzu utilitaristische Deutung des Chladenius zurück und sucht sich den ihn offenbar geheimnisvoll ergreifenden Sinn der seltsamen Andeutungen Augustins grübelnd zurechtzulegen: „Sollte .... nicht ein ehrlicher Mann bisweilen eine Schreibart nötig haben, die er lieber getadelt als gemißbraucht wünschen möchte und wo er genötigt ist zu wünschen: ich will lieber gar nicht als unrecht verstanden werden? Die Begriffe, die Augustinus annimmt, widersprechen gewissermaßen den ersten Grundgesetzen, die wir an einer guten Schreibart anzunehmen gewohnt sind. Er nimmt an, daß die Wahrheit bestehen könne mit der größten Mannigfaltigkeit der Meinungen über eine und dieselbe Sache, indem er sich so zu schreiben wünscht, daß diejenigen, welche durch den Glauben einen Begriff von der Schöpfungskraft hätten, in quamlibet sententiam cogitando venissent, eam non praetermissam in paucis verbis tui famuli reperirent, et si alius aliam vidisset in luce veritatis, nec ipsa in iisdem verbis intelligenda deesset[386]); das würde ungefähr heißen: daß, er möchte ein Cartesianer oder Newtonianer sein, Burnets oder Buffons Hypothesen aufgenommen haben und die Natur in dem geborgten Lichte dieses oder jenes Systems ansehen, er gleichwohl in den kurzen Worten des begeisterten Geschichtschreibers Spuren einer möglichen Erklärung nach seinen Schoßlehren darin fände und Anspielungen darauf entdeckte. Die Wahrheit ist also einem Samenkorn gleich, dem der Mensch einen Leib gibt, wie er will; und dieser Leib der Wahrheit bekommt wiederum durch den Ausdruck ein Kleid nach eines jeden Geschmack oder nach den Gesetzen der Mode". Dies führt unser Autor weiter im einzelnen aus, um folgende Betrachtung daran zu knüpfen: „Nach den Gedanken des Augustinus von der Schreibart sollte man den größten Fehler in eine Schönheit verwandelt sehen; die Klarheit in einen unbestimmten, vieldeutigen Sinn. Der Philosoph aber, der gar zu klar von der größten Wahrheit, nämlich der Unsterblichkeit der Seelen, redete, brachte den Entschluß des

Selbstmordes, des größten Lasters, in seinen Zuhörern zu Wege[387]). Wenn man also sich nichts anders als eine verkehrte Anwendung deutlicher Wahrheiten versprechen kann, so erfordert es die Klugheit, sie lieber einzukleiden und den Schleier der Falschheit wie Thamar auf Unkosten seiner Ehre zu brauchen, um sie mit der Zeit desto nachdrücklicher zu rächen"[388]). Und er schließt mit der Bemerkung: „Ich teile Ihnen nur die zufälligsten Gedanken mit, weil sie[389]) in einigem Zusammenhang mit meiner französischen Grammatik stehen, in der ich einige allgemeine Betrachtungen über die menschliche Sprache überhaupt zum voraus anzubringen gedenke, zu denen ich einigen Stoff gesammelt, den ich aber Mühe haben werde in Ordnung zu bringen"[390]).

Diese, hier noch gekürzte, ausführliche und angelegentliche Erörterung bekundet deutlich den starken Eindruck, den jene Sätze Augustins, vor allem durch die Neuheit und weittragende Fruchtbarkeit des Gedankens, bei unserem Grübler, dem seit den „Biblischen Betrachtungen" insbesondere auch der Stil der Heiligen Schrift zum lockenden Problem geworden war, hervorbrachten. Insofern jene Theoreme des „punischen Kirchenvaters"[391]) eigentlich nur eine folgerichtige Weiterbildung der Voraussetzungen der allegorischen Schriftauslegung, welche Augustinus aus der altchristlichen Theologie den mittleren Zeiten vermittelte, darstellen[392]), mußten sie den modernen leidenschaftlichen Liebhaber biblischer Allegorese tiefsympathisch, ja gleichsam als befreiende Aussprache von bisher halbbewußt in ihm selbst Lebendem ansprechen. Und sofort sehen wir ihn die neuen Gedankenmotive mit der Leitidee der „Betrachtungen", wie sie etwa in dem von Roth als Motto vorangestellten Aphorismus[393]) zum Ausdruck kommt, in enge Beziehung setzen. Auch seine allegorische Sprachauffassung[394]), ja selbst seine antirationalen und mystischen Ansichten über Erkenntnis[395]) kamen jenen Anregungen auf halbem Weg entgegen. Und fand er sich nicht eben jetzt, im Kampf mit dem absichtlichen oder unwillkürlichen Unverständnis und Mißverständnis der Freunde, in eine Lage versetzt, die es ihm unmittelbar nahelegte, die praktischen Konsequenzen aus jener Theorie zu ziehen und seine in nackter Offenheit ja doch nur anstößigen oder mißdeuteten Gedanken mit Bewußtsein in den „Schleier der Falschheit" einzukleiden? So erwuchs unserem Autor also auch aus den Andeutungen Augustins ein wirksames Motiv zu jener „christlichen" Ironie, die er dann wenige Tage später am zweiten Korintherbriefe Pauli dem Freunde Lindner zu veranschaulichen sucht und die ihm bald darauf mit der neosokratischen oder pseudoplatonischen des „Zweiten Alkibiades" verschmilzt. Theoretisch hat er den unmittelbar an die Lektüre der „Opuscula" Chladens angeknüpften Meditationen keine eigentliche Folge gegeben: das Ergebnis der sicherlich in seinem Geiste lebhaft fortwirkenden Gedanken über diese Probleme enthalten vielmehr der Julibrief an Kant und die „Sokratischen Denkwürdigkeiten", und zwar in Gestalt praktischer, ja, wenn man es so nennen darf, künstlerischer Verwirklichung, wobei freilich in den Erörterungen über die richtige Art der Auslegung[396]) jene Gedankengänge auch einen in gewisser Weise theoretischen Nachklang finden.

Aus mehreren Gründen habe ich im Vorstehenden das Werden und Wachsen

der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" von den ersten unscheinbaren Keimen an bis zur vollen Reife nach inhaltlichen wie formalen Gesichtspunkten, nach Grundmotiven, Gedankengehalt, innerer und äußerer Form so eingehend darzulegen versucht, als es im Rahmen dieses systematischen Werkes überhaupt möglich ist. Meiner Überzeugung nach kann nichts die tiefere Einsicht in den „Stil" der Schriftstellerei Hamanns, d. h. in erster Linie in die psychologischen und ästhetischen Voraussetzungen und Gestaltungsprinzipien der inneren Form jener wundersamen und barocken Gebilde, die wir seine Schriften nennen, entschiedener fördern, als die ins einzelne und einzelnste eindringende Analyse aller hier in Betracht kommenden Faktoren, wie sie bisher in wissenschaftlich zulänglicher Weise noch niemals versucht worden ist. Es gilt zu zeigen, wie auch hier eine gewisse Notwendigkeit und anderseits eine eigenartige Kunst waltet: psychologische Notwendigkeit, insofern jene Gebilde in demselben, ja womöglich in höherem Grade organische Äußerungen des höchstpersönlichen Geistes- und Seelenlebens ihres Autors darstellen als die Schöpfungen etwa eines Herder oder Jean Paul; Kunst, insoweit zugleich mit dieser organischen Notwendigkeit eine nicht zu unterschätzende Kraft sozusagen halbschöpferischen Gestaltens in ihnen sich auswirkt. Es ist gewiß ein sehr seltsamer, wenig durchgebildeter und geklärter Stil, der da zur Erscheinung kommt, halb altorientalisch urtümlich und hieratisch, halb humoristisch verrenktes Barock[397]) — aber es ist eben doch Stil, in ganz ähnlichem Sinne wie jener „orientalische" Jean Pauls, den Goethe in den „Noten und Abhandlungen" zum „West-östlichen Divan" so prägnant gekennzeichnet hat[398]). Und mit Goethe dürfen wir wohl auch „kühnlich einen ähnlichen Geist für berechtigt halten, dieselbe Verfahrungsart (nämlich die orientalische Stilart) auf einer völlig verschiedenen Unterlage walten zu lassen"[399]). Um nun aber diesen Stil auf die genannte Art zu ergründen, bieten die „Sokratischen Denkwürdigkeiten" in doppeltem Sinne die bei weitem günstigste Gelegenheit unter allen Schriften des Magus. Einmal weil hier das uns heute zu Gebote stehende Material, insbesondere die gleichzeitigen Briefe, eine breitere Grundlage zur quellenmäßigen Fundamentierung der betreffenden Forschung bieten, als es bei den späteren Schriften der Fall sein würde. Dann aber — worauf bereits oben hingedeutet wurde — insofern die Analyse der Entstehung jener Erstlingsschrift des Magus zugleich die Genesis seiner öffentlichen Autorschaft oder m. a. W. seiner kunstmäßigen Schriftstellerei und damit seines „Stiles" in dem soeben erläuterten psychologisch-ästhetischen Doppelsinne überhaupt erklärt und damit typische Bedeutung für alle weitere Entfaltung desselben gewinnt. Aus eben diesem Grunde kann ich mich im folgenden, bei der Charakterisierung des Stiles der zwei nächst den „Denkwürdigkeiten" bedeutendsten und bekanntesten Schriften der ersten, in diesem Buche im Vordergrund stehenden, spezifisch ästhetischen Periode der literarischen Produktion Hamanns, der „Wolken" und der „Aesthetica", auf eine kurze Zergliederung ihrer inneren Form beschränken — zumal da ja ihr Gedankengehalt früher[400]) bereits eingehend erörtert worden ist — um zum Schluß noch einige allgemeine Charakterzüge der Stilphysiognomie des Magus anzudeuten.

Die „Sokratischen Denkwürdigkeiten", so wurde soeben gezeigt, stellen, ihrer inneren Form nach, einen ersten und als solchen recht glücklichen Versuch mimischer, also kunstmäßig geübter Ironie dar. Die Frage nach der ferneren Entfaltung der Schriftstellerei Hamanns nun, unter dem Gesichtspunkt der künstlerischen Form betrachtet, knüpft sich wesentlich an die Weiterentwicklung dieser ironischen Kunst oder kunstmäßigen Ironie. Diese ist auch um deswillen von besonderem Interesse, weil von ihr aus manches Licht auf Probleme der allgemeinen Ästhetik zurückfällt. Erfährt doch gerade das Phänomen der Ironie in der neueren Ästhetik eine recht verschiedene, ja zum Teil gegensätzliche systematische Einordnung und Bewertung. Jean Paul, dessen „Vorschule der Ästhetik" vortreffliche Beobachtungen über diese Gattung des Komischen enthält, sieht in ihr eine Art des Humors, nämlich den „epischen"[401]). Dagegen betrachten sie Vischer[402]) und Lipps[403]) als die höchste Stufe des Witzes bezw. als den Übergang von diesem zum Humor, vom subjektiv zum absolut Komischen. Kuno Fischer[404]) wiederum faßt sie als ein dem Witz gegenüber Höheres auf. Volkelt endlich will die Ironie nur als eine zumeist überschätzte, tatsächlich ziemlich untergeordnete Abart des satirisch Komischen gelten lassen[405]). Zum Teil mag in den Ansichten der älteren Ästhetiker über die Kategorie des Ironischen noch der umfassende, metaphysisch vertiefte Sinn nachwirken, den die Romantiker, vor allem Friedrich Schlegel, Tieck und Solger mit diesem Begriffe verbanden. Wir vergegenwärtigten uns nun schon oben, wie diese romantische Hypostasierung der Ironie bei Hamann, aus seiner geistigen Persönlichkeit organisch erwachsend, bereits deutlich sich anbahnt. In ihr findet eben die Bewußtseinsstellung des „Bekehrten" zur „Welt", zunächst zu seiner unmittelbaren und zeitgeschichtlichen Umgebung, den dauernden und notwendigen Ausdruck und insofern zugleich sein schriftstellerisches Schaffen die adäquate Form. Die Ironie in diesem prägnanten, in diesem Weltanschauungssinne, ist in Wahrheit echt humoristisch. Oder vielmehr sie wird es, sobald das negativ-satirische Moment, die subjektive Befangenheit und Schärfe in ihr zurücktritt zugunsten einer auf positiver Weltauffassung beruhenden, freien Erhebung über alles Persönliche und Stoffliche, objektiver Vergegenständlichung des Ironisierten und freiwilliger Einbeziehung des ironisierenden Selbst in die ironische Weltspiegelung. Mit anderen Worten: die Ironie wandelt sich zum Humor, sobald der Ironiker in beschaulicher Gemütshaltung wie in künstlerischer Objektivität den nötigen Abstand von seinem Gegenstand und — von sich selbst gewinnt und so zum Selbstironiker wird. Denn aller Humor ist wesentlich ein geistiges Distanzproblem. „Dem Witze", sagt Friedrich Vischer, bedeutungsvoll auf Aristophanes hinweisend, „muß endlich einfallen, daß er sich selbst ausgelassen hat: so und nicht anders ist der Übergang zum Humor zu erklären"[406]).

In den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" nun überwiegt die satirische Ironie durchaus, so wenig es in ihnen an positivem Affekt, an Selbstironie und objektivierender Kunst fehlt. Zu mächtig stand eben Hamann zur Zeit ihrer Abfassung unter dem Eindrucke seiner gleichzeitigen erregten Auseinandersetzungen mit den Freunden und seines scharfen persönlichen Gegensatzes gegen den Zeitgeist. Und zu unmittelbar identifizierte er sich eben darum mit seinem Sokrates, dem sar-

kastischen Spötter und eifervoll strafenden Propheten. So vermeidet jene Leidenschaftlichkeit, welche den psychologischen Untergrund hamannischer Ironie bildet, in dieser Erstlingsschrift noch nicht die Gefahr der Bitterkeit oder des unverhüllten Hohnes[407]). Schon Jean Paul betont, daß die Ironie „ein fortgehendes Ansichhalten oder Objektivieren" fordert[408]). In den „Denkwürdigkeiten" dagegen merkt man an manchen Stellen deutlich, wie hier der Polemiker dem Künstler die Feder aus der Hand genommen hat. Gewiß hat der junge Autor an seinem Schriftchen „mit Lust gearbeitet" und konnte er sich nach der Vollendung mit Fug rühmen, daß sie ihm nach Wunsch geraten und daß er mit sich selbst zufrieden sei[409]). Aber die Ironie ist eben, woran wiederum der Verfasser der „Vorschule der Ästhetik", selbst bereits in jungen Jahren darin ein Meister, triftig erinnert, eine schwere Kunst, besonders für die Jugend[410]). Zur vollen Freiheit herzhaften Humors und damit zugleich zu voller künstlerischer Freiheit erhebt sich der Magus erst in dem „Nachspiel sokratischer Denkwürdigkeiten", in den „Wolken".

Es war eine, trotz der damals beginnenden, aber zunächst anscheinend noch nicht hoffnungslosen[411]) Erkrankung des Bruders im ganzen glückliche Zeit, da Hamann, mitten unter eifrigen griechischen, biblischen und orientalischen Studien, im Januar 1761 sein „Drama" niederschrieb. Längst lag der scharfe, persönlich zugespitzte Konflikt, der sich an seinen Gesinnungswandel und seinen Abschied von Riga geknüpft hatte, hinter ihm; er genoß im Vaterhause aller Muße, die er sich wünschen konnte, und vor allem: der reizbare Erregungszustand, der starke seelische Umwälzungen zu begleiten pflegt, war in seinem Gemüte selbstsicherer Freudigkeit gewichen. Nicht zum wenigsten trug dazu sicher auch sein schriftstellerischer Erfolg bei, der ihm einen ganz neuen Weg eröffnete, für seine Ideen zu wirken. Sein Verhältnis nicht nur zu seinem Gotte, sondern auch zur Welt, der er nun nicht mehr mit der eifernden Geste des Bekehrers oder des Selbstapologeten, vielmehr mit der heiteren Ironie tiefgegründeter Überlegenheit gegenüberstand, hatte feste Gestalt gewonnen. Und anderseits warf die Leidenschaft, die wenige Jahre später unwiderstehlich seine Sinne und sein Herz ergreifen sollte[412]), noch keinen Schatten voraus auf die unbefangene Idyllik jener friedlichen Tage. Selten oder nie wieder hat sich der Magus, sei es früher oder später, in so objektiver Stimmung befunden wie damals. Und eben da nun erschloß sich seiner offenen Empfänglichkeit erstmals[413]) die Welt der hellenischen Poesie, Homers, Pindars und der Tragiker, nicht zuletzt des Aristophanes[414]). Und etwa gleichzeitig lernte er auch, so müssen wir annehmen, vielleicht von Youngs oder Lessings Hinweisen nicht unbeeinflußt, Shakespeare's Dramen genauer kennen[415]) und fühlte sich wohl sogleich von der wundersamen Gestalt Hamlets, dessen genialischer Torheit und verhülltem Tiefsinn sympathisch angezogen. Nun kam ihm, etwa in der zweiten Hälfte des Januar 1761, die Rezension der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" in Ziegras „Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit" zur Hand, in der er die beiden Themen von der Unverständlichkeit jenes Schriftchens und dem kranken Kopfe des Verfassers, der gleichwohl von Toren für ein „ungemein Genie" erklärt werde[416]), in komischem Lamentoso variiert fand: ein herausfordernd al-

dernes Seitenstück gleichsam zu der burlesken aristophanischen Satire über den „rasenden Sokrates". Dazu gesellte sich, nach den wiederholten und z. T. ausführlichen Erwähnungen zu schließen für unseren Liebhaber alles Originell-Absonderlichen offenbar höchst eindrucksvoll und vielleicht als ursprünglichstes Ferment des neuen Gärungsprozesses in seiner witzig-phantastisch kombinierenden Einbildungskraft, der Eindruck der pseudohippokrateischen Briefe über den vermeintlichen Wahnsinn des „lachenden Philosophen" Demokrit, dem der berühmte Arzt von Kos nach persönlicher, „sehr moralischer" Unterredung vielmehr zum Nachteil der ihn verklagenden Abderiten das Zeugnis überlegener geistiger Genialität ausstellen mußte[417]). Damit verschlang sich wiederum der Nachklang von Platons, um mit Jean Paul zu sprechen, „Weltironie"[418]), sodann die Erinnerung an Horazens Bericht, wonach der Philosoph von Abdera alle geistig normalen Poeten vom Helikon ausgeschlossen habe[419]), weiterhin sodann die physiologische Theorie der offenbar eben damals gelesenen[420]) aristotelischen „*Προβλήματα*"[421]) von der „Schwarzgalligkeit" der genialen Philosophen, Politiker, Dichter und Künstler[422]), allerlei Erinnerungen an Verwandtes aus antiker Poesie[423]), Mythologie[424]), oder Geschichte[425]) und aus der Heiligen Schrift[426]), nicht zuletzt natürlich auch an die gottbegeisterte „Raserei" des Paulus[427]), ja an die „*μανία*" Jesu selbst[428]). Alle diese Motive, humoristisch durcheinander gewirrt und mit dem üppig wuchernden Arabeskenwerk hamannischer Einfälle und Phantastik bunt durchwoben, bilden den Hauptinhalt des „dritten Aufzugs" und eigentlichen Kernstückes der „Wolken", der, vom possenhaft derben Witz des Aristophanes bis zu Shakespeare's humoristischem Tiefsinn, ja zum prophetischen Pathos paulinischen Epistelstils hinüberschillernd, das uralte Thema von den „Grenzstreitigkeiten des Genies mit der Tollheit"[429]) in allen Farbentönen launig überschäumenden, doch von ernster Folie sich abhebenden Phantasiespiels prismatisch gebrochen spiegelt. Für die inhaltliche Analyse dieser kecken Halbdichtung als solche sei auf frühere Ausführungen[430]) verwiesen. Alles Vorangehende ist eigentlich nur Einleitung zu diesem Hauptstück der „Pantomime", ahmt aber zugleich die verschiedenen Teile eines aristophanischen Dramas nach. Der „Prologus" — dem der „Epilogus" des Schlusses entspricht — mit der Einladung an das literarische Publikum stellt gleichsam eine vorangeschickte Parabase dar. In sehr geschickter Weise führt sodann der „erste Aufzug" mit dem ironischen Wechselgespräch zwischen dem Hamburgischen Nachrichter und dem Autor selbst die dramatische „Handlung" ein, während der „zweite Aufzug" in der Diskussion des Problems von der Dunkelheit des sokratischen Memoirenschreibers mit genialer Sicherheit von der satirischen Polemik vermittelst der objektivierenden Selbstironie zum tiefsinnigen Humor des dritten Aktes und von der herben Abfertigung jenes kleinen Kläffers zu befreiendem Aufstieg in den reinen Äther geistiger Grundfragen überleitet.

Jener „erste Aufzug" der „Wolken" erinnert noch daran, wie das ganze wundersame humoristische Phantasiestück ursprünglich aus dem Geiste jener ironischen Kritik oder vielmehr Antikritik herausgeboren worden ist, deren grundlegende Bedeutung für Hamanns ganzes literarisches Schaffen wir bereits an früherer Stelle

würdigten[431]). Es ist kein Zufall, daß der Terminus „Metakritik" vom Magus für die neuere deutsche Literaturepoche in Umlauf gebracht und durch ihn Herder[432]) und den Späteren vermittelt worden ist. Wie Lessing den ersten Kritiker, so könnte man Hamann, von dem sich in dieser Hinsicht der Herder der ersten Phase, der Literaturfragmente und „Kritischen Wälder", stark beeinflußt zeigt, den großen Antikritiker oder Metakritiker unserer Literatur nennen. Insbesondere wirkt dieser antikritische Drang, den Hebbel einmal in seinen Tagebüchern mit mißfälliger Verwunderung bemerkt[433]), bei ihm auch als wichtiges stilbildendes Prinzip. Im großen in den „Wolken", in den „Chimärischen Einfällen"[434]), in „Schriftsteller und Kunstrichter"[435]), in den „Fünf Hirtenbriefen"[436]), im „Mitauschen Intermezzo"[437]), in der „Abfertigung" der Rezension von Herders „Ursprung der Sprache", in den „Zweifeln und Einfällen" und endlich in der „Rezension" und „Metakritik" der Kantischen „Kritik der reinen Vernunft". Alle diese Schriften stellen sich zunächst als polemische, ironische, parodierende oder persiflierende Repliken auf kritische Auslassungen aus fremder Feder dar. Besonders interessant, aber auch kompliziert gestaltet sich das Verhältnis, wenn diese zu bekämpfenden Kritiken eigenen Schriften des Magus gegolten hatten, wie es bei den „Wolken", dem „Mitauschen Intermezzo" und den „Zweifeln und Einfällen" der Fall ist. Indem unser Autor hier in der Verhüllung des unbeteiligten Dritten einer früheren Erscheinungsform seines schriftstellerischen Selbst als einem Fremden gegenübertritt, entsteht gleichsam eine literarische Maskierung zweiten Grades, ein potenziert ironisches Spiel im Spiele, eine romantische Sublimierung humoristischer Phantastik, die auf die entsprechenden Künste oder Künsteleien Jean Pauls, Tiecks und Brentanos vorausweist und verwandter Übung des Verfassers des „Tristram Shandy" parallel geht. Hamanns humoristische Laune ist in diesem Betracht wohl zunächst durch Aristophanes und namentlich durch Shakespeare angeregt, wie auch das Motto des Prologs der „Wolken"[438]) zu belegen scheint. Doch bedarf es keiner weiteren Darlegung, inwiefern dieses widerspiegelnde Reflektieren literarischer Spiegelbilder seiner eigensten Phantasieartung völlig entsprach. Jene metakritische Tendenz im allgemeinen aber erstreckt ihre stilbildende Wirkung weit über die soeben genannten Schriften hinaus: sie läßt sich mehr oder minder in allen Schriften und Aufsätzen, ja auch in vielen Briefen des Magus wahrnehmen, in Gestalt von Zwischenreden, Zusätzen, Zitaten, polemischen, ironischen, parodistischen, humoristischen oder ernst scheltenden längeren oder kürzeren Auslassungen und Bezügen aller Art, vor allem auch solchen selbstkritischen Charakters. Ein guter Teil des verwirrenden Helldunkels, der problematischen Zwielichtstimmung, die über seiner Autorschaft lagert, rührt von dieser beständig sich selbst ironisch widersprechenden humoristischen Dialektik her, der anderseits aber auch ein gut Teil der dramatischen, die Aufmerksamkeit des Lesers durch immer neue, überraschende Widersprüche und Gegenreden stetig in Atem erhaltenden Lebendigkeit seiner Schriften zu danken ist, die in dieser Hinsicht fast alle als mehr oder weniger verdeckte Dialoge, Zwiegespräche des Autors mit anderen oder mit sich selbst betrachtet werden können[438a]). In diesem Boden verästelt sich auch die Wurzel jener eigentümlichen

Kunst der Glossierung, in welcher der Humorist Hamann Meister ist: die polemischen Anmerkungen etwa des „ersten Aufzugs" der „Wolken" bilden die ursprünglichste Form jener den Text bald ironisch begleitenden, bald in dramatischem Zwiegespräch belebenden oder bekämpfenden, bald scheinbar erläuternden, weiterführenden, auf subtile Einzelheiten beschränkenden oder in ungewisse Fernen verdämmernden Glossen oder (zumeist nachträglichen) Parallelstellen[439], die, um nochmals Goethes bekanntes Wort[440] zu zitieren, so wesentlich dazu beitragen, ein „zweideutiges Doppellicht" über all sein literarisches Schaffen zu verbreiten.

In allen diesen oft äußerst wirksamen Mitteln literarischer Technik offenbart sich uns bereits die bewußte Kunst des Humoristen, der mit den „Wolken" sein erstes Meisterstück gegeben hat. Befriedigt äußerte der Autor selbst, dem damals, da er inzwischen den echten Platon kennen gelernt hatte, der Ton der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" bereits nicht mehr genügte[441], einige Zeit nach Vollendung der „Pantomime"[442]: „Die Wolken sind das, was sie sein sollen. Eingebung und Gelehrsamkeit sind zwei stolze Pferde, zwei Hengste, die ich hier[443] zum Gespann gemacht[444]. Die Kunst kann nicht mehr übertrieben werden, als ich es hier getan, wer Lust hat, es von dieser Seite zu beurteilen. Das Genie kann nicht unbändiger sein, als ich es mir hier erlaubt. Zwei so entgegengesetzte Gesichtspunkte zu vereinigen, ist nicht jedermanns Ding"[445]. Das Wunder dieser Vereinigung hier und sonst in des Magus Schaffen zustande gebracht zu haben, ist das Verdienst des H u m o r s. In Hamann erstand der deutschen Literatur der erste Humorist großen Stiles wieder seit den Zeiten Fischarts, ein Humorist aus persönlichstem Triebe, aus innerster Veranlagung, aus psychologischer Notwendigkeit. Wenn der Humor das geistige und künstlerische Vermögen ist, das Endliche, Beschränkte, Reale durch den Kontrast mit der unendlichen Idee zu vernichten, eben dadurch aber das sub specie aeterni Wertvolle gerade auch im Unscheinbarsten freizulegen[446], so war Hamann als mystischer Sensualist oder sensualistischer Mystiker zum Humoristen prädestiniert. Er war, wie wir wissen, ausgeprägter Gefühls- und Phantasiemensch: mit intim realistischer Einfühlung haftete er am Einzelnen, Faktischen, Kleinen, Verachteten, und mit schrankenlosem Phantasiedrang strebte er anderseits zum Unendlichen, Schrankenlosen, Jenseitigen und schaute mit metaphysischen Träumeraugen in allem Endlichen, Beschränkten, Tatsächlichen das Unendliche, Symbolische, Göttliche. Welche andere Vermittlung solcher ungeheuren psychologischen und Weltanschauungs-Antithese hätte es da für ihn geben können, als den Humor, das Wort im tiefsten, metaphysischen Sinne genommen? In den „Wolken" erwächst dieser, der psychologischen Veranlagung nach dem Magus gleichsam angeborene Humor aus witziger Laune, Persiflage und Selbstironie durch metaphysische Vertiefung, ethische Befreiung und ästhetische Objektivierung zu bewußter Kunst. Das oben eingehend zergliederte Sokratesbild der „Denkwürdigkeiten" wird dadurch nicht eigentlich umgebildet, sondern nur in neue Beleuchtung gerückt: eben in aristophanisch-shakespearische, d. h. zugleich witzig und tiefsinnig humoristische[447]. Der charakteristische Grundzug der Physiognomie des hamannischen Sokrates, die harmonisch-paradoxe Vereinigung von Unwissenheit und

Genie[448]), erscheint im Lichte dieses aus Aristophanes, Shakespeare, Pseudohippokrates, der Bibel und all den andern Anregungen genährten Humors als typische Verkörperung des humoristischen Urproblems von den „Grenzstreitigkeiten des Genies mit der Tollheit"[449]) oder, wie Jean Paul[450]) (und ganz ähnlich Friedrich Vischer[451])) es ausdrückt, von der scheinbaren Angrenzung des Humors an den Wahnsinn. In der Beleuchtung der „Wolken" wandelt sich der prophetische Sokrates der „Denkwürdigkeiten", diese symbolische Spiegelung des in heiligem Zorne kämpfenden Ironikers Hamann, sozusagen in einen „rasenden Sokrates", das Sinnbild des neuerstandenen Humoristen, wie denn Jean Paul einmal den Humor selbst, in sinnbildlicher Verkörperung, einen „rasenden Sokrates" nennt[452]). Ein solcher tiefsinniger Humor durchwaltet von nun an fast alle Schriften und Briefe des Magus. Ja er hat seitdem kaum eine Seite geschrieben, auf der nicht, in tausendfach wechselnden Formen, Verkleidungen und Tönen zwar, doch im Wesen stets identisch, der „rasende" Sokrates mit dem prophetischen, feierlichen, mystischen, der, vielfach an Horaz[453]), Petron[454]), Shakespeare[455]), Cervantes[456]), Rabelais[457]), Swift[458]), Sterne[459]), Luther[460]) u. a. anknüpfende[461]), Humorist mit dem tiefsinnigen Grübler geheimnisvolle Zwiesprache hielte, ihm lächelnd, ironisch, parodierend ins Wort fiele, in ausgelassenem Scherze oder verstohlener Heimlichkeit über die Schulter sähe: ein verwirrend buntes, oft possenhaftes und doch im Grunde tief bedeutsames Spiel dieses seltsamen Doppelgängerpaares, dieser scheinbar feindlichen Brüder, das viel, ja wohl das meiste zu dem Mißverständnis oder Unverständnis beigetragen hat, dem von je die Autorschaft dieses mystischen Humoristen und humoristischen Mystikers im ganzen und einzelnen ausgesetzt war. Humor und erhabener Tiefsinn, die scheinbar feindlichen Brüder! Bilden sie nicht in Wahrheit ein einheitliches Ganzes als die beiden Gesichter dieses schriftstellerischen und menschlichen Januskopfes, dessen Schriften, mit ihm selbst zu reden, den „monströsen Zeichnungen" ähnlich sind, „von denen Sie wissen werden, daß sie ihr verhältnismäßiges Gesicht durch einen glänzenden Kegel erhalten, in dem man sie sehen muß, wenn man sie erkennen will?"[462]). Wiederum ist Jean Paul, dessen Theorie des Humors überhaupt in manchen Punkten Hamann wie auf den Leib geschrieben scheint[463]), zu nennen mit seinem Wort vom Humor als dem „umgekehrten Erhabenen"[464]). Der Sinn desselben begegnet sich mit dem von Hamanns eigenem Satze: „Das Burleske verhält sich zum Wunderbaren, das Gemeine zum Heiligen, wie oben und unten, hinten und vorn, die hohle zur gewölbten Hand"[465]). Und wie eine unmittelbare Hindeutung auf unseren durch Sündendrang zur Erlösungsseligkeit sich durchkämpfenden sinnlich-transzendenten Humoristen, dem auch in diesem Betrachte „nichts als die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis den Weg zur Vergötterung bahnte"[466]), liest sich das wundersame Gleichnis der „Vorschule der Ästhetik": „Wie Luther im schlimmen Sinn unsern Willen eine lex inversa nennt: so ist es der Humor im guten; und seine Höllenfahrt bahnet ihm die Himmelfahrt. Er gleicht dem Vogel Merops, welcher zwar dem Himmel den Schwanz zukehrt, aber doch in dieser Richtung in den Himmel auffliegt"[467]). Und wenn Jean Paul fortfährt: „Wenn der Mensch,

wie die alte Theologie tat, aus der überirdischen Welt auf die irdische herunter schauet, so ziehet diese klein und eitel dahin; wenn er mit der kleinen, wie der Humor tut, die unendliche ausmisset und verknüpft, so entsteht jenes Lachen, worin noch ein Schmerz und eine Größe ist": so hat er damit die beiden Momente bezeichnet, deren Synthese die formale Eigenart der in ästhetischer Hinsicht eigentümlichsten und bedeutendsten Schrift des Magus, der „kabbalistischen Rhapsodie", wesentlich bestimmt. Die Vereinheitlichung und Verschmelzung jener beiden Seiten der künstlerischen und psychologischen Veranlagung Hamanns ist nirgends so gelungen, wie in dieser Hauptschrift der „Kreuzzüge": die Kunst der Ineinsbildung von Burleskem und Wunderbarem, Gemeinem und Heiligem, Realistischem und Mystischem, Humor und Erhabenheit wird, in engem Verein mit dramatischer „Handlung" der Schreibart, in der „Aesthetica in nuce" zum beherrschenden Stilprinzip.

Über Hellas („Sokratische Denkwürdigkeiten") und England (der hamletische Sokrates der „Wolken") langt mit diesem, oben[468]) ausführlich analysierten prinzipiellen Bekenntnis der literarische „Kreuzzug" unseres zu den ursprünglichen Quellen aller Kunst und Kultur wallfahrenden Autors im Heiligen Lande an. Der ironische Sokrates der „Denkwürdigkeiten", der „rasende" der „Wolken", der humoristisch-ernste kreuzziehende Philolog vollzieht hier seine letzte und höchste Metamorphose und wandelt sich in jene Gestalt, die noch fast ein Menschenalter später zum symbolischen Träger seiner letzten Gedanken wurde: in die prophetisch mahnende, zürnende und weissagende und dann alsbald wieder[469]) ironisch-humoristisch lächelnde und höhnende eines kabbalistischen Rhapsoden, eines alttestamentlichen Sehers, eines „Predigers in der Wüsten"[470]). Gegenüber Michaelis' Leugnung der religiösen und der Literaturbriefsteller und modernen Philosophen Negation der poetischen Inspiration[471]) fühlt sich der Verfasser, fast möchte man sagen: der D i c h t e r der „Aesthetica" selbst gleichsam als einen inspirierten Propheten des Alten Bundes, der, wie einst Moses gegen die ägyptischen Zauberer, wie Elias gegen die Baalspriester, wie Jesus selbst gegen die Krämer im Tempel, zornflammend mit der Wurfschaufel gegen jene profanen Geistesleugner und „getauften Rabbinen" auftritt, denen „vor der Propheten Geist und Leben greuelt"[472]), um „die Tenne heiliger Literatur zu fegen"[473]). Darum das hieratisch feierliche „Odi profanum vulgus" des Eingangs der hymnisch gehobenen Halbdichtung, deren starke innere Bewegtheit in dramatischen Apostrophen, Ausrufen, Beschwörungen, Dialogen, Zwischenbemerkungen und Apartes zum Ausdruck gelangt. „Eingebung und Auslegung" sind die beiden konstituierenden Elemente dieses archaisierenden und biblisierenden Prophetismus[474]). Und gleichsam als inspirierten, aus visionären Gesichten erwachsenen Kommentar der Genesis Mosis[475]), dessen „Fackel selbst die intellektualische Welt erleuchtet, die auch ihren Himmel und ihre Erde hat"[476]), gibt sich die ganze Schrift, wie inhaltlich[477]), so auch in der stilistischen Darstellung: nur daß sich der erste Teil, in engerem Anschluß an das alttestamentliche Bibelwort, vor allem gegen den Schriftverwässerer Michaelis, der andere, im Zeichen des (mystisch aufgefaßten) Bacon, als eine freiere, mehr an

 das Neue Testament angelehnte „Masore der Natur"[478]), gegen die mythologie- und poesiefeindlichen, gott- und naturlosen „Leviten der neuesten Literatur"[479]) und Philosophie richtet. Hier wie dort aber ist der Stil der nämliche: Orakel, Visionen, feierliche Mahn- und Zornreden, ex tripode dicta, „rollender Donner der Beredsamkeit" und dazwischen, blendend im jähen Aufleuchten, „einsilbige Blitze" inspiratorischer Intuition[480]); all diese großen, ernsten, feierlich-erhabenen Redegebärden aber umspielt und begleitet von der geheimnisvoll lächelnden „Ironie des Propheten", seltsam verschränkt mit den grotesken oder burlesken, tiefsinnigen oder zynischen Einfällen, Anspielungen, Witzworten, Apostrophen, Randglossen, Naturalismen, Metaphern und absichtlich illusionsstörenden Stimmungsbrechungen des Humoristen. Nirgends hat Hamanns Symbolismus[481]) eindrucksvollere Gestalt gewonnen als in den großartigen, geistvoll umgebildeten biblischen Motiven von der Schöpfung der Welt und des Menschen, von der Wallfahrt der Magi, vom Poeten am Anfange der Tage, von den Leidenschaften als Waffen der Mannheit, von der „Rede Gottes", und in der apokalyptischen Vision gegen Ende und der zornig drohenden Mahnung der „Apostille". Mit welcher mythenschaffenden Phantasiekraft ist hier etwa die Mythologie als „Knabe des Äolus" verkörpert[482]) oder das Verhältnis der Menschheit zur modernen Ästhetik und Philosophie im Gleichnis von Adam, Eva und der Schlange versinnlicht[483])! Fürwahr, wenn irgendwo in der neueren Literatur, so erscheint in diesem inspiratorischen Phantasieerguß des modernen Sehers der „Geist der Weissagung" als das „Zeugnis Jesu"[484]); und das Wort des leidenschaftglühenden kabbalistischen Rhapsoden gilt vor allem von seinem eigenen Werke: „Jede individuelle Wahrheit wächst zur Grundfläche eines Plans, wunderbarer als jene Kuhhaut zum Gebiet eines Staats; und ein Plan, geraumer als das Hemisphär, erhält die Spitze eines Sehpunkts. — — Kurz, die Vollkommenheit der Entwürfe, die Stärke ihrer Ausführung; — die Empfängnis und Geburt neuer Ideen und neuer Ausdrücke; — die Arbeit und Ruhe des Weisen, sein Trost und sein Ekel daran liegen im fruchtbaren Schoße der Leidenschaften vor unsern Sinnen vergraben"[485]). Diese elementare Leidenschaft ist die gemeinsame Quelle des realistischen wie des mystischen Elementes auch im Stil unserer Rhapsodie; und ihr verdankt der erhabene Zorn wie der grimme Humor der „Aesthetica" sein farbensattes Kolorit. Insofern aber diese naturvolle Leidenschaftlichkeit des Temperamentsmenschen hier zum heiligen Eifer eines alttestamentlichen Propheten geläutert und verklärt ist, bewährt Stil und Erfindung unserer Schrift zugleich das andere Wort des Rhapsoden: „Natur und Schrift sind die Materialien des schönen, schaffenden und nachahmenden Geistes"[486]).

Verkörpern die „Sokratischen Denkwürdigkeiten" als Memoiren die epische Stilgattung, die „Wolken" als Komödie in Prosa die dramatische, so die „Aesthetica" gleichsam die lyrische[487]). Sie ist die subjektivste dieser drei Bekenntnisschriften. Und entsprechend der Stärke dieser subjektiven Leidenschaftlichkeit tritt in ihr eine Stileigentümlichkeit besonders zutage, die, auch sonst für Hamann charakteristisch, als stilistischer Ausdruck jenes seelischen Pathos gelten muß: das Vorwiegen des

akustischen Momentes in der Schreibart[488]). Wir rühren damit an eines der Lieblingsprobleme der modernen Psychologie, Psychopathologie und Pädagogik: die von dem Wiener Pathologen Salomon Stricker[489]) und dem französischen Neurologen J. M. Charcot[490]) sowie namentlich dessen Assistenten Gilbert Ballet[491]) angebahnte bezw. in die Forschung eingeführte, seitdem durch französische und deutsche Psychologen und Psychiater, insbesondere auch durch Meumann und seine Schule mannigfach fortgebildete Unterscheidung bestimmter Sinnes-, Sprach-, Anschauungs-, Gedächtnis- oder, wie wir sie mit Meumann wohl am besten bezeichnen, „Vorstellungs-Typen"[492]). Danach ist zunächst das sinnlich-anschauliche oder sachliche und das sprachliche Vorstellen oder „Denken in Worten" zu unterscheiden, innerhalb beider Sphären sodann aber ein visueller (optischer), auditiver (akustischer), motorischer (kinästhetischer) und gemischter Typus. Wenn nun Herder, nach Karl Siegels sicherlich zutreffender Beobachtung[493]), vornehmlich dem auditiv-motorischen Typus angehört, so dürfen wir bei Hamann vor allem ein starkes Übergewicht des sinnlich-anschaulichen Vorstellens feststellen, das ihn alles Begriffsräsonnement als „leeren Wortkram" und bloße Logomachie verwerfen ließ[494]) und die psychologische Basis seines realistischen Sensualismus bildet[495]); weiterhin aber sowohl in seinem anschaulichen wie in seinem sprachlichen Vorstellen einen starken Anteil oder ein Vorwalten des auditiv-motorischen Momentes[496]). Damit steht offenbar seine ganze subjektive, gefühls- und stimmungsmäßige, lyrische, romantische oder, mit Nietzsches Wort, dionysische Veranlagung, der Mangel alles plastischen Sinnes und alles Verständnisses für bildende Kunst, die Bevorzugung des Lyrisch-Dramatischen vor dem Epischen, seine Unfähigkeit im Zeichnen, seine wenig deutliche und formvolle Handschrift[497]), und wiederum sein Interesse für Musik, seine Sangesfreudigkeit (in bezug auf Kirchenlieder)[498]), überhaupt die Gestalt- und Formlosigkeit, die Unanschaulichkeit und Unobjektivität seines inneren Lebens bei so großer Wärme, Intensität und lebhafter Bewegung in nahem Zusammenhange[499]). Der Kernsatz der „Aesthetica": „Sinne und Leidenschaften reden und verstehen nichts als Bilder"[500]), deutet nicht nur auf das Vorwalten des konkreten Vorstellungslebens beim sinnlich veranlagten und erregten Menschen[501]), des Magus eigenste Erfahrung; sondern höchst charakteristisch für seine akustische Veranlagung ist auch der Ausdruck „Bilder reden", der an ein anderes, in dieser Hinsicht nicht minder kennzeichnendes Lieblingswort unseres Paradoxisten erinnert, an das sokratische Oxymoron: „Rede, daß ich Dich sehe!"[502]) Für ihn faßt sich der ganze Schöpfungsakt in einem ungeheueren Gehörseindruck zusammen: „Der erste Ausbruch der Schöpfung und der erste Eindruck ihres Geschichtschreibers; — die erste Erscheinung und der erste Genuß der Natur vereinigen sich in dem Worte: Es werde Licht! Hiemit fängt sich die Empfindung von der Gegenwart der Dinge an"[503]). Ja alles Erschaffene erschien diesem Gehörsmenschen, dem auch der Glaube „durchs Gehör" kam[504]), als „eine Rede an die Kreatur durch die Kreatur"[505]), die Weltgeschichte als eine „Rede" Gottes an die Menschheit[506]), das Reden als „Übersetzen aus einer Engelsprache in eine Menschensprache"[507]), die ursprüngliche Poesie als „Sprache der Natur"[508]); das

„Geschenk zu reden" gehörte ihm „unter die unterscheidenden Vorzüge des Menschen"[509]), und „das unsichtbare Wesen unserer Seele" schien sich ihm „durch Worte zu offenbaren"[510]). Aus dem All erklang ihm als Zeugnis göttlicher Weltherrschaft „Ein Ton von unermeßlicher Höhe und Tiefe"[511]). Aus solchen psychologischen Urerlebnissen und Grundüberzeugungen erstand seine Sprachtheorie als der Mittelpunkt seines Denkens[512]). Und aus dieser sozusagen akustisch-motorischen oder — im allgemeineren Sinne — dynamischen Weltauffassung, mit der sich später Herders Dynamismus so nahe berühren sollte[513]) und in welcher sich von neuem ein Stück der elementaren Ursprünglichkeit dieses gleichsam unbewußt archaisierenden Geistes zu offenbaren scheint[514]), erwuchs zugleich die hohe Wertschätzung des Magus für alles Sprachliche, seine Betonung der Würde und Bedeutung des Stiles sowie ein guter Teil seiner Stilphilosophie, die eigentlich nur eine Weiterbildung seiner Sprachtheorie nach ästhetischer Seite darstellt[515]); anderseits aber sein Bedürfnis nach dramatischer Bewegung und dramatischem Leben, nach „Handlung" im Stile wie allenthalben sonst[516]). Im Speziellen aber wurzeln hier seine Aufmerksamkeit auf alles Stilistische, und psychologische bezw. kulturgeschichtliche Beobachtungen und Bemerkungen wie etwa diese: „Es läßt sich sehr wahrscheinlich eine Übereinstimmung der Werkzeuge des Gefühls mit den Springfedern der menschlichen Rede vermuten"[517]), oder das Wort von der „geschriebenen Musik der Affektensprache" in den „Chimärischen Einfällen"[518]), die bereits erläuterten Sätze über die Rolle, die das musikalische Element in den ältesten Sprachzuständen gespielt habe[519]), und die Bemerkungen über den Reim, das „musikalische Silbenmaß" von Klopstocks freien Rhythmen, die „rätselhafte Mechanik" der althebräischen Poesie, das „monotonische Metrum" der homerischen Dichtung und die einförmigen Kadenzen der lettischen oder esthnischen Arbeitsgesänge[520]). Nicht minder auch die Beobachtungen über die „Monotonie" der französischen Wortfügung[520a]) und den Wohlklang lateinischer Perioden[521]), der „Schluß von einem Gassenliedchen auf die künftige Wirklichkeit eines Heldengedichts" im Französischen[522]), die Klage über die französische Kirchenmusik und den bel canto der welschen Kastraten[522a]) und vieles Ähnliche.

Für Hamanns eigenen Stil nun führte jene auditiv-motorische Veranlagung zu weitgehender praktischer Bewährung des Satzes Aristobuli: „Der Rhythmus und die Accentuation vertrat die jüngere Dialektik; ein taktfestes Ohr und eine tonreiche Kehle gaben ehemals hermeneutische und homiletische Grundsätze ab, die den unsrigen an Gründlichkeit und Evidenz nichts nachgaben"[523]). Darauf deuten auch die wichtigen Sätze des vierten „Hirtenbriefes" hin, die zugleich, in Anknüpfung an die schwierige Stelle der Aristotelischen Poetik 17, 2, die seelischen Grundlagen jener Verschiedenheit im Sinnen- und Vorstellungsleben prägnant und mit psychologischem Tiefblick kennzeichnen[523a]): „Entschuldigen Sie meine Episoden, zu denen[524]) ich das ἐκστατικὸν μανικοῦ dem εὔπλαστον εὐφυοῦς vorziehe. Dies ist die magische Laterne des Auges und des Geschmacks: jenes das Labyrinth der Leidenschaften und des Gehörs; ein Labyrinth, dem die Schnur der Predigt[525]) nachschlängelt. Beide aber sind wie Licht und Feuer in ihrer Richtung und Wal-

lung unterschieden"[526]). Der dionysisch veranlagte Affektmensch, der hier in unmittelbar auf Nietzsches „Geburt der Tragödie" vorausdeutenden Distinktionen spricht und der sich Diderots Wort hätte zu eigen machen können: „Große Leidenschaften: das ist die Quelle aller großen und aller wahren Reden"[527]), setzt dieses „Ekstatische" und „Manische" seines Wesens, das sich vom apollinisch-visuellen Seelentypus wie Feuer vom Licht oder Rausch vom Traum unterscheidet, in eine Sprache um, die in gewissem Sinne „aus dem Geiste der Musik", freilich einer uranfänglich primitiven, chaotischen, geboren ist oder, mit seinem eigenen Bilde[528]), plastischer Zeichnung und Rundung entbehrend, in sonderartigem, oft dämonisch düsterglühendem Kolorit ihre Stärke sucht. Und wie, nach seinen berühmten Sätzen, „Malerei älter als Schrift, Gesang als Deklamation" ist[529]) und die „älteste Sprache Musik" war[530]), so spiegelt sich auch in dieser „geschriebenen Musik der Affektensprache"[531]) Hamanns das Urtümliche, Chaotische, gewissermaßen Archaische seines Wesens, in dem auch nach dieser Seite Sinnliches und Übersinnliches in elementarer Einheit durcheinanderwogt, wie es ja dem Doppelwesen des Dionysischen ursprünglichster Bedeutung als der Synthese von Satyrtollheit und mystischem Rausch entspricht. Nirgends offenbart sich daher der akustische, affektglühende oder, in jenem primitiv-archaischen Sinne, musikalische Geist seines Stiles deutlicher als in der ästhetischen Rhapsodie, die den urzeitlichen Charakter ihres Gegenstandes auch in der Schreibart spiegelt und geflissentlich gleichsam die „ausgestorbene Sprache der Natur"[532]) durch einen Kreuzzug nach der Schreibart des Morgenlandes zu erneuern strebt: in stilistischer Beziehung stellt die Aesthetica, namentlich zu Beginn und Schluß, gleichsam einen feierlichen Prosahymnus im Sprachrhythmus der Lutherbibel dar. Man lese nur einmal den Eingang und die wichtigsten Partien der Rhapsodie laut, und man wird über den rhythmisch-musikalischen Charakter dieser rezitativartig vorzutragenden Perioden nicht im Zweifel bleiben. Tempo, Betonung, Atempausen, Wiederholungen und Parallelismen, Ausrufungen und Fragen: alles ist für lebendige Wiedergabe und Aufnahme durch Stimme und Gehör berechnet, nicht logisch-grammatikalisch, sondern sinnlich-dynamisch gedacht. Besonders auch die Interpunktion mit ihren charakteristischen Gedankenstrichen trägt solches akustische Gepräge: sie dient, nach der ursprünglichen Absicht, wesentlich als Vortragszeichen. Natürlich kann es sich der Humorist Hamann nicht versagen, den hieratischen Stil des prophetischen Rhapsoden allenthalben durch ironische Zwischenreden und Randbemerkungen zu unterbrechen. Und in den anderen Schriften tritt dieses rein literarische Moment mehr oder weniger in den Vordergrund, ohne doch das sinnlich-akustische je völlig zu verdrängen, das vielmehr z. B. noch in manchen Stellen von „Golgatha und Scheblimini" und selbst hie und da im „Fliegenden Brief" die Oberhand gewinnt, und zwar auch hier wieder in engem Anschluß an den rhythmisch gehobenen Stil der Lutherschen Bibelübersetzung. Im einzelnen aber bekundet es sich noch in dem Reichtum und der Kraft der Bezeichnungen für Klangliches, in gewissen onomatopoetischen Ausdrücken und in häufigen musikalischen Bildern, wie etwa: „Ich kann die Elegie des Dichters in einen Paean übersetzen oder in einen anderen

Schlüssel transponieren"[533]); „Harmonie, die im Gebrauch der Dissonanzen besteht und wie die Italiener halbe Töne liebt"[534]); „die Bebungen, welche die fibrae sensitivae, intellectuales und volitivae .... in harmonischer Proportion von ut: sol: mi oder 1 : ⅓ : ⅕ .... beben"[535]); „Du bist für dein Volk der Liebesgesang eines Menschen, der eine gute Stimme hat und wohl auf einem Instrumente spielen kann ....."[536]); „das hölzerne Klavier unserer Lippen"[537]); „der stolze Rhythmus des Gehörs"[538]) usw. Auch Metaphern und Gleichnisse gehören hierher wie die von den „Jagdschlitten, die man auf dem Eise säuseln und klingeln hört, daß einem das Herz lacht"[539]), und namentlich das prächtige vom „Paean eines Morgensterns"[540]). —

Wie schon gesagt, soll diese Betrachtung der Genesis und Entwicklung des Stiles unseres Magus über die „Aesthetica" hinaus nicht fortgeführt werden. Mit den „Kreuzzügen" ist dieser Stil nicht nur zu voller Entfaltung, sondern bereits auch zu der ihm erreichbaren Höhe gediehen. Alle Folgeentwicklung hält sich im wesentlichen innerhalb des Rahmens des soeben skizzierten Bildes und bleibt den dargelegten Grundzügen treu. Ja, so wenig die vielgestaltige, verwirrende Mannigfaltigkeit hamannischer Schriftstellerei auch nach dieser Seite hin in enge Formeln und steife Schemen gezwängt werden darf, so lassen sich doch immerhin schon auf Grund unserer bisherigen Ergebnisse und unter Vergleichung der späteren Schriften gewisse allgemeine Umrisse des formalen Typus seiner literarischen Geisteserzeugnisse andeuten. Wie fast allen Schriften unseres Autors inhaltlich der Gegensatz gegen Rationalismus und Aufklärung gemeinsam ist, so stellen sie sich auch in formaler Hinsicht zumeist als Polemiken, Kritiken oder Antikritiken dar; dem Subjektivismus und Realismus Hamanns gemäß indessen nicht als allgemeine, sondern als ganz und gar individuelle und partikulare. Irgendeine Schrift, eine Kritik oder eine einzelne Äußerung von gegnerischer Seite, eine bestimmte literarische oder doch literarisch verwertbare Begebenheit oder Konstellation bildet, vermittelst des oben näher charakterisierten Lieblingskunstgriffes des Magus, des „Metaschematismus", auf seine individuellen und momentanen Verhältnisse, Gedankengänge, Stimmungen oder Tendenzen bezogen, den oft sehr unscheinbaren, geringfügigen oder weit abliegenden, nur auf Umwegen verständlichen Anlaß, um die, freilich nur periodenweise, äußerst schreiblustige Feder unseres wunderlichen Autors in Bewegung zu setzen. Mit dem Charakter des Gelegentlichen, dem konkreten Anlaß, Gegenstand und Zweck ist in den meisten Fällen auch die persönliche Kampfstellung zu einem bestimmten Gegner oder einer Gruppe von solchen, anderseits ebenso ein bestimmt charakterisierter sachlicher Gegenstand des Angriffes, der Abwehr oder der kritischen Behandlung gegeben, etwa ein einzelner Glaubenssatz, ein Prinzip, Programmpunkt, eine theoretische oder praktische Auffassungs- oder Handlungsweise der Aufklärer. Dabei wirkt häufig die angegriffene oder eine andere, den Magus momentan beschäftigende Schrift, sei es bewußt oder unabsichtlich, direkt oder in einer durch ironische Parodierung vermittelten Weise, in Stil, Stimmung und Ton auf das im Entstehen begriffene Produkt seiner Autorlaune ein, wie ich es oben bezüglich einer Anzahl der Schriften der ersten Periode zu erweisen suchte. Und zwar spiegeln sich diese konkreten Voraus-

setzungen oft in mehr oder minder deutlicher Weise im Titel der Schrift, dies Wort im weitesten Sinne, mit Einschluß der Neben- und Untertitel, Verfasserangaben, Motti[541]), Verlags- und Druckvermerke und sonstigen Angaben der Titelvorder- und Rückseite, ja mitunter wohl auch der Vorreden, „Prologe" und Zueignungen[542]), genommen. Vergleichen wir die Schriftchen des Magus, die ihm ja nur als ein schlechter Ersatz für lebendige „Handlung" galten und nun wenigstens „Handlung" im sprachlichen und stilistischen Sinne, mimische Aktion als erstes Erfordernis der Schreibart erstreben[543]), dramatischen Schauspielen, so stellen die Titel gleichsam die Expositionen dar: der Held — bei Hamanns Unfähigkeit zu objektivierender Selbstentäußerung stets der Autor in eigener Person — nimmt die literarische Maske vor, drapiert sich in diese oder jene Rolle und fordert nicht selten auch bereits, mit mehr oder minder deutlichen, ausdrücklichen oder ironisch verhüllten Worten, den Gegner zum dramatischen Kampfspiel heraus. Daher die, auf den ersten Anblick verwunderliche Wichtigkeit, die der Magus der Titelgebung bei sich wie bei anderen Schriftstellern beilegt: „Der Titel jeder Schrift ist ein Rätsel, wo nicht immer ihres Inhalts, doch allemal ihres Wertes"[544]), oder: „Ein solcher Titel ist ein mikrokosmischer Same, ein orphisches Ei, worin die Muse Gezelt und Hütte für ihren Genius bereitet hat, der aus seiner Gebärmutter herauskommt, wie ein Bräutigam aus seiner Kammer, und sich freut, wie ein Held zu laufen nach dem Ziel seines geflügelten Sinns, welcher auf Stirn und Nabel seiner Rolle geschrieben steht, in einer Sprache, deren Schnur fortgeht bis ans Ende der Rede, daß alles von Licht und Wärme durchdrungen wird"[545]). Es gilt vor allem von ihm selbst, der die Unbestimmtheit der Anonymität durch um so größeren Individualismus und Subjektivismus der literarischen Formgebung und Darstellung wettzumachen suchte, was er vom wahren Schriftsteller aussagt: „Überschrift seines Werkes ist zugleich Unterschrift seines Namens, beides ein Abdruck des Siegelringes am Gottesfinger der schönen Natur, welche alles aus einem Keime und Minimo eines Senfkornes zur Lebensgröße entwickelt, alles wiederum in den nämlichen genetischen Typum zurückführt und verjüngt, durch die Kräfte entgegengesetzter Elastizität.... Entspricht Inhalt und Valuta dem Titel, so wird aus dem a parte ante ausgestellten Wechsel und Schuldbriefe a parte post ein Quittbrief und Beleg bar geleisteter Bezahlung; kurz, ein zweischneidiges Instrument, das sich selbst legitimiert und liquidiert; eine Sphinx bifrons, die am Eingange, in der Gestalt einer Blume und Blüte, die Geschlechtsmerkmale der Autorschaft hervortreibt und beim Ausgange in Gestalt einer Frucht erscheint, welche außer der Fülle eigener Substanz die Hülle neuer Generationen ähnlicher Gewächse und gleichartiger Systeme innigst verschließt und bewahrt"[546]). Wir ersehen aus diesen Bildern, wie Hamann selbst die Titel — im obigen weiteren Sinne — seiner Schriften als die Keimzellen ihrer inneren Organisation betrachtet, aus denen gleichsam die lebendigen Triebkräfte ihrer inneren Formung aufsteigen und das ganze Gebilde aufbauen und durchdringen, vergleichbar dem Befruchtungs- und Wachstumsprozesse in der organischen Natur. So schreibt er einmal an Jacobi, über seinem „Fliegenden Briefe" brütend: „Der Titel ist für mich kein Schild zum

bloßen Aushängen, sondern der nucleus in nuce, das Senfkorn des ganzen Gewächses. Hinc illae lacrimae, über diese Kleinigkeit erst mit mir selbst einig zu werden. Entwickelung und Ausfüllung überlasse ich den Säften des Lebens und Einflüssen der Witterung und des Himmels. Aus lecta potenter re fließt von selbst facundia und lucidus ordo[547]). Diese meine methodum arcanam werde ich nun freilich nicht den Bürgermeistern und Philistern der A. d. Bibliothek auf die Nase binden"[548]). Darum seine Aufmerksamkeit auf fremde Büchertitel und das Bestreben aus der „Brelocke des Titels" womöglich Inhalt und Geist eines Werkes zu erschließen[549]). „Der Titel", schreibt er in diesem Sinne an Jacobi gelegentlich dessen „David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus", „ist mir das Gesicht und die Vorrede der Kopf, bei dem ich mich immer am längsten aufhalte und beinahe physiognomisiere[550]). . . . Mir ist immer mehr wie dir am Anfange als am Ende gelegen. Dies ist der Anfang der Analysis und jenes das Ende der Synthetik, beide gehören zusammen und beziehen sich auf einander wie Vernunft und Glauben"[551]). So tadelt er die Titel von Herders „Torso" und „Provinzialblättern"[552]), wird durch den, allerdings auffallenden, Titel der Erstlingsschrift Wizenmanns[553]) zu allerlei Meditationen über dessen Titelgebung und das noch ungelesene Buch angeregt[554]), zerpflückt in „Golgatha und Scheblimini" und namentlich im „Fliegenden Briefe" mit grimmigem Hohn den „dreiköpfigen" Titel von Mendelssohns „Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judentum"[555]) und läßt sich durch denselben Benennung und in gewissem Sinne auch Thema und Grundgedanken seiner Gegenschrift an die Hand geben, indem er aus der Aufschrift der Mendelssohnschen Schrift „den ganzen Geist des Buchs und Verfassers und seiner verpesteteten Freundin Berlin" zu entwickeln sucht[556]). Vor allem aber verwirklicht er jene Grundsätze in der eigenen Titelwahl: Überschriften wie „Kreuzzüge des Philologen"[557]), „Abaelardi Virbii Chimärische Einfälle"[558]), „Aesthetica in nuce. Eine Rhapsodie in Kabbalistischer Prose"[559]), diejenigen zu „Schriftsteller und Kunstrichter usw.", „Leser und Kunstrichter usw."[560]), „Christiani Zacchaei Prolegomena usw."[561]), „Vettii Epagathi Regiomonticolae hierophantische Briefe"[562]), „Fragmente einer apokryphischen Sibylle"[563]), „Golgatha und Scheblimini" enthalten in der Tat, namentlich im Zusammenhang mit den Motti und sonstigen Titelzusätzen, das „Senfkorn des ganzen Gewächses" und implicite auch die „Unterschrift des Namens" des Autors, stellen aber freilich nicht minder „Rätsel des Inhalts und Wertes" dar. Welche Mühe und Sorge eine solche, mit der ganzen Einkleidung, Tendenz und gedanklichen Profilierung der betreffenden Schrift aufs engste verknüpfte Titelgebung, die zuweilen auf frühere „Verkleidungen" zurückgreift und so mehrere Schriften durch eine gewisse Einheitlichkeit der zugrunde liegenden Fiktion, des Inhaltes und Stiles verbindet[564]) oder an fremde Titel, z. B. im „Versuch einer Sibylle" an Hippels Buch „Über die Ehe", im „Selbstgespräch eines Autors" an Shaftesburys und vielleicht auch an Moses Brownes[565]) „Soliloquy", im „Märchen vom 1. Mai" (in „Schriftsteller und Kunstrichter") an eine Satire Rabeners[566]), in der „Neuen Apologie des Buchstabens h von ihm selbst" möglicherweise an K. F. Drollingers „Klage des Buch-

stabes e"[567]) anknüpft, unserem Phrontisten verursachen konnte, davon geben die Briefe der Spätzeit an Jacobi über die verschiedenen Entwürfe und Fassungen des „Fliegenden Briefes" beredte Kunde[568]). Ja diese letzte Schrift ist tatsächlich wesentlich aus der Kommentierung, Entwicklung und „Verklärung" des Titels „Golgatha und Scheblimini" erwachsen, zu dem Hamann, wie gesagt, durch Mendelssohns „Jerusalem" geführt ward; und die erlahmende Produktionskraft des Alternden inspirierte sich immer neu an diesem Titel und den zugehörigen Motti[569]), wie er auch auf den Druck des Titels besonderen Wert legte[570]). Aus solcher Auffassung und Praxis wird auch die polemische Schärfe und fast persönliche Gereiztheit verständlich, mit der sich Hamann im „Fliegenden Briefe" gegen „Flacius Fulbert"[571]) (Mendelssohn), den vermeintlichen Verfasser der Rezension von „Golgatha" in der „Allgemeinen deutschen Bibliothek"[572]), wendet, weil dieser „Bibliomastix", ähnlich wie einst der Hamburgische Rezensent der „Sokratischen Denkwürdigkeiten"[573]), mit einem „cultellus Flacianus"[574]) das zweifache Motto jener Schrift in seiner Wiedergabe des Titels unterdrückt und sein Werk dadurch grausam „verstümmelt" habe[575]), „weil diese zwei Zeugnisse die wahren testiculi meiner Autorschaft und der Achilles ihrer Beweiskraft sind"[576]).

Indem unser Autor stets, in der soeben geschilderten Art, gleichsam als dramatischer Akteur, alles Allgemeine und Sachliche in Subjektives und Höchstpersönliches „metaschematisierend", in individueller Maske auf der literarischen Bühne einem ebenfalls persönlich charakterisierten Gegner zu Leibe geht und im Titel bereits eine bestimmte Stellung zum jeweiligen Gegenstand des Disputes einnimmt, gewinnt jede seiner Schriften nicht nur von vornherein ein eigentümliches Kolorit und Leben, einen individuellen Hintergrund, reiht sich in eine bestimmte Form und Stilgattung, sei es die der Kritik, Antikritik, des Dialogs, des Briefes, der Untersuchung, der Rhapsodie, des Selbstgesprächs, der Apologie usw., ein, sondern erhebt sich auch alsbald, hier in höherem, dort in geringerem Maße, zu „Handlung" und dramatischer „Mimik". Wir sahen bereits oben den Begriff der „Handlung", im stilistischen wie im allgemeineren Sinne, mit seiner eigentümlichen Weite und Variabilität aus den ureigensten Voraussetzungen der Weltauffassung und des Lebensgefühles unseres Autors herauswachsen[577]). Handelt es sich aber um seine nähere Bestimmung, so besitzt der Magus hier so wenig wie sonst die Fähigkeit begrifflicher Verdeutlichung. Überall, wo er etwas spezieller von „Handlung" im technisch-stilistischen Sinne spricht, beruft er sich auf den Sprachgebrauch der antiken Rhetorik, speziell des Demosthenes[578]). Die betreffenden Stellen besagen nämlich, daß der attische Redner, in dreimaliger Wiederholung desselben Wortes, die „ὑπόκρισις" oder „actio" als die „Seele der Beredsamkeit und auch der Schreibart" erklärt habe. Diese Äußerung, im Munde des Magus, gibt zu mehreren Fragen Veranlassung. Zunächst: woher kennt er die Anekdote? Wiener und Gildemeister geben hierüber keine Auskunft; und doch liegt die Antwort sehr nahe. Hamann, der Ciceros Schriften schon seit der Dangeuil-Übersetzung[579]) ziemlich häufig zitiert[580]), hatte zur Zeit der ersten Anführung des demosthenischen Wortes in der Vorrede der „Kreuzzüge" sicherlich auch den „Brutus" längst gelesen, wo es

 von dem Redner M. Antonius heißt: „Habebat .... flebile quiddam aptumque cum ad fidem faciendam tum ad misericordiam commovendam: ut verum videretur in hoc illud, quod Demosthenem ferunt ei, qui quaesivisset quid primum esset in dicendo, actionem; quid secundum, idem et idem tertium respondisse“. „Nulla res“, fügt der Römer, der, nach Hamanns Bemerkung, „alle seine dicendi mysteria und ihren ganzen Ruhm den Griechen schuldig war“[581]), dem Ausspruch seines großen attischen Vorgängers erläuternd bei, „magis penetrat in animos eosque fingit, format, flectit talesque oratores videri facit, quales ipsi se videri volunt“[582]). Diese ciceronianische Stelle enthält alle Bestimmungen der oben zitierten Sätze Hamanns bis auf den griechischen Ausdruck für „Handlung“ oder „actio“, nämlich „ὑπόκρισις“, den der Magus offenbar nach 1762 kennen gelernt hat, da er ihn erst in einem Zusatze zu der Erwähnung jener Anekdote in der Vorrede der „Kreuzzüge“[583]), dann wieder in der Rezension von Klopstocks „Gelehrtenrepublik“[584]) und in einem Briefe von 1788[585]) nennt. Es dürfte schwer sein, die Quelle dieser Kenntnis mit Sicherheit ausfindig zu machen. Doch vermute ich, daß unser Autor sie jener „Oratio de Comoediis“ des Basler Theologen Samuel Werenfels wenigstens mitverdankt, die, wie wir sahen, nicht ohne Einfluß auf die Ausführungen der „Hirtenbriefe“ gewesen ist[586]). Werenfels verbindet mit der in Rede stehenden Anekdote eine andere aus Ciceros Schrift „De oratore“[587]) und erläutert zugleich den Begriff der „ὑπόκρισις“ näher: „Legit Aeschines, summus et ipse orator, Demosthenis quam pro Ctesiphonte habuit, orationem. Placet Rhodiis audientibus, atque adeo ad unum omnes illam admirantur. At quid, si ipsum, ait Aeschines, Demosthenem audissetis? Tantam in actione hujus viri, optimus in hac arte judex, vim esse existimavit. Quaere ex hoc ipso Demosthene, quid in oratione primum sit; ὑπόκρισιν dicet; perge, quid secundum, quid item tertium sit, quaerere; ὑπόκρισιν identidem respondebit. Quid? Itane ὑπόκρισιν ais Demosthenes? Numquid hujus te vocis pudet? Unde tandem desumpta est? Agnoscitis e scena prodiisse, ubi actores hypocritae, actio eorum ὑπόκρισις Graecis dicebatur? Fatetur igitur Demosthenes, se potissimam Eloquentiae partem, immo totam illam Eloquentiam, qua Graeciam universam tamdiu tenuit, concitavit, quo voluit flexit, rapuit; quam Aeschines, at quantus et hic orator! imitari se non posse confitetur, scenae atque Comoediae debere. Candide prorsus et vere. Nam et aliunde[588]) noveramus, quicquid Demosthenes prae caeteris in actione admirandum habuit, id a Satyro quodam histrione, in cujus se disciplinam dederat, eum hausisse“[589]).

Diesen und ähnlichen Stellen[590]) gegenüber konnte Hamann nicht wohl im Zweifel sein, was jene technischen Kunstwörter der antiken Rhetorik, „ὑπόκρισις“[591]) und der entsprechende lateinische Terminus „actio“, eigentlich bedeuteten: nämlich „Vortrag“ in jenem zugleich weiteren und mehr technischen Sinne der Antike, der den Ausdruck und die Modulation der Stimme, das Mienenspiel im weitesten Sinne, die Körperhaltung, die, ebenfalls oft sehr lebhafte, Gestikulation, ja selbst den Faltenwurf des Gewandes zumal in sich begreift[592]). Es ist allgemein bekannt, welche Wichtigkeit dieses akustisch-mimische Moment für die antike Beredsamkeit

namentlich der späteren Entwicklungsphase, die sich in dieser Hinsicht allerdings der theatralischen Aktion näherte, besaß[593]). Besonders auch Demosthenes maß tatsächlich der rednerischen Aktion die größte Bedeutung bei[594]). Hamann nun aber bildet jene Termini in ähnlicher Weise seiner individuellen Auffassung und Praxis an, wie so manche andere, etwa „Sprache", „Genie", „Glaube" usw. Und zwar in unserem Falle durch Erweiterung und zugleich Verinnerlichung ihres Sinnes: durch eine Art „Metaschematismus" überträgt er den Begriff der rhetorischen „Handlung" oder „Aktion" auf das Gebiet der stummen Rede, des schriftstellerischen Stiles und bestimmt diese „Beredsamkeit, Handlung und ὑπόκρισιν der Schreibart"[595]) und ihre Bedeutung näher in den Sätzen: (Es) „offenbaren oder verraten sich die Absichten und Gesinnungen eines Schriftstellers, als die typische Bedeutung seiner Autorhandlung, durch die Einkleidung und Charakteristik der Gedanken"[596]), und „Der Vortrag macht ebenso die Sache, als das Kleid den Mann. Jede Sache ist ein unsichtbarer Embryo, dessen Begriff und Inhalt durch Vortrag erst gleichsam zur Welt kommen und offenbar werden muß. Daher jener witzige Einfall des weisen Mannes: Rede, daß ich dich sehe!"[597]), sowie: „Bei allen den geheimen Nachrichten aus dem Kabinette des Geschmacks, womit sich ein Staatssekretär der neuesten Literatur brüstet, ist das erhabenste und wichtigste Geheimnis immer der Vortrag"[598]). Entschieden verwirft er die, seiner Ansicht nach in Herders Abhandlung „Über den Ursprung der Sprache" hervortretende, stilistische „Aktion im theatralischen Verstande"[599]) oder, wie er es ein andermal nennt, die „Actio (ὑπόκρισις) samt ihren Dictionibus, Fictionibus und .... Factionibus"[600]), die im Grunde nur „Geschwätz, keine Handlung"[601]) bedeutet. Statt dessen fordert er Anschaulichkeit, Wahrhaftigkeit der Empfindung und tiefsinnige Einfalt der Schreibart[602]) und wiederholt nachdrücklich: „Leidenschaft — Leidenschaft — Leidenschaft wie des Demosthenes actio!"[603]) Ein solcher „handlungsvoller" Schriftsteller dünkt ihn z. B. Livius[604]), während er etwa die „tauben Floskeln" des Klotzischen Lateins als Typus „handlungsloser" Schreibart betrachtet[605]). Im Grunde ist ihm diese „Handlung" des Stils nichts anderes als Spiegel, Ausdruck, Teil des Lebens — im prägnanten Sinne — und als solcher letzten Endes freilich nur ein schwaches, unbefriedigendes, schattenhaftes Abbild: „Nichts wie reden, nichts wie schreiben, ist für mich ein trocken, unnützes, müßiges Ding. Leben ist actio"[606]). In diesem Sinne erklärt er: „J'aime encore plus l'action que la diction"[607]), oder „Schreiben ist ein totes, frostiges Hilfsmittel, sich mitzuteilen"[608]), und wieder: „Tat und Handlung — die beste Beredsamkeit meines Geschmacks"[609]). Jene stilistische „Handlung" aber, als eine Art stummer Gestikulation, benennt er 1786, offenbar unter dem Einfluß des berühmten Werkes von Engel, das ihn damals lebhaft beschäftigte[610]), einmal sehr charakteristisch mit dem griechischen Worte für schauspielerische Gebärdensprache, indem er das Ganze seiner Schriftstellerei als eine einzige einheitliche „Autorhandlung" auffaßt: „Mein Gedrucktes besteht aus bloßem Text, zu dessen Verstande die Noten fehlen, die aus zufälligen auditis, visis, lectis et oblitis bestehen; und eine stumme Mimik war das ganze Spiel meiner Autorschaft"[611]). Erinnerungen an den, platonischer Kunst

und den „göttlichen Schaustücken mimischer Erzählung" in der Heiligen Schrift[612]) nachgebildeten „mimischen" Charakter der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" und so mancher anderer seiner Schriften[613]) mögen sich in diesem glücklichen Worte mit mehr oder minder bestimmten Vorstellungen von der Bedeutung der antiken Termini „Mimica"[614]) und „μίμησις"[615]) assoziieren. Glücklich ist der Ausdruck namentlich auch deshalb, weil er, in einer dem Urheber selbst natürlich fernliegenden Deutung, zugleich auf den eigentümlichen Zwittercharakter der hamannischen Autorschaft bezogen werden kann, die, über die Bewußtseinsgrenze naiver Natürlichkeit weit sich erhebend, den Durchbruch zu organischer Einheitlichkeit, künstlerischer Freiheit und ungezwungener Schönheit doch nicht eigentlich zu vollziehen vermag: gemäß dem negativen Verhältnis des Autors zur schönen Gestaltung und lebendigen Kunst[616]), gemäß der seltsamen Unfertigkeit und Zwielichtstimmung seines geistigen Lebensprozesses überhaupt[617]). In diesem Sinne gewinnt jener Ausspruch einen leisen Beiklang unbewußter tragischer Selbstironie, und wir erinnern uns unwillkürlich, nicht ohne Wehmut, des ironischen Wortes der „Aesthetica": „Verdenken Sie es mir nicht, wenn ich gleich dem Gespenst im Hamlet durch Winke mit Ihnen rede, bis ich gelegenere Zeit haben werde, mich durch sermones fideles zu erklären"[618]). Als nun aber diese „gelegenere Zeit" zu kommen schien, ward der „sermo fidelis", der „Fliegende Brief", durch den Tod unterbrochen. Es sollte nicht sein! Wahrlich, Du wunderbarer und wunderlicher Dämmerungsmensch: Das ganze Spiel Deiner Autorschaft war und blieb eine „stumme Mimik"!

Wie und in welchem Maße nun jene „Handlung" und „Mimik", die das Ideal des Stiltheoretikers Hamann bildet, in seinem eigenen Stile sich verwirklicht, von der lebhaften Bewegung des bilder- und figurenreichen, in Parallelismen und Kontrasten dahinflutenden, von Ausrufen und Fragen, Ellipsen und Aposiopesen, dialogischen Zwischenreden und neckischen Glossen unterbrochenen, rhythmisch gegliederten und akustisch abgestimmten, bald prophetisch ernsten, bald parodistisch mutwilligen äußeren Redeflusses bis zur antithetischen Spannung und dramatischen Lebendigkeit, witzigen Prägnanz und humoristischen Ironie des Gedankens, die wieder, je nach dem Gattungstypus, dem die betreffende Schrift angehört, Brief oder Selbstgespräch, Invektive oder Capriccio, poesieähnliche Rhapsodie oder polemische Kritik, sehr verschiedene schriftstellerische Form annehmen: das ist bereits oben nach Genesis und Erscheinungsweise an den in dieser Hinsicht interessantesten Schriften, den wichtigsten der Frühzeit, so eingehend dargelegt und auch sonst allenthalben so häufig in Betracht gezogen worden, daß eine Wiederholung an dieser Stelle erübrigt. Nur daran sei hier nochmals erinnert, wie jenes gleichsam dramatische Ideal auch das Ganze seiner, geplanten und wirklich vollbrachten, Autorschaft beherrscht, das er selbst in dem Satze charakterisiert: „Kein impromptu, sondern ein Plan, vor dessen Umfang ich bisweilen selbst erschrecke[618a]) und ihm allen Anteil am sensus communis absprehe, und, was mir noch weniger ähnlich sieht, aber im Grunde immer mein Geschmack gewesen, ganz Drama, kein Epos. Es kommt mir aber selbst lächerlich vor, davon einmal zu reden; wiewohl es das punctum saliens meiner ganzen Autorschaft von jeher gewesen, kein Autor zu sein, als

κατὰ τὸ ἔτυμον"[618b]). Und ferner sei wiederholt darauf hingewiesen, wie die „Handlung" seiner Schreibart nichts anderes ist als der stilistische Ausdruck seiner von „Sinnen und Leidenschaften" glühenden individuellen Persönlichkeit. Immer und immer wieder kommt er darauf zurück: „Es gibt eine Intensität in unseren Empfindungen, daß selbst die Hyperbeln der Sprache sich bloß wie Schattenbilder zum Körper der Wahrheit verhalten"[619]). Solche Intensität und solches seelische Feuer schätzt er auch ästhetisch höher als alles andere: „Was (ist) die sanfte, liebevolle Seele des blinden mäonischen Bänkelsängers gegen den von eigenen Taten und hohen Eingebungen a priori und a posteriori glühenden Geist eines Moseh!"[620]) Und so gewiß er auch in dieser Hinsicht von dem „stylus atrox" und den „effectus artis severae" eines Petron, Persius und Horaz[621]), von der „atrocité du stile insulaire" Shakespeares[622]), von Luthers sinnenstarker und leidenschaftlicher „Gewalt der Beredsamkeit"[623]) und dem „Schmack und Kraft des kleinen lutherischen Katechismus"[624]), vor allem aber natürlich von dem „Pathetischen und Affektuosen in der Schreibart" der Bibel[625]) gelernt hat: er wußte doch selbst am besten, wie tief und unausrottbar diese schriftstellerische Art und Unart, die sich auch bei der Lektüre fremder Erzeugnisse geltend machte[626]), in seiner eigensten Natur wurzele. „Materie hängt von Umständen ab", gesteht er einmal Jacobi, „und Form von Schäferaugenblicken, die eben so wenig in meiner Gewalt sind .... Die Sache muß sich .... durch ihr eigen Gewicht fortwälzen und mich mit sich reißen, daß es nolens volens geht"[627]). Und sodann: „.... weil ich ein Non possum non — zum Reden und Schreiben nötig habe, ein — dem lächerlichen Sturm und Drang ähnliches — Interesse, wie ein brennend Feuer in meinen Gebeinen verschlossen, daß ich's nicht leiden kann und schier vergehe"[628]). So gelten denn in erster Linie von ihrem Urheber selbst, der gerade nach dieser Richtung dem Stile der Geniezeit erfolgreich präludiert, die früher bereits angeführten Sätze: „Leidenschaft allein gibt Abstraktionen sowohl als Hypothesen Hände, Füße, Flügel; — Bildern und Zeichen Geist, Leben und Zunge — — Wo sind schnellere Schlüsse? — Wo wird der rollende Donner der Beredsamkeit erzeugt, und sein Geselle — der einsilbige Blitz?"[629]). Und wiederum: „Wo der Schulweise Schlüsse spinnt und der Hofsirach Einfälle näht, ist die Schreibart des Liebhabers Leidenschaft und Wendung"[630]). Endlich: „Wer keine Leidenschaften hat, wird kein Redner werden"[631]). Freilich fährt Hamann an letzterer Stelle fort: „Diese (die Leidenschaften) verführen die Vernunft so gut als die Einbildungskraft". Und der allzu temperamentvolle Verfasser ungestümer Herzens- und Phantasieergüsse hat dieser Wahrheit manchen Tribut zahlen müssen; vor allem in Gestalt der übel berühmten „Dunkelheit" seiner Schriften, über die er sich selbst keineswegs täuschte: „Wenn es mir so geht, daß ich mir selbst deutlich zu sein aufhöre, sobald ich abgekühlt bin, wie darf ich mich wundern, andern nicht deutlich genug zu sein?"[632]). Doch mag ihm, der reinen Herzens der Stimme seines Genius lauschte, auch in stilistischer Hinsicht zur Rechtfertigung dienen jenes, von Goethe im „Westöstlichen Divan" nach anderer Quelle[633]) verwertete, „Fetwa" über einen gottbegeisterten, obwohl nicht rechtgläubigen osmanischen Dichter, das er sich selbst, halb ironisch, zu Ende des „Ersten

hellenistischen Briefes" zueignet: „Wer also redet und glaubt, wie Misiri Efendi, der soll verbrannt werden, Misri Efendi allein ausgenommen; denn über diejenigen, die mit der Begeisterung eingenommen sind, kann kein Fetwa ausgesprochen werden"[634]). —

Als ein wichtiges Erfordernis dramatischer Schlagkraft und „Handlung" des Stils erscheint unserem Autor vor allem die Kürze und Prägnanz, die er, wie bereits früher des näheren dargelegt wurde[635]), von religiös-ethischen Erwägungen ausgehend, als ein Hauptkennzeichen des schriftstellerischen Genies betrachtet, das nicht in der „deutlichen Waschhaftigkeit eines gelehrten Kräuterweibes"[636]) den Vorzug des Stiles erblickt, sondern vielmehr unter Deutlichkeit, nach jener von Goethe durch ein gewichtiges „Hört!" ausgezeichneten Stelle[637]), „eine gehörige Verteilung des Lichtes und Schattens" versteht[638]). Auch in dieser Beziehung ist Hamann bei den Römern Persius, Petron, Horaz, Virgil, bei Shakespeare und anderen Engländern, deren „Sterlingzeilen einer französischen Feder Stoff zu Seiten und Bogen geben"[639]), bei der Sprache der deutschen Vorzeit, besonders Luthers, vor allem aber wieder bei den erhabenen Lakonismen des Bibelstiles in die Schule gegangen. Und auch hier entwickelte er eine individuelle Anlage oder Idiosynkrasie, der „das Wortreiche, das Gleichförmige, das Abgezirkelte, das über und über Redende", z. B. in Zollikofers Predigten[640]), und die „Beiwörter, welche, den Parasiten gleich, sich bei jedem Hauptworte zu Gast bitten", in Wielands „Geprüftem Abraham"[641]) widerstanden, Ph. Fr. Hillers „Kürze und Nachdruck" dagegen und Klopstocks harte, oft gewaltsame und dunkle Überprägnanz[642]), namentlich in der „Gelehrtenrepublik", sehr zusagte[642a]), zu einer Art Theorie und Kunst. Theoretisch verficht er das Recht, ja den Vorrang sinnschwerer Kürze, abgesehen vom „Mitauschen Intermezzo"[643]), hauptsächlich in der Rezension von Klopstocks „Gelehrtenrepublik" in den „Königsbergischen Gelehrten und Politischen Zeitungen" (1775) und in den Anmerkungen zur auszugsweisen Übersetzung von Buffons „Discours sur le style" ebenda (1776). In dem „Fragment eines Programms" stellt der Magus die „Beredsamkeit, Handlung und ὑπόκρισιν deutscher Schreibart"[644]) des „stolzen Aristides"[645]) rühmend in Gegensatz zu den zwei Ausartungen, denen damals der literarische Stil Deutschlands von Seiten der Stürmer und Dränger und anderenteils der Rationalisten preisgegeben schien. Als Repräsentant der ersteren erscheint dabei sein lieber Herder, gegen dessen „babylonische Verwirrungen und Greuel in der Analogie des Gebrauchs" und „dithyrambische Lizenzen in der Syntax" er sich auch sonst allenthalben entschieden zur Wehr setzt[646]), „unterdessen man von der andern Seite die noch größere Gefahr läuft, Begriff und Gefühl von den Tugenden gesetzter, männlicher[647]), tätiger[648]) Schreibart zu verlieren und das ganze Verdienst des Stils zu einer wässerichten Deutlichkeit der Rede oder klaren Durchsichtigkeit der Predigt vereitelt". Als „Nichtsschreiber" werden „diejenigen irrigen Sterne für die Nachwelt ewig verlöschen, welche eine flüssige, übertünchte, quanzweisreine Antichambre-, Katheder- und Kanzelredseligkeit gangbarer Lesesucht für den heiligsten Beruf eines Schriftstellers und für ihr höchstes Gut halten, ohne zu wissen, woran die Schuld liegt, daß die Stärke der Bedeutung und die Deut-

lichkeit notdürftiger Kürze ihrem Auge ..... so weh tut ...."[649]). In den Noten zur Buffon-Übertragung ferner, der einzigen Schrift unseres Autors, die sich ex professo und ausschließlich mit Stilfragen befaßt[650]), indem er hier gleichsam eine Theorie vom „Anti-Stil" gibt[651]), heißt es, in Anknüpfung an die Ausfälle des französischen Grafen gegen die „Autorwelt unseres redseligen Jahrhunderts" und Petrons Brandmarkung der „ventosa et enormis loquacitas" seiner Zeit[652]), sowie unter dem Einfluß des nachgelassenen Werkes des Helvétius „De l'homme"[653]), sarkastisch: „Auch in Gesellschaften von gutem Ton verklärt sich das Verdienst der Seichtigkeit und Dummdreistigkeit durch das unauslöschlichste und heiterste Geschwätz, unterdessen der klügere und bescheidenere Kenner, Mercurii statua taciturnior, sich am Geheul und Gepfeife des Kindermarkts mit demütiger Freude und wehmütiger Scham satt liest"[654]). Und nach weiteren spöttischen Bemerkungen über das „Wortreiche und Widersinnige" modischer Geistreichigkeit und ihren Gegensatz zum „Laconismus und stylus atrox poetischer Bilderschrift"[655]) fährt der Schüler des Satirikers Petron fort: (So) „bin ich auch der Meinung, daß Gedanken durch die Deutlichkeit einen großen Teil ihrer Neuheit, Kühnheit und Wahrheit verlieren können, daß der Stil ein bloßes vehiculum hoch-, wohl- und edelgeborener und keiner pöbelhaften Einfälle sein müsse, daß das lederne Schilderhäuschen zur Not ein drollichtes Sinnbild auffallender Deutlichkeit abgebe, daß aber der Mangel der Gründlichkeit oder eines Fußbodens in der Sänfte die Parabel des einfältigen, betrogenen Lesers und die Schalkheit der Schriftsteller und Kunstrichter, die ihn im ledernen Schilderhäuschen deutlicher und verständlicher Redensarten durch dick und dünn tragen, in ihr vollständiges Licht setze. Eine deutliche Schrift ohne Gründlichkeit wäre also eine Sänfte ohne Boden und gehört in der Tat zu den niederträchtigsten Eulenspiegelstreichen, die auf Kosten des größten Haufens und in seinem eigenen Geschmack gespielt werden können. Gründlichkeit ohne Klarheit wird aber ein ebenso unvergebliches als glückliches Verbrechen in den Augen solcher Kunstrichter sein müssen, welche ...."[656]). Und endlich: „Eine heilige Sparsamkeit der Worte gibt mehrenteils eine günstige Vermutung für eine Barschaft der Gedanken und für einen verborgenen Schatz des Herzens ab; weil Reichtum und Verschwendung, Tiefsinn und Schwatzhaftigkeit schwerlich miteinander bestehen können"[657]). Worauf aber letzten Endes diese Kunst der stilistischen Prägnanz beruhen muß, spricht eine späte Äußerung mit klaren Worten aus: „Sans la science du mot propre il n'y a rien d'écrivain. Mit welcher glühenden Stirn, mit welchem Brande hab ich diesen Orakelspruch im 3. Teil des de la Harpe gelesen und wünschte diesen Funken allen Buchstabenmännern und Brüdern in Apollo mitteilen zu können. Siehe ein klein Feuer, welch einen Wald zündet es an!"[658])

Praktisch betätigt Hamann den „lakonischen Schnabel"[659]), die „Sparsamkeit im Schreiben"[660]) und „nachdrückliche Kürze"[661]), die er sich so gern zuschreibt, in allerlei Lakonismen, Aposiopesen, Oxymoren, Paradoxen und Ellipsen; nirgends eindrucksvoller als in der „Aesthetica", die auch in Hinblick auf das Äußere der Schreibart den Höhepunkt seiner Stilkunst bezeichnet[662]). Es sei nur an die berühmten Lakonismen des Eingangs und inmitten der Rhapsodie erinnert[663]), an

das sokratische Oxymoron „Rede, daß ich dich sehe!“[664]), an die drohenden Ellipsen und Aposiopesen gegen den Schluß hin[665]) und an lakonische Paradoxen wie „Reden ist Übersetzen“[666]), oder „Das Heil kommt von den Juden“[667]). Ein Satz, wie „Poesie ist die Muttersprache des menschlichen Geschlechts“, dessen Sinn sich schon bei Strabon[667a]) ausgesprochen findet, geht doch in der prägnanten Fassung des Magus durch die Welt. Es erhellt ohne weiteres, wie diese gedrungene und abgebrochene Ausdrucksweise den ungeduldig vorwärtsdrängenden Strom der Eindrücke, Einfälle und Empfindungen des leidenschaftlich erregten Autors naturgetreu widerspiegelt. Weit wichtiger aber als diese Wortfiguren ist die eigentümliche Prägnanz und das Elliptische des Sinnes seiner Schriften. Wenn er selbst einmal sagt: „Meine Briefe“ (und wir dürfen hinzufügen: und Schriften) „sind vielleicht schwer, weil ich elliptisch wie ein Grieche und allegorisch wie ein Morgenländer schreibe“[668]), so bezieht sich das mehr noch auf die Gedanken selbst, als auf die äußere Sprachform. Solche gedankliche Ellipsen und Aposiopesen meint er auch, wenn er von seinen „Ausdrücken und Redensarten“ spricht, „bei denen der Aufgeklärteste weit weniger denkt, als geschrieben steht, und der Geringste weit mehr lieset, als verstanden werden soll“[669]). Das Wesen derselben und zugleich ihren psychologischen Ursprung mögen seine eigenen Worte näher erläutern: „Geduld, Ideen zu entwickeln, muß man Leser lehren und kann man bei Schriftstellern von Selbstprüfung zum voraus setzen. Spinnen und ihrem Bewunderer Spinoza ist die geometrische Bauart natürlich. Können wir alle Systematiker sein? Und wo blieben die Seidenwürmer, diese Lieblinge unseres Salomo?“[670]). Und weiter vom Standpunkte späterer Lektüre: „Es geht mir sehr oft, daß ich meine eigne Hand nicht lesen kann, und mir wird bei dem, was ich selbst geschrieben, so übel und weh als dem Leser, weil mir alle Mittelbegriffe, die zur Kette meiner Schlüsse gehören, verraucht sind und so ausgetrocknet, daß weder Spur noch Witterung übrigbleibt“[671]). Endlich: „. . . . weil ich nur die äußersten Enden meiner innigsten Gedanken und Gesinnungen, die mich wie ein dicker Nebel unterdrücken, habe berühren können“[672]). Wir dürfen, zugleich im Anschluß an früher Dargelegtes[673]), diese Sätze dahin interpretieren: Hamanns schriftstellerische Gedankenproduktion vollzieht sich, unter dem Einflusse seines erregten Empfindungs- und Phantasielebens, nicht in ruhiger Folgerichtigkeit, gleichmäßigem Flusse, zusammenhängendem und logisch gegliedertem Ablaufe, sondern bald hastig überstürzt, bald mühselig ringend oder kurzatmig sprunghaft „in Sätzen und Bögen wie eine Heuschrecke“[674]). Um mit dieser ewig wechselnden, unruhigen oder stockenden Ideenbewegung Schritt zu halten, sieht er sich daher genötigt, jetzt nur mit hastender Feder Knotenpunkte des verwickelten Gedankengespinstes in abgerissenen Stichworten wiederzugeben und die verbindenden Fäden ganz fallen zu lassen oder nur von fern anzudeuten, dann wieder in beziehungsreichen Anspielungen und überprägnanten Orakelworten ganze Begriffsknäuel unentwirrt zusammenzupressen, oder in abenteuerlicher Irrfahrt des Gedankens bald schrankenlos ins Weite abzuschweifen, bald ein hartnäckiges Lieblingsproblem mit ermüdender Unablässigkeit zu umkreisen. Daher die entgegengesetzten Ausartungen seines Stiles zu unverständ-

licher Kürze und wieder zu maßloser Weitschweifigkeit, die er einmal in das drastische Bild faßt: er habe „immer gegen Verstopfung und Durchfall der Gedanken und des Stils zu kämpfen"[675]. Doch war seine geistige Anlage für das erstere Übel empfänglicher, wie er auch selbst einmal in nicht minder sinnenfälligem Vergleich seines „verfluchten Wurststils" mit Lavaters „Durchfall" hervorhebt[676]. Diese teils ursprüngliche, teils aber auch mit bewußter und ironischer Absichtlichkeit gesteigerte gedankliche und stilistische Eigenart und Unart, das Häufen und Ineinanderwirren unentwickelter Ideenkeime, halb ausgesprochener Bezüge, nur angedeuteter Bilder, witziger Gedankenfragmente und ironischer Doppelsinnigkeiten wie das Auslassen logischer Mittelglieder und das unvermittelte, namentlich auch konjunktionslose Aneinanderschichten der Satzquadern hat nicht zum kleinsten Teile zu der vielberufenen, teils unbeabsichtigten, teils gewollten[677] „Dunkelheit"[678] der Schriften des Magus beigetragen. Minor bemerkt in dieser Hinsicht mit Recht, daß Hegel in seiner berühmten Rezension[679] die „daher" Hamanns wiederholt irrtümlich angegriffen habe, weil er sich die Mittelglieder nicht zu ersetzen verstand[680]. Und wenn Abbt meinte: „In einem Briefe von Hamann liegen Ideen zu wenigstens zehn (Literatur)-Briefen"[681], so dürfen wir wohl auch das sinnreiche Bild, das Heine in der „Romantischen Schule" von Jean Paul braucht, auf den Magus anwenden: „Gedanken und Gefühle, die zu ungeheuren Bäumen auswachsen würden, wenn er sie ordentlich Wurzel fassen und mit allen ihren Zweigen, Blüten und Blättern sich ausbreiten ließe: diese rupft er aus, wenn sie kaum noch kleine Pflänzchen, oft sogar noch bloße Keime sind, und ganze Geisteswälder werden uns solchermaßen auf einer gewöhnlichen Schüssel als Gemüse vorgesetzt. Dieses ist nun eine wundersame, ungenießbare Kost; denn nicht jeder Magen kann junge Eichen, Zedern, Palmen und Bananen in solcher Menge vertragen"[682]. Und mit noch gewaltigeren Hyperbeln sagt Jean Paul selbst vom Stil unseres Autors, halb rühmend, halb tadelnd: „Für das Begreifen, das nur Verhältnisse, nicht lebendige Gestalten begehrt . . . . ., ist keine Kürze zu kurz. Nur die Hamannsche ausgenommen, deren Kommata zuweilen aus Planetensystemen und deren Perioden aus Sonnensystemen bestehen; und deren Worte (gleich den ursprünglichen, nach Herder[683]) ganze Sätze sind"[684]. Und sogar: „Hamann ist der erste Abbreviator der Welt, wenn man vorher Gott ausnimmt"[685]. Schlichter und wesenhafter ist die durch Hegels Wiederaufnahme und Erläuterung[686] berühmt gewordene Metapher Hamanns selbst, die auch die ungegliederte Gedrungenheit seines Stiles treffend bezeichnet: „ich überlasse es einem jeden, die geballte Faust in eine flache Hand zu entfalten"[687].

Mit dieser schriftstellerischen Kürze und Prägnanz steht in genauem Zusammenhang ein anderer wichtiger Begriff der hamannischen Stiltheorie, derjenige der „Ökonomie". So zeigt es eine Stelle des Briefes an Johann Michael vom 24. Oktober 1783, die zugleich auf den religiös-ethischen Hintergrund auch dieses Postulates hinweist: „Laß dir doch . . . . . das evangelische Gesetz der Sparsamkeit im Reden und Schreiben empfohlen sein. Rechenschaft von jedem unnützen, müßigen Worte und Ökonomie des Stils. In diesen beiden mystischen Wörtern liegt die

ganze Kunst zu denken und zu leben. Alles, was Demosthenes sich in der dreimaligen Wiederholung eines einzigen Kunstwortes dachte, das sind die beiden Wörter Ökonomie und Stil für mich"[688]). Hier ist also der Ausdruck „Ökonomie", den Hamann sonst häufig auch im wirtschaftlichen wie im physiologischen und psychologischen Sinne gebraucht, speziell auf die ästhetische Sphäre bezogen, wie der Magus ja auch, in dem allgemein üblichen Sinne, von der „Ökonomie in epischen Gedichten"[689]) spricht und die Messiaden Klopstocks und Lavaters „so verschieden in ihrer Ökonomie als Martha und Maria" findet[690]). Spezieller versteht Hamann unter „Ökonomie" das Ganze der Anlage, des Entwurfes und der Komposition einer Dichtung oder Prosaschrift, sofern dasselbe dem „evangelischen Gesetze der Sparsamkeit", sinngemäßen Prägnanz und übersichtlichen Gliederung entspricht; mit einem Worte: das angemessene Verhältnis der „inneren Form" zum geistigen Gehalt oder die Erfüllung der Forderung sinnschwerer Kürze und gehaltvoller Gedrungenheit im großen. So definiert er, mit Hervorhebung bald des einen, bald des anderen jener konstituierenden Momente des fraglichen Begriffs: „Sie wissen, daß diese unbekannte Figur" (der „Metaschematismus") „einer meiner Lieblingsvorteile im Schreiben ist, besonders in demjenigen Stück, das ich Ökonomie des Plans[691]) nenne und das in der Poesie die Fabel heißt"[692]). Und wieder: „Disposition ist Ökonomie und das Kompendium aller Mittel"[693]); womit die weitere Stelle zu vergleichen ist: „Man denke hier an kein Spinngewebe von Dispositionen, welches alles auf einen groben Mechanismum und leidigen Materialismum des Schul- und Modewitzes hinausläuft; sondern hier ist eigentlich die Rede von demjenigen, was nach der Analogie der ganzen Natur und ihrer Organisation zum Leben das punctum saliens und die prima stamina[694]) des Embryons in der Seele eines Autors vorstellt"[695]). Daher das gewaltige, den zeitgenössischen ästhetischen Formalismus mit dem Realismus — im Sinne des Magus — eindrucksvoll kontrastierende Gleichnis der „Aesthetica": „Der Charakter der Eva (ist) das Original zur schönen Natur und systematischen Ökonomie, die nicht nach methodischer Heiligkeit auf dem Stirnblatt geschrieben steht, sondern unten in der Erde gebildet wird, und in den Eingeweiden — in den Nieren der Sachen selbst — verborgen liegt"[696]). Seine eigene Schreibart aber schildern die „Zweifel und Einfälle" mit den, beide Momente des Begriffes gleichermaßen betonenden Worten: „Doch wieder auf die wunderliche Ökonomie seines (des hamannischen) Stils zu kommen: so scheint selbige . . . . . eben so genau der Dunkelheit seiner ganzen Lage angemessen zu sein, als der Tiefe und dem Umfange seines Plans, der gleich dem Ruhm eines Baums unter sich wurzelt[697]). Wie Herkules seiner Keule, ist er des unbequemen Ausdrucks mächtig und sicher — weder ein Abaddon noch Apollyon des Geschmacks, sondern aliusque et idem, der das große Gesetz der Sparsamkeit nicht bloß in Ideen und Bildern, sondern im weit höheren Verstande durch die Schöpfung seiner Fabeln und ihrer Entwickelung im elastischen Korn erfüllt . . . . ."[698]). Inwiefern Hamanns literarische Praxis mit dieser Theorie übereinstimmt, wurde oben bereits an einer Anzahl von Einzelbeispielen gezeigt und insbesondere dargetan, daß die innere Einheit und Kompo-

sition seiner Schriften weit mehr gefühls- und phantasiebestimmter als logischer Art, sozusagen mehr eine assoziative als apperzeptive ist. In diesem Sinne mag auf ihn selbst als genialischen Halbdichter das Wort der „Biblischen Betrachtungen" Anwendung finden: „Die Einbildungskraft der Dichter hat einen Faden, der dem gemeinen Auge unsichtbar ist und den Kennern ein Meisterstück zu sein scheint. Alle verborgene Kunst ist bei ihm Natur"[699]).

Einen der bedeutendsten und eigentümlichsten Züge in der Physiognomie des Stiles unseres Autors bildet sein Witz. Jean Paul nennt mit Recht Hamann neben Lichtenberg, Musäus und Hippel als einen der „Helden des Witzes" im Deutschland des 18. Jahrhunderts[700]). Und es springt in die Augen, warum er zu einem solchen werden mußte. Die starken Gegensätze seines inneren Lebens, die Kontraste und Kämpfe zwischen Diesseitigkeit und Jenseitigkeit, Sinnlichkeit und Mystik, Skepsis und Glaubensinnigkeit, Wirklichkeitsdrang und Phantasieüberschwang, Verstandesschärfe und Empfindungswärme, kindlicher Naivität und kritischer Bewußtheit erzeugten beständig sozusagen jene geistige Reibungselektrizität, deren Spannung sich im überspringenden Funken des Witzes entlud. Gleichen seine Schriften, die ja insgesamt, wie wir bereits hörten, „ein brennend Feuer, in meinen Gebeinen verschlossen", aus dem unruhigen Gären seines Innern hervortrieb[701]), solchen gewitterhaften Entladungen im großen, so die innerhalb derselben allenthalben aufzuckenden „einsilbigen Blitze" witziger Einfälle[702]) den einzelnen elektrischen Ausgleichungen im kleinen. Und mit den hochgespannten Kontrasten seiner seelischen Veranlagung vereint sich die atomistische Diskontinuität seines Denkens, jener „Archipelagus seines Gehirns, wo alles Nachbar ist, aber nur durch Schiffe zusammenkommen kann"[703]), und wieder die gleichfalls früher bereits geschilderte geniale oder absurde Eigenart seiner Phantasie, als „eine gute Kupplerin"[704]) das Entfernteste und Heterogenste humoristisch zu gatten[705]), um dem Witze, dem atomistischen Lieblingskinde kombinierender Geistestätigkeit, den günstigsten Keim- und Nährboden zu schaffen. Wenn der Magus einmal von sich selbst sagt: „Nichts scheint leichter als der Sprung von einem Extrem zum andern, und nichts so schwer als ihre Vereinigung zu einem Mittel"[706]), ist damit nicht die psychologische Disposition aufs prägnanteste gekennzeichnet, der eben nur im Witz, wie im großen in Humor und Ironie[707]), nicht auf dem Wege logischer Vermittlung jene Einigung der Gegensätze gelingt? Seine humoristischen Erfindungen sind gleichsam die schwerbefrachteten und nicht selten auch etwas schwerfälligen Kauffahrteischiffe, seine witzigen Einfälle aber die leichten, beweglichen Boote, welche den Verkehr zwischen „der Menge kleiner Inseln" herstellen, aus denen sein Gedankenleben wie seine Schriften, dessen treue Abbilder, sich zusammensetzen und „zu deren Gemeinschaft Brücken und Fähren der Methode" fehlen[708]). Hierin beruht die sachliche Notwendigkeit und inhaltliche Rechtfertigung dieser keineswegs bloß stilistischen oder gar nur ornamentalen, sondern für die innere Form der Gedankenbildung und Schriftstellerei unseres Autors als solche grundlegenden Eigentümlichkeit, während in formaler Beziehung sein Witz aus jener soeben erörterten Neigung und Begabung für Kürze und epigrammatische Prägnanz des

Ausdrucks die beste Kraft zog, gemäß dem bekannten Worte des großen Theoretikers und Praktikers der Komik: „Kürze ist der Körper und die Seele des Witzes"[709]). Geht nun aber die Bedeutung des Witzigen in Hamanns Autorschaft weit über die eines neckenden Spieles oder einer pikanten Verzierung der Darstellung hinaus, indem es vielfach die logische Verknüpfung der Vorstellungen und sachliche Vermittlung der Gegensätze ersetzen muß, so spiegelt sich in ihm noch überdies, ähnlich wie in seiner Ironie und seinem Humor[710]), ein gutes Stück seiner Weltauffassung und seines Lebensgefühls[711]). Nicht nur daß das Denken des Magus mit seiner Verflüssigung aller festen Größen, seiner geflissentlichen Negation aller begrifflichen Formen, Schranken und Scheidungen, seiner Zersetzung aller organischen Bindungen und Verknüpfungen und spielenden, momentanen Herstellung neuartiger, unsachlicher und überraschender Bezüge, seiner „unnatürlichen Neigung zu Widersprüchen"[712]) und Mißverständnissen[712a]), seiner Vorliebe für das Paradoxe, Irrationale, volkstümlichem Mutterwitze sich Darbietende von Natur durch und durch witzig geartet ist: seine ganze Weltauffassung, die das Übernatürliche und das Allzunatürliche so seltsam und überraschend paart und gleichsam auf eine Formel bringt, mußte den logisch bedächtigen und wohlgeordneten Köpfen seiner Zeitgenossen gewissermaßen als ein einziger ungeheurer, verblüffend paradoxer Witz erscheinen, sozusagen als ein gigantisches Oxymoron, ein genialer Wahnwitz. In der Tat hat ja auch der anonyme Verfasser der „Devisen auf deutsche Gelehrte, Dichter und Künstler"[712b]) die geistige Persönlichkeit Hamanns durch ein Oxymoron auf diese „allzukluge Dummheit" charakterisiert, welches unzweifelhaft den Eindruck derselben auf die Mehrheit der Zeitgenossen getreu wiedergibt, und auf das unser Liebhaber solcher witzigen Widersprüche ironisch zu verweisen sich natürlich nicht entgehen ließ[713]). Und wenn wir den Witz, bedeutsame psychologische und entwicklungsgeschichtliche Zusammenhänge mit einem Bilde flüchtig streifend[714]), als den Spion des Irrationalen und Unbewußten im Feindesland des Rationalen und Bewußten bezeichnen dürfen, wem hätte sein unheimliches Erspähen der Blößen und Mängel dieses Rationalen füglicher sich anbieten können als dem großen Antirationalisten inmitten der Aufklärung?

Nicht freilich, als ob diese selbst des Witzes entbehrt hätte. Aber der Witz in Hamanns Sinne ist eben etwas anderes, Neuartiges, Überraschendes im Vergleich zu demjenigen der rationalistischen Aufklärung, dessen Heimatland Frankreich, bedeutendster Repräsentant Voltaire und in Deutschland Lessing und Lichtenberg und dessen Art wesentlich verstandesmäßig und abstrakt ist. Ihm gegenüber erscheint der Witz des Magus als der Bahnbrecher einer neuen Entwicklung „witziger Kultur", um mit Jean Paul[715]) zu sprechen, wenigstens für Deutschland; als Nachfahre der englischen Satiriker und Humoristen, vor allem eines Swift und Sterne, aber auch des sinnenhaften Witzes der älteren Deutschen vom Schlage Luthers oder Fischarts; als Vorläufer anderseits der witzigen Phantasiespiele Jean Pauls und der Romantik. Während der rationalistische Witz aus dem Geiste sachlicher, oft auch trockener Wissenschaftlichkeit und kühl überlegener logischer Kritik geboren und insofern vorwiegend negativer Art ist[716]), entstammt der vom Magus inaugurierte

romantische oder „dithyrambische" Witz aus einem ganz entgegengesetzten geistigen Klima. Seine psychologische Genesis und zugleich das Positive in ihm, das im letzten Grunde in dem Tiefsinn einer alles Irdische, Einzelne, Bestimmte, Endliche sub specie aeterni, doch mit Liebe erfassenden und durch den Kontrast mit der unendlichen Positivität des göttlichen Alleinen ideell vernichtenden und eben dadurch zugleich als ein Verklärtes, seiner Endlichkeit Entkleidetes zurückgewinnenden Weltauffassung wurzelt, hat, wie der letzte Satz beweist offenbar in besonderem Hinblick auf Hamann, kein Geringerer als Jean Paul, selbst einer seiner Großmeister, folgendermaßen geschildert: „Nun gibt es einen lyrisch-witzigen Zustand, welcher nur aushungert und verödet, wenn er bleibt und herrscht, aber wie das viertägige Fieber die herrlichste Gesundheit nachlässet, wenn er geht. Wenn nämlich der Geist sich ganz freigemacht hat — wenn der Kopf nicht eine tote Polterkammer, sondern ein Polterabend der Brautnacht geworden — wenn eine Gemeinschaft der Ideen herrscht, wie der Weiber in Platons Republik, und alle sich zeugend verbinden — wenn zwar ein Chaos da ist, aber darüber ein Heiliger Geist, welcher schwebt[717]), oder zuvor ein infusorisches, welches aber in der Nähe sehr gut gebildet ist und sich selber gut fortbildet und fortzeugt[718]) — wenn in dieser allgemeinen Auflösung, wie man sich den Jüngsten Tag außerhalb des Kopfs denkt, Sterne fallen, Menschen auferstehen und alles sich untereinander mischt, um etwas Neues zu gestalten — wenn dieser Dithyrambus des Witzes, welcher freilich nicht in einigen kargen Funken eines geschlagenen toten Kiesels, sondern im schimmernden Fort- und Überströmen einer warmen Gewitterwolke besteht, den Menschen mehr mit Licht als mit Gestalten füllt: dann ist ihm durch die allgemeine Gleichheit und Freiheit der Weg zur dichterischen und zur philosophischen Freiheit und Erfindung aufgetan, und seine Findkunst (Heuristik) wird jetzo nur durch ein schöneres Ziel bestimmt. Im Geiste ist die nährende Materie zugleich die zeugende und umgekehrt .... Allein dann sollte man auch einem Menschen, z. B. einem Hamann, eine und die andere Unähnlichkeit mehr zugute halten, die er in der Höhe, von welcher herab er alle Berge und Täler zu nahe aneinander rückte und alle Gestalten zu sehr einschmelzte, gar nicht mehr bemerken konnte"[719]). In diesem Sinne ist Hamanns Witz in seiner Gesamtheit metaphysisch, Witz der Weltanschauung, oder, mit Friedrich Schlegel zu reden, „échappée de vue ins Unendliche"[720]), und Jean Paul warnt etwaige Nachahmer mit Recht: „Man kann ja beides verbinden, Einzelnes und Ganzes, wie Hamann; aber ohne seinen Geist des Ganzen strebt nie den Einzelwitzen desselben nach"[721]).

Gerade hinsichtlich dieser tieferen Auffassung und Übung des Witzes fühlte sich Hamann in bewußtem Gegensatze zu dem zierlich tändelnden Rokoko: „Schwung, Witz und all das Zeug sind entzückende Dinge und sehr willkommene Vorzüge, wenn wir die erste, die beste Leiche oder Schönheit zu besingen haben; wenn Witz, Schwung und all das Zeug aber zu höheren Gegenständen gebraucht wird und zu wahreren als Theaterfabeln: so ist es eine vernünftige Raserei[722]) und eine ekstatische Selbstliebe — ein exzentrischer Stolz. Wie ich mit Wörtern spiele, so gibt es Leute, die mit Begriffen spielen"[723]). Der gleichsam körperlose, abstrakte Re-

flexionswitz des Rationalismus ist seinem Naturalismus fremd. Der seinige ist sinnenhaft, realistisch, anschaulich, aus der Phantasie und dem Affekt, namentlich dem polemischen, geboren: er ist ein Kind der „Sinne und Leidenschaften". Aber freilich, diese Sinne und Leidenschaften sind nicht mehr die ungebrochenen, naiven, halb unbewußten des Naturmenschen, der noch jenseits der kulturellen Spaltung, Vereinzelung, Schwächung steht; sondern sie streben bewußt aus diesem quälenden Bruche zurück zur ungeteilten, starken, ursprünglichen, elementaren Einheit der Natur und treiben eben in diesem schmerzvollen Ringen und Kämpfen der Kontraste den Witz als die wenigstens momentane und punktuelle Ausgleichung der Spannung und Überbrückung des Zwiespalts aus sich hervor. In Hamanns Witz kommt ein gut Teil schmerzlichen Entbehrens und verlangender Sehnsucht zu absichtsvoll verhülltem, närrisch verkleidetem Ausdruck: auch seine Schellenkappe muß schwere Probleme und leidvolle Gegensätze des inneren Lebens verdecken. Daher sich auch sein Witz nicht selten gegen den eigenen Vater kehrt und, im Gegensatz gegen die leichten Plänkeleien des zeitgenössischen Verstandeswitzes, oft einen ernsten, drohenden oder pathetischen Charakter trägt: gleichsam als der Witz eines Propheten. Hamann brauchte sich wahrlich nicht erst von Diderot und Abbt belehren zu lassen, „daß man den Witz nicht durchaus im Pathetischen für unnatürlich erklären soll"[724]). Für ihn war wirklich der „einsilbige Blitz"[724a]) des Witzes der natürliche Gesell des „rollenden Donners der Beredsamkeit": beide legitime Söhne eines Elternpaares, der „Sinne und Leidenschaften"[725]).

Des Magus Witz ist entweder Wortspiel oder Bildwitz, während ihm der reine Reflexionswitz der Aufklärung, wie etwa der antithetische Lessings, der Größenwitz Lichtenbergs, der „allegorische" des Musäus[726]) ferner lag. Was zunächst das erstere und zwar speziell den „Klangwitz", der wohl vom Wort- oder Vorstellungswitz zu unterscheiden ist[727]), betrifft, so bedarf es keiner näheren Begründung, warum gerade diese sinnlich-unmittelbare, ursprüngliche und gleichsam kindlich naive[728]), anderseits gleich ihrem „jüngeren Bruder", dem Reim[729]), wesentlich irrationale[730]) Art des Witzes, deren Reiz, nach Jean Pauls treffendem Wort, in dem Erstaunen über den Zufall liegt, „der durch die Welt zieht, spielend mit Klängen und Weltteilen"[730a]), unserem elementarischen Irrationalisten besonders zusagen mußte. Dazu kommt noch, daß seine vorwiegend auditive Veranlagung sich offenbar nicht nur auf die Sach-, sondern auch auf die Wortvorstellungen erstreckte[730b]) und daher für den akustischen Witz, bei dem es sich ja, wie schon Friedrich Vischer[731]) bemerkt, wesentlich um ein „inneres Hören" handelt, in besonderem Maße disponiert war. So ward denn Hamann zum theoretischen wie praktischen Vorkämpfer dieser im Zeitalter des Rationalismus im allgemeinen wenig geachteten Witzgattung[732]) und bereitet auch in dieser Hinsicht die Entwicklung des Sturms und Drangs[733]), mehr aber noch der Romantik, deren witzige Klang- und Wortspiele insbesondere Gustav Roethe so umsichtig analysiert hat[734]), an seinem Teile vor[735]). Er ist dabei von Aristophanes und der deutschen Vorzeit, vor allem wohl von Luther beeinflußt[736]), wie die Stelle aus den „Wolken" zeigt: „. . . . . Wortspiele, wodurch die [Sokratischen] Denkwürdigkeiten am meisten anstößig geworden. Ich kann den

häufigen Gebrauch derselben bloß mit dem verwerflichen Beispiel des Aristophanes rechtfertigen, der den Sokrates über die Stimme βροντή und den Hauch πορδή so schwatzhaft trillern läßt[737]), als die Allusion der elektrischen und Gewittermaterie in den Tagbüchern neuerer Gelehrsamkeit der Nachwelt vorkommen wird. Zur Ehre der Wortspiele erinnere man sich noch desjenigen, so in dem Munde einer gebratenen Gans[738]) ein Prophet des Luthertums gewesen sein soll"[739]). Auf ein anderes Vorbild weist eine lange Anmerkung der „Aesthetica" hin, die sich mit der anonymen Schrift Swifts über die „Ars Punica" befaßt und uns sagt, daß der Magus das Werk des „Dechanten" über diese „künstliche Tugend" zu eigen besaß[740]). Sicherlich haben auch Shakespeare's „quibbles" auf den geistigen Halbbruder Hamlets und Vetter Falstaffs[741]) gewirkt; vielleicht auch die „unglückliche Neigung" Platons zu Wortspielen, die vor allem im „Kratylos" zutage tritt[742]).

Der Klangwitz kann, was namentlich Volkelt[743]) betont, sehr verschiedenen geistigen Gehaltes sein. So auch der hamannische. Vom kindlichen Spiel mit bloßen Klängen, von der witzigen Wortkarikatur oder Wortverdrehung[744]) wie z. B. „plaplatonische Freunde"[745]), „von petits-maîtres zu Pygmäen ausarten"[746]), der Vergleichung der „Cyklopen" und „Enzyklopädisten"[747]), der Herleitung des Wortes „Jurist" von „Zwist"[748]), dem Spiel mit Wielands Namen[749]), der scherzhaften Entstellung des Wortes oder Namens „Engel" zu „Bengel"[750]) oder „Erzengel"[751]) erhebt er sich zu den geist- und beziehungsreichen Bildungen „Hamadryade" für die „Hausmutter"[752]), „Psilologie" für Wissenschaft der reinen (in Hamanns Sinne leeren) Vernunft[753]), „Zofist" für den schönrednerischen Verfasser des Frauenromanes „Sophiens Reisen"[754]), „fasliche" Kirchenlieder (des Rationalismus)[755]), Lichtenberg, dieser „fast zu spitzig-witzige" Kopf[756]), der „Kriechende Brief" an die Berliner General-Administration um Urlaub[757]) usw. Gern entlehnt Hamann solche heiteren Klangscherze auch anderen, wie z. B. das witzige Spiel mit dem Namen Harsdörfers, der in Gefahr gerät, seines Anfangslautes beraubt zu werden, den „Papilloten" H. G. von Bretschneiders bezw. dem Berichte Nicolais[758]); und über den unbeabsichtigten Klangwitz auf dem an ihn als den „Kgl. Preußischen Backofen-Verwalter" adressierten Briefe konnte er sich kindlich freuen[759]). An der Grenze dieser sinnlichen Witzform steht etwa ein Homonym wie das vom „hölzernen Pferd der mosaischen Mähre"[760]), oder die Selbstbezeichnung als „scurra Rabbelesius" mit doppeltem Anklang: an „Rabelais" und an „Rappel"[761]).

Von dem Klangwitz oder dem akustischen Wortspiel wird seit Friedrich Vischer[762]) und Kuno Fischer[763]) als höhere Stufe das doppelsinnige oder zweideutige Sinn-Wortspiel unterschieden. Und in der Tat sind des Magus Sinnwitze zum Teil von starker Schlagkraft und bedeutendem Assoziationsgehalt. So wenn er seinen ungeliebten König, mit verhüllender Anspielung auf dessen Verehrung „fremder Götter", gern als „nordischen Salomon"[763a]), den verhaßten Voltaire aber, den „Diable des poëtes modernes", als den „wahren Luzifer unseres Jahrhunderts" bezeichnet[764]). Etwas boshaft ist auch das Prädikat des „merkurialischen Hofrats" für den geschäftsgewandten Wieland[765]) und der Vergleich der von Sokrates bekleideten Grazien mit den „neugekleideten Grazien

unserer heutigen Dichtkunst"[766]); harmlos die Wortspiele von „einem verlorenen Sohne U. L. F. Albertine" (J. G. Lindner) auf dem Titel des „Lateinischen Exercitium"[767]) und mit dem eigenen Ekel- und Ehrennamen des „Magus"[768]); beißend sarkastisch dagegen das übrigens vortreffliche von den „preußischen Elendsknochen"[769]). Ein Beispiel des bei Hamann seltenen antithetischen Witzes bietet etwa der Satz aus „Schriftsteller und Kunstrichter": „Weil unsere jungen Weltweisen immer so unbehutsam sind, das erste Wort zu verlieren, so bleibt ihnen nichts als der Ruhm übrig, das letzte Wort zu behalten"[770]). Besonders liebt unser Autor ferner die gegenwärtig mit Unrecht[771]) in Mißkredit gekommenen Namenwitze, von denen, außer den schon angezogenen mit Engel und Wieland, noch genannt seien die Variationen über die Namen Scheffners, des „Kriegs-Domänen-Schaffners"[772]), J. M. Goezes, des „Hamburger Ölgötzen"[773]), Mendelssohns, des „ästhetischen Moses", der Gesetze geben will[774]), Spaldings, des „Erzengels wiederkäuender Gemeine mit gespaltener Klaue"[774a]), Hippels, „des Freundes mit der satirischen Hippe"[774b]) und Swifts („Schreib und lies dich nicht zum Swift!"[775]), an Jacobi, mit Anspielung auf den Wortsinn des Namens und auf das schlimme Ende seines berühmten Trägers). Hierüber gehört auch Flögels Übersetzung des englischen „cant-style" in „Kantischen Stil", die des Magus lebhafte Heiterkeit erregte[776]), wie er sich anderseits an dem von Longin bewunderten „Blitz des ersten mosaischen Bonmot" erfreute[777]).

Einen weit bedeutenderen Platz noch als das Wortspiel nimmt der bildliche Witz im Stile unseres humoristischen Autors ein. Ja wenn Eduard Berend es bezeichnend für die Eigenart und zugleich die Schwäche von Jean Pauls Theorie und Praxis der Bildlichkeit findet, daß er den Unterschied zwischen Phantasie und Witz, Metapher und Pointe nur zu oft aus den Augen verloren habe, so gilt ganz Ähnliches vom Magus. Auch seine Bildersprache wird in solchem Grade vom Witze beherrscht und durchsetzt, daß sie zwanglos als Ganzes von diesem Gesichtspunkt überblickt werden kann. Stellt er doch auch selbst „Wortspiele ersinnen" und „verblümt reden" und wiederum „Zirkel lieben, sich mit Brennspiegeln die Zeit vertreiben", „mit Buchstaben rechnen" und anderseits „die allgemeinere Sprache der Sprichwörter und Gleichnisse in hundert Fällen vorziehen"[778]), als Synonyme unbefangen nebeneinander[779]). Der tiefere Grund dieses engen Zusammenhanges aber liegt darin, daß seine Bildlichkeit aus derselben metaphysischen Weltauffassung und derselben seelischen Veranlagung herauswuchs, der auch sein Witz als organisches Erzeugnis entsproßte. Seine Weltansicht, die in ihrer kontrastreichen Gegensätzlichkeit den natürlichen Boden eines universellen Witzes bildet, fand ihre Einheit, wie in meinem früheren wie in diesem Buche immer wieder zu betonen war, in einem mystischen Symbolismus, dem das All als Verkörperung geistigen und zuletzt göttlichen Sinnes, als Gleichnis göttlicher Gedanken galt: „Alle Werke Gottes sind Zeichen und Ausdrücke seiner Eigenschaften; und so, scheint es, ist die ganze körperliche Natur ein Ausdruck, ein Gleichnis der Geisterwelt. Alle endliche Geschöpfe sind nur imstande, die Wahrheit und das Wesen der Dinge in Gleichnissen zu sehen"[780]). So ist die ganze Weltanschauung Hamanns metaphorisch[781]), in ganz ähnlichem Sinne

wie in dem sie „witzig" genannt werden könnte: die Welt stellt für seinen ahnenden Rätselsinn eine einzige große Metapher dar, wie für seine humoristische Laune eine einzige überraschende Synthese der Weltkontraste, einen göttlichen Weltwitz. Sie erscheint dem Betrachtenden bald in dem einen, bald in dem anderen Lichte, je nach Stimmung und Vorwalten dieser oder jener geistigen Tendenz. Ja im Grunde ergänzen sich beide Auffassungen und gehören untrennbar zusammen: auch in dieser Hinsicht verhält sich „das Burleske zum Wunderbaren, das Gemeine zum Heiligen wie oben und unten, hinten und vorn, die hohle zur gewölbten Hand"[782]). Und ebenso entspricht, in subjektiv-psychologischer Hinsicht, der oben geschilderten atomistischen Diskontinuität des hamannischen Geisteslebens das ihm selbst unlösbare Wirrsal eines krausen Sichdurcheinanderschlingens, eines unentwirrbaren Ineinanderbefangenseins, einer intrikaten Verknäuelung der Gedanken- und Phantasiefäden, das er einmal mit den Worten charakterisiert: „Bei mir hängt alles zusammen und in einander, wie Himmel und Erde"[783]), und mit dem Sichinsichselbstverspinnen der Seidenwürmer vergleicht[784]). Beide scheinbar gegensätzliche Eigenschaften dieses wundersamen Geistes ergänzen und bedingen, ja verschmelzen sich in Wahrheit wechselseitig. Aus eben dieser Verschmelzung aber geht sein „stylus atrox poetischer Bilderschrift"[785]) hervor, der darum in erster Linie Bilderwitz ist, universelle Überbrückung der Gegensätze und zugleich universelle Kombination oder auch Ineinanderwirrung des von Natur sich Fremden: gleichsam ein witziger Karneval allgemeiner Verbrüderung des Heterogensten und momentaner Ausgleichung aller Unterschiede, Beseitigung aller Grenzen in dieser zugleich allzu uneinheitlichen und allzu verschlungenen Geisteswelt. Jede logische Schranke des abstrahierenden und analysierenden Verstandes fällt bei diesen dithyrambischen Witz- und Bilderbacchanalien, wenn Gleichnisse an die Stelle von Schlüssen treten[786]), Sinne und Leidenschaften nichts als Bilder reden und verstehen[787]), die Illusion witziger Einfälle die Illusion systematischer Gründlichkeit ersetzt[788]) und das Wort der „Aesthetica" Wirklichkeit zu werden strebt: „Leidenschaft allein gibt Abstraktionen sowohl als Hypothesen Hände, Füße, Flügel; Bildern und Zeichen Geist, Leben und Zunge — — Wo sind schnellere Schlüsse? — Wo wird der rollende Donner der Beredsamkeit erzeugt, und sein Geselle — der einsilbige Blitz?"[789]) „Wie schwellen, wie glühen, wie rauschen (dann) die sinnlichen Eindrücke zum Gefühl und Augenschein des Glaubens und des Geistes!"[790]) Der ideale Urstand der Dinge scheint wieder errungen zu sein, da die Sprache unmittelbar Poesie war und Musik, Bildkunst und Gesang[791]).

Aber freilich, auch in dieser Hinsicht predigt Hamann, um Hayms treffendes Wort zu gebrauchen, „die Gesundheit nicht wie ein Gesunder, sondern wie ein Kranker"[792]), bedeutet sein Streben romantische, freilich mit starkem Wirklichkeitsdrange versetzte Sehnsucht, nicht reale Erfüllung. So gewiß auch in seiner Bilderwelt ein gut Teil natürlicher, naiver, urwüchsiger Sinnenfreudigkeit und sinnlicher Kraft zum Ausdruck ringt, ebenso gewiß sind doch jene hier wirksamen „Sinne und Leidenschaften" der Hauptsache nach, im Durchgange gleichsam durch einen verwickelten Kulturprozeß und eine seltsam gegensätzliche Innerlichkeit,

ihrer Ursprünglichkeit mannigfach beraubt, gespalten, ja gebrochen, wie ich es bereits oben ausgeführt habe. Eben darum haftet seiner Bildlichkeit oder „hieroglyphischen Logik"[793]), welche, seinem antirationalen Grundsatze gemäß: „Der Beweis ist der Despotismus des Apoll; die Parabel schmeckt nach der Aristokratie der Musen"[794]), die natürliche Logik nur allzu oft ersetzen muß, bei aller Originalität, anschaulichen Kraft und warmen Lebensfülle, doch großenteils etwas Bewußtes, Gesuchtes, Grelles, satirisch oder ironisch Absichtsvolles, geflissentlich Gesteigertes an. Sie stellt mehr eine momentane und partikulare, nicht selten auch wohl künstliche Überbrückung der Bewußtseinssphären des Sinnlichen und Unsinnlichen oder Übersinnlichen, des Körperlichen und Geistigen dar als eine innere organische Vermittlung. Sie ist mehr witzig als poetisch[795]). So gern sich Hamann gerade in seiner Bildlichkeit an volkstümliche, traditionelle und biblische Motive, an Luther[796]) und die ältere Sprache anlehnt: seine eigentümlichsten Wirkungen erreicht er doch in der freien, humoristischen, durch und durch individuellen Verwertung dieses populären Erbgutes, in der geistvollen Aufprägung subjektiver oder aktueller Pointen oder inhaltvoller Bezüge, in der aparten Kunstmetapher, der metaphorischen Ironie und dem bildlichen Witz[797]) oder der „witzartigen Vorstellungsverknüpfung"[798]) in Form der Metapher. Und insofern diese Bilder- und Anspielungssprache mit der „stummen Mimik" seines Stiles sich verbindet, entsteht jene wundersam andeutende, oft rätsel- oder orakelhafte Schreibart, wo „unter den Hülsen autophorischer Beispiele automatische Lehrsätze, gleich Bohnen, enthalten sind und Knospen blühender Gedanken unter dem Laube breiter Ausdrücke sich dem spürenden Geruche verraten"[799]), die Hamann selbst in den „Wolken" mit einem Worte Plutarchs charakterisiert: „Gewisse Schriftsteller müssen ..... sich nicht schämen, die Dichtersprache, so gut sie können, nachzulallen, die am Hofe des Gottes zu Delphos eingeführt war, nach dem bekannten Sprichwort: *οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει*"[799a]).

Wir begleiteten oben die Entwicklung der Bildlichkeit des Magus bis zu den Schriften des Jahres 1758 und verfolgten namentlich den übermächtigen Einfluß der Lutherbibel und Luthersprache, unter dem sie rasch zur Reife gedieh, ins einzelne[800]). Ihre volle Eigentümlichkeit aber konnte sie, nach ihren soeben dargelegten tieferen psychologischen Voraussetzungen, doch erst gewinnen im Zusammenhange jener ironisch-humoristischen Darstellungsweise, in der sich, wie gleichfalls bereits ausführlich erörtert wurde, seit den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" allererst die ganze Sonderart des nun zu vollem Bewußtsein seines Eigenwesens erwachten und dieses Eigenste in kunstvollen Gestaltungen ausprägenden hamannischen Geistes entfaltete. Nicht nur, daß gerade diese humoristische Stilart besonders befähigt war, all die reichen Anregungen und Motive, die in den folgenden Jahren aus der Literatur der Antike wie der Neuzeit, aus der Bilderwelt eines Homer und Platon, Aristophanes und Pindar, Horaz und Petron, Rabelais und Cervantes, Shakespeare und der englischen Humoristen und Satiriker, Luther und der älteren Deutschen in Hamanns unablässig aufnahme- und kombinationsbereites Gedanken- und Phantasieleben einströmten, sich anzueignen und sonderartig zu verarbeiten.

Nicht allein, daß aus einer in alle Weiten, Tiefen und Winkel auch der wissenschaftlichen Literatur ausgebreiteten Lektüre seinem mutwillig oder ironisch verknüpfenden, umwandelnden und verkleidenden gelehrten Witze immerfort neues, bald inhalt- und beziehungsreiches, bald entlegenes oder abstruses Material zufloß. Sondern vor allem: indem unser Liebhaber des Idiotistischen, Charakteristischen und Barocken einerseits gerade die national, zeitlich oder individuell bedingte Eigentümlichkeit des solchergestalt überkommenen oder eigens gesammelten Bildstoffes weiterentwickelt, geflissentlich verstärkt und nicht selten bis zum Hyperbolischen steigert, anderseits aber diesem Stoffe die subjektivsten, modernsten, aktuellsten, sei es ironischen, sei es ernsthaften oder polemischen Bezüge, Pointen und Spitzen anbildet, breitet sich über seine Metaphern- und Gleichniswelt jener seltsame, bald reizvolle, bald auch ermüdende Dämmer, jenes zwischen Ernst und Scherz, Eigenstem und Fremdestem, archaisierender Altertümlichkeit und aktuellster Zeitbedingtheit, mystischer Symbolik und grellem Naturalismus, poesievoller Phantastik und gezwungenem Allegorismus, prophetischem Tiefsinn und witziger Mystifikation sonderbar schillernde Zwielicht, jenes in den mannigfachsten, überraschendsten, den Deutungsdrang immer von neuem herausfordernden und immer wieder täuschend in die Irre führenden Lichtern spielende Helldunkel[801]), dessen geheimnisvoll lockende, doch irrwischartige Wirkung Goethe so anmutig geschildert hat, und das den Schriften des Magus „ein so rätselhaftes, allegorisches und spielendes Ansehen gibt, daß der beobachtende Geschmack darüber stumpf wird, hingegen der nachdenkende Geschmack in der Paraphrasi die Stimme des Predigers vernimmt"[802]). Trifft nun dieses von der Bildlichkeit, den witzigen Anspielungen, Bezügen und Andeutungen ausgehende Clair-obscur mit einem ähnlichen Helldunkel der Grundgedanken und der gesamten Anlage der jeweiligen Schrift zusammen, so ergibt der zwiefache Dämmer wohl jenes „zweideutige Doppellicht, das uns höchst angenehm erscheint, nur muß man durchaus auf das Verzicht tun, was man gewöhnlich Verstehen nennt". Es entsteht, mit einem Worte, der von dem Verfasser von „Dichtung und Wahrheit" so genannte „sibyllinische" Stil[803]). Oder, mit der vom Magus selbst gebrauchten Unterscheidung Bacons: seine Gleichniswelt dient so wenig wie sein Witz oder überhaupt sein gesamter Stil „ad illustrationem (zur Verbrämung des Rockes)", sondern vielmehr „ad involucrum (zum Hemde auf bloßem Leibe")[804]).

Zwei gegensätzliche, doch in ihrem Wechsel- und Widerspiel einander ergänzende Strebungen sind, so wurde früher gezeigt, seit den „Biblischen Betrachtungen", wie in Hamanns Stil im allgemeinen, so insonderheit in seiner Bildlichkeit wirksam: Vergeistigungs- und Versinnlichungsdrang oder symbolisierende und veranschaulichende Tendenz. Die erstere lehnt sich mit Vorliebe an biblische oder doch religiöse Vorstellungen und Bilder an; die letztere entnimmt ihre Metaphern und Gleichnisse wohl auch der Heiligen Schrift, daneben aber der Literatur in weitestem Umfang, der ganzen Sphäre des Menschlichen, oft auch des Allzumenschlichen, und nicht zuletzt dem alltäglichen Leben und Treiben. Die Untersuchung der Weiterentwicklung beider Richtungen seit den „Sokratischen Denk-

 würdigkeiten" und ihres Gegen- und Ineinanderwirkens im einzelnen, soweit sie nicht schon bisher berührt ward, würde die den gegenwärtigen Darlegungen gesteckten Grenzen um vieles überschreiten und muß daher einer selbständigen Arbeit vorbehalten bleiben. Hier sollen vielmehr nur noch einzelne, besonders charakteristische Momente dieses weiten Problemkomplexes zur Sprache kommen und an Einzelbeispielen vergegenwärtigt werden.

Zur Illustration der Veranschaulichungskraft der hamannischen Phantasie im allgemeinen können etwa folgende, den verschiedensten Lebensgebieten entlehnte Bilder oder Vergleiche dienen: „Was Tarquinius Superbus in seinem Garten mit den Mohnköpfen sprach, verstand der Sohn, aber nicht der Bote"[805]); der Geist des Abälard „verschwand wie ein Irrwisch von dem Geklatsch des Fuhrmanns"[806]); „mein ganzer Kopf ist ein baufälliges Haus, wo mehr einfällt, als ich zu flicken imstande bin"[807]); „ich arbeite wie eine Schildkröte und warte auf einen Adler zur Auffahrt, um dem alten Äschylus der Allgemeinen deutschen Bibliothek [Nicolai] auf seinen kahlen Haarschädel zu fallen"[808]); ein „Sprung über die brüderlichen Mauern eines Systems"[809]); Jacobis Erkenntnis der Wahrheit ist ein „bijou indiscret"[810]). „Es verhält sich mit dem Kunstrichter wie mit dem Philosophen. So lange dieser schweigt, kann ihm nichts unter der Sonne (die hirnlose Kunst eines Physiognomisten ausgenommen) den Vorzug im Denken streitig machen. Untersteht er sich aber nur den Mund aufzutun, so verschwindet der Philosoph wie ein End vom Licht im Dunkeln, das jedes alte Weib durch eine Anmerkung, die nicht der Rede wert ist, ausblasen kann"[811]). Einige treffliche Bilder Hamanns hat auch ein Kenner wie Karl Justi in seinem „Winckelmann" hervorgehoben, nämlich: „Ich werde mir Zeit lassen, an ihn (Trescho) zu schreiben, weil ich einem solchen Briefwechsel wohl das Beiwort ἀτρύγετον geben möchte, was Homer dem Meere anhängt, wo weder Ernte noch Weinlese stattfindet, nichts für die Tenne, nichts für die Kelter; nichts für den Geschmack, nichts für das Herz; nichts für das Gedächtnis, nichts für die sinnliche Empfindlichkeit"[812]). Ferner: „Wahrheiten sind Metalle, die unter der Erde wachsen"[813]). Und sodann: „Eine Lilie im Tal, und den Geruch des Erkenntnisses verborgen auszuduften, wird immer der Stolz sein, der im Grunde des Herzens und in dem innern Menschen am meisten glühen muß"[814]). Auch an den schon erwähnten metaphorischen Vergleich von Genie und Geschmack sei erinnert: „Genie ist eine Dornenkrone und Geschmack ein Purpurmantel, der einen zerfleischten Rücken deckt"[815]). Zuletzt das großartige, an 1. Mos. 28, 12 angelehnte Gleichnis der „Metakritik": „O um die Handlung eines Demosthenes .... so würd' ich dem Leser die Augen öffnen, daß er vielleicht sähe — Heere von Anschauungen in die Veste des reinen Verstandes hinauf — und Heere von Begriffen in den tiefen Abgrund der fühlbarsten Sinnlichkeit herabsteigen, auf einer Leiter, die kein Schlafender sich träumen läßt — und den Reihentanz dieser Mahanaim oder zweier Vernunftheere — die geheime und ärgerliche Chronik ihrer Buhlschaft und Notzucht ...."[816]).

Diese Beispiele zeigen zum Teil bereits jenes witzige oder doch witzartige Gepräge, welches, wie soeben gezeigt wurde, nicht sowohl eine eigene Gattung der

Metaphorik Hamanns konstituiert, als vielmehr fast der Gesamtheit seiner Bilder
und Gleichnisse in höherem oder geringerem Maße eigen ist. In besonderem Maße charakterisiert es etwa auch folgende Zitate: „Weltweiser im Reifrock"[817] („Don Quixote im Reifrock"[818]), „Newtonianismus im Reifrock eines versteinerten Ovids")[819]; „Ballett hinkender Hypothesen"[820]); „man streichelt, wie aus dem Fell der schwarzen Katze im Finstern, eine angenehme Erleuchtung aus der Oberfläche der dunkelsten und schwersten Materien"[821]); „die erste Kleidung der Menschen war eine Rhapsodie von Feigenblättern"[822]); „Blutschande mit der Großmutter" (= Nachahmung der Natur)[823]); „Mädchenseele der Sprache, an deren Rosen- und Narzissenmond sich die Metaphysik der Midasschreiberei vergreift" (geistvolle Weiterbildung einer lasziven Metapher Rosts)[824]); „Kaviar des Leviathans" (ist der Geschmack des rationalistischen Jahrhunderts)[825]). „Der Witz des neuen Gesetzgebers" (Robinet in „De la nature") „fährt (jenen Jagdschlitten gleich, die man auf dem Eise säuseln und klingen hört, daß einem das Herz lacht) mit seinem Gleichgewichte des Guten und Bösen über die ganze Natur einher"[826]). „Wer keine Ausnahme macht, kann kein Meisterstück liefern; weil Regeln vestalische Jungfrauen sind, durch die Rom vermittelst Ausnahmen bevölkert werden mußte"[827]). „Wundert euch nicht, ... wenn die schöne Natur der schönen Künste für unsere schönen Geister ein Noli me tangere bleibt, das Richardson ..... mit einer erfurtischen Domschelle umgeben mußte, in der ein englisches Herz wie eine Ochsenzunge im Rauche schwebt oder gleichwie ein blaues Eiland im Schoße der weiten Thetis schwimmt"[828]). An die epochemachenden Forschungen über die im 17. Jahrhundert durch die mikroskopischen Entdeckungen der holländischen Naturkündiger Antony von Leeuwenhoek und Jan Swammerdam erschlossene Kleinwelt der tierischen und pflanzlichen Mikroorganismen knüpft das bekannte Gleichnis der Zueignung der „Sokratischen Denkwürdigkeiten", in denen der erstere Gelehrte ja auch namentlich genannt wird[829]), an: „Wo ein gemeiner Leser nichts als Schimmel sehen möchte, wird der Affekt der Freundschaft Ihnen ..... vielleicht ein mikroskopisch Wäldchen entdecken"[830]). Der Gattung des charakterisierenden und zugleich satirisch karikierenden Witzes[831]) gehört die sarkastische Apostrophe an den etwas kokett schöngeistigen Dresdener Legationssekretär Ch. L. von Hagedorn an: „Geruhen Sie in Erwägung zu ziehen, daß ein kurzsichtiger Leser durch das ewige Spiel Ihrer Finger, die vermutlich Ringe mit Brillanten tragen, und womit Sie bald ein Gemälde Ihres Kabinetts, bald ein Buch Ihrer Bibliothek von weitem zeigen, unmöglich gebessert werden kann"[832]). Als witzige Katachrese erscheint die Metapher: „ein Engel vom Delphin"[833]), die man nach Lipps[833a]) zu der Kategorie der „witzigen Bilderverwechslung" stellen könnte. Einen gleichsam literatur- oder philosophiegeschichtlichen Bilderwitz enthält die Briefstelle an Jacobi: „Man findet in Ihrem Spinozabüchlein ..... des Spinoza Kopf, Herders Torso und Goethes Zehen"[834]). Eine strömende Fülle endlich witziger, freilich auch derb-drastischer Bilder und Vergleiche ergießt sich über den Leser — wie so häufig bei Hamann — in dem Absatze von „Leser und Kunstrichter": „Witwer und Witwen werden mich besser verstehen, warum die Nacht den Homer erleuchtete und allen Liebhabern

der schönen Natur günstig ist, die den hellen Mittag als das Grab blöder Sinne fürchten — warum die Feuersäule unserer Vorfahren eine Wolkensäule für die Nachkommen ist[835]) — warum man mit zwei Augen von Porzellan blinde Maler von Kindern des Lichts und hinter sich sehende Salzsäulen[836]) von fruchtbringender Gesellschaft nicht zu unterscheiden weiß — warum unsere schönen Geister sich ihres schönsten Fleisches und Blutes schämen, an dem ein Achilles jedem Buben, der keine Thetis zur Mutter hat, nachartet — warum sie sich alle verschworen haben, aus moralischer Heiligkeit kein Mädchen mehr anzurühren als eine Miß Biron[837]) oder wenigstens eine nordische Gräfin[838]) — warum die Kämmerlinge der schönen Künste das Übliche ihrer Kennzeichen nicht weiter als nach dem Brustbilde und der Garderobe erkennen und doch aus der Gabe, Warzen zu fühlen und einen Reifrock zu messen, Hoffnungen unmöglicher Begebenheiten folgern, nämlich die Morgenröte eines erquickenden Tages, den sie niemals erleben werden, solange sie keine Auferstehung des Fleisches glauben können, weil sie hier schon ihren nichtigen Leib durch schöne Künste selbst verklären, daß ihr nichtiger Leib den Johanniswürmern an Klarheit ähnlich wird, die ein Licht in ihrem Hinterleibe haben, das[839]) ein Strahl aus dem Abendsterne ist"[840]).

Das letzte Beispiel gehört nun schon jener Gattung des Metaphorischen bezw. des Witzes an, die Jean Paul[841]) als „Allegorie", Friedrich Vischer[842]) als „Kettenwitz" bezeichnet. Wenn indessen der erstere es als zu verstandesmäßig tadelt, in solcher Weise „die Blume der Metapher zum Gezweige der Allegorie auseinander zu treiben", so ist freilich auch Hamann, wie Herder, dieser Gefahr nicht immer entgangen; in den meisten Fällen aber vermittelt bei ihm doch die Phantasie und „breitere Sinnlichkeit"[843]), nicht, wie zumeist bei Lessing, der absichtsvolle Verstand, den Übergang von Bild zu Bild und Beziehung zu Beziehung. Finden sich doch unter seinen weiter ausgesponnenen Gleichnissen so lebens- und zugleich sinnvolle wie z. B. folgende beiden, von denen das eine aus biblischem, das andere aus antik-mythologischem Bilde entwickelt ist: „Ein Engel fuhr herab zu seiner Zeit und bewegte den Teich Bethesda, in dessen fünf Hallen viel Kranke, Blinde, Lahme, Dürre lagen und warteten, wenn sich das Wasser bewegte. — Eben so muß ein Genie sich herablassen Regeln zu erschüttern; sonst bleiben sie Wasser: und — man muß der erste sein hereinzusteigen, nachdem das Wasser bewegt wird, wenn man die Wirkung und Kraft der Regeln selbst erleben will"[844]). Und ferner: „Wer ein Schöpfer zu werden wünscht, um ein neues, aber ödes Land mit schönen Naturen zu bevölkern, folge dem Orakel der Themis, und verhülle sich und seine Muse! Verhüllt und entgürtet werfen Autor und seine Muse die Knochen ihrer Mutter hinter sich. Vor waren sie Regeln, die kein Säugling verdauen kann, und Steine des Anstoßes den alten Ahnen: nun sind sie Meisterstücke, die leben, göttliche Werke eurer Hände, die euch nachfolgen werden, weil sie Füße haben"[845]). Zum allegorischen „Märchen" erweitert sich ein solches Kettengleichnis im Nachspiel von „Schriftsteller und Kunstrichter"[846]), zum erotischen Mythos zu Ende des „Versuchs einer Sibylle über die Ehe"[847]), zum poetisch geschauten Schöpfungsidyll im „Rosencreuz"[848]), während die Parallelschilderung in den „Philologischen Ein-

fällen und Zweifeln"[849]) die „poetische Stärke" des „platonischen Beweises" Herders für den menschlichen Ursprung der Sprache parodieren soll[850]). —

„Vergeben Sie mir diese ungezogene Natursprache", schreibt der Magus noch gegen Ende 1787 an seine alte Freundin Courtan, „sie ist die Mutter meiner dürftigen Philosophie und das Ideal dieser ungeratenen Tochter, welche mit ihren Füßen auf der Erde steht und geht, nur mit ihren Augen den Himmel erreichen kann, von ferne, von weitem, und je länger, desto dunkler"[851]). In der Tat wird die sprachliche und metaphorische Sinnlichkeit unseres Autors nur allzu häufig zu derbstem, ja zynischem Naturalismus, sodaß er selbst sich ob seiner „groben Bilder" zu entschuldigen Veranlassung findet[852]). Vor allem nehmen die Funktionen der niederen Sinne, Geschmack und Geruch, in seiner Bildlichkeit einen so breiten Raum ein, daß man sich versucht fühlen möchte, eine ungewöhnliche Ausbildung des „gustativen" und „olfaktorischen" Vorstellungstypus[853]) bei ihm zu vermuten. In engem Zusammenhange hiermit steht es, daß auch die organischen Vorgänge der Verdauung in dieser Metaphernwelt bevorzugte Geltung behaupten. Man könnte diese Tatsache auf das Vorwalten des Ganglien- oder vegetativen vor dem Cerebral-System zurückführen; und in der Tat sehen wir ja, worauf früher bereits hingewiesen wurde, sein „animalisches System" und dessen Verrichtungen das seelische Befinden, die Stimmung und selbst das Denken und die geistige Arbeit dauernd aufs stärkste beeinflussen, und die oft sehr detaillierten Berichte hierüber nehmen in den Briefen namentlich der späteren Jahre kein Ende[854]). Insofern nun das „Bauchsystem", nach der Lehre romantischer Naturphilosophen und Pneumatologen, Träger oder Organ des Unterbewußtseins ist[855]), das bei dem Magus, wie wir immer wieder betonen mußten, überhaupt in ungewöhnlicher Stärke waltet, würde also unser Irrationalist auch in dieser Hinsicht als Vorläufer romantischer, insbesondere spätromantischer Geistesformation erscheinen. Freilich trägt die gegenwärtig in Frage stehende barocke Äußerungsform dieser Prädominanz des „cerebrum abdominale" weit mehr das Gepräge der derben Sinnlichkeit der Zeitläufte des Till Eulenspiegel als der verfeinerten, sensitiv, ja spirituell gesteigerten der Romantik. Es seien hier etwa folgende, zum Teil an volkstümliche Ausdrucksweise anknüpfende, drastische Äußerungen angezogen: „Eine gute Portion von Exemplarien" (von „Golgatha und Scheblimini") „bestelle ich mir zum voraus, um mit meiner Zieschen-Wurst gegen die Schinken meiner Freunde werfen zu können"[856]). Ähnlich an Kleuker: „Geschämt habe ich mich auch in petto, einen westfälischen Schinken nach dem andern von Ihnen zu verzehren" (Kleukers Bücherdedikationen)[857]), „ohngeachtet ich nichts als kleine Bratwürste dagegen werfen kann"[858]). „Fände ich Sachen, so würde ich meine ganze chinesische Kochkunst zusammennehmen zu einem Gerichte von hohem goût" (schriftstellerische Pläne)[859]). „Gründe, die sich wie Mohnkäulchen zum Rostbeef reimen"[860]). „. . . . Um über den Geschmack des Fürsten der Finsternis am Pech- und Schwefelbraten einer im Fett ihrer Tugend erstickten Heiden-Seele zu spotten, unterdessen ein Frischlingsragout, mit Teufelsdreck[861]) gedämpft, den hohen Gaumen der Leute von Geblüt kützelt"[862]). Nicht metaphorisch, aber recht bezeichnend ist auch die Briefstelle (an

 eine Dame!): „Es ist Mittag, und ich freue mich aufs liebe Essen und Trinken, und ebenso sehr auf den Augenblick, beides wieder los zu werden und der Erde wieder zu geben, was aus ihr genommen ist"[863]). Mehr der pietistischen Ausdrucksweise entsprechen die Metaphern „Geschmack Gottes" mit genetivus objectivus, oder: der Geist Gottes „läßt sich vom einfältigsten Verstande mit Wollust schmecken" und dergl. mehr[864]). Dagegen gehört hierher eine Personifikation wie diejenige der „Fée des Vapeurs, sœur gentille du Goût et du Luxe"[865]); ein fast bis zur „Allegorie" in Jean Pauls Sinne ausgeführtes Bild wie: „Den Widerspruch entgegenstehender Tugenden zu verdauen, ist kein Werk des Geschmacks noch der Speicheldrüsen: sondern des Magens, der Galle und der wurmähnlichen[866]) Bewegung"[867]); ein witziges Oxymoron wie „das Erhabene des Gestanks"[868]); Zynismen wie der vom „Geruch meiner Verwesung"[869]), oder von dem „sterquilinium", das seine, freilich notgedrungen etwas vernachlässigte Haushaltung bilde[869a]); und das derbe Wort von den „Gedärmen" oder gar dem „stercus" des Ennius[870]). In noch tieferen Regionen bewegen sich folgende physiologische Vergleiche und Metaphern: „Geht es unserer Seele wie dem Leibe, der ohne Stuhlgang und Ausdünstung nicht Blut machen kann? Nun so laßt uns das ausschwitzen, was wir mit so vieler Lust gekaut und mit so viel Mühe verdaut haben — — durch alle möglichen Poren"[871]). „Mit meinen Gedanken und ihren vehiculis muß es eben so gehen, wie mit meinen Säften und ihren Gefäßen. Alles klebt wie Leim und Kleister unter meinen Händen, daß ich nicht imstande bin, weder zu diluieren den Pech noch ihn los zu werden .... Auf eine Diarrhoe muß ich mich auch, wie das erste Mal bei meiner deutschen Reise, gefaßt machen und nach der Bewegung wird sie auch zur Ausschüttung des Ballasts zuträglich sein"[872]). Auch einen Vulgarismus wie „schnelle Katharine" für Durchfall scheut unser Naturalist nicht[873]). Witzig ist das Gleichnis der zweiten Klotzrezension: „Don V. R." (in Klotzens „Deutscher Bibliothek") „klagt über ein xanthippisch-etymologisches Bauchgrimmen und überreicht nach verrichteter Sache eine Nachschrift an den geneigten Leser"[874]). Wenn aber unser Zyniker sich einmal über Kant lustig macht, daß dieser des Morgens seine Besucher, ja selbst vor Tafel die Gräfin Keyserling, zu Hippels Gaudium, mit „Anekdoten" über seine Verdauung unterhalte[875]), so mag Jacobi, der so oft ähnliche Berichte über sich ergehen lassen mußte, wohl einigermaßen resigniert gelächelt haben[875a]). Jedenfalls verstehen wir nach alledem den realistischen Sinn jenes Paradoxons, das sich der junge Hebbel in sein Münchner Tagebuch notierte[876]): „Was andere Leute Stil nennen, ist bei mir Seele oder Urteils- und Verdauungskraft"[877]).

„Ich mache mir eben so wenig Gewissen daraus, mit meinem Witz zu scherzen, als Isaak mit seiner Rebekka, ohne mich an das Fenster des lüsternen Philisters zu kehren"[878]). In der Tat bilden die erotischen bezw. sexuellen Metaphern und Gleichnisse einen noch wichtigeren Beitrag zur „Sinnlichkeit" des hamannischen Stiles als die soeben charakterisierten. Ja sie sind so häufig und zumeist so geflissentlich, ja offenbar mit Liebe ausgeführt, daß sie die Gesamtphysiognomie dieses Stiles wesentlich mitbestimmen und eines seiner Hauptprobleme darstellen.

Färbten sie doch gelegentlich Hamanns Korrespondenz und Besuch in Pempelfort sogar auf den zartsinnigen Jacobi ab[879]). Der Magus ist kein lüsterner Schriftsteller im Sinne der pikanten Laszivität des französischen oder französisierenden Rokoko. Vielmehr erklärt sich die hüllenlose Derbheit und Ungeschminktheit seiner erotischen Bilder, wie schon bemerkt wurde[880]), zum Teil gerade aus dem bewußten Gegensatze gegen jene mehr oder minder graziös drapierte undeutsche Frivolität. Vor allem ist auf dieses Kontrastbedürfnis, in Verbindung mit der übertreibenden Ironie des Humoristen und der Lust an literarischer Maskierung, die Absichtlichkeit zurückzuführen, mit der er in Schriften und Briefen als „Pan", „Silen", „Sauvage du Nord" und „Ziegenprophet" auftritt[881]). Und daß ein solcher, gegen lüsterne Unnatur derb oder witzig protestierender Zynismus Ausdruck eines kräftigen ethischen Bewußtseins sein kann, hat unser größter Ästhetiker überzeugend dargetan[882]). Auch können Witz und Humor auf drastische Betonung dieser animalischen Naturseite des Menschlichen, aus dem sie vielleicht ursprünglich herausgewachsen sind[883]), nicht verzichten[884]). Aber all dieser Einräumungen unerachtet ist es nicht zu leugnen, daß die Phantasie unseres Autors, auch für einen nicht eben zärtlichen Geschmack, sich allzuhäufig und namentlich allzugern in diesen Regionen bewegt, und daß seine Vergleiche aus dem Geschlechtsleben und obszönen Bilder in ihrer Gesamtheit ein besonders problematisches Kapitel seiner an Problemen wahrlich nicht armen Autorschaft bilden. Es mag in ihnen etwas von der ungesunden Überreizung der Einbildungskraft nachwirken, welche einst sexuelle Verirrungen des Jünglings hervorgerufen hatten[885]). Möglich auch, daß ein Bedürfnis seiner geistigen Sinnlichkeit, welches in der, übrigens so glücklichen, Ehe mit der „Hausmutter" keine volle Befriedigung fand, auf diese seltsame Weise zur Äußerung drängte. Vor allem aber wird auch hier die Eigenart des Sinnen- und Affektmenschen in Betracht zu ziehen sein, bei dem das animalische und vegetative System vorherrscht oder doch wenigstens stark zur Geltung kommt. Nun aber ist dieses Gangliensystem, nach romantischer Auffassung, „die Region der Gefühle, Schwärmereien und Leidenschaften, der Liebe und der Religion, aber auch der Wollust, Grausamkeit und Mordlust. Gute und böse Dämonen bekämpfen sich hier, hier entsteht das Große und Entsetzliche"[886]) — und, dürfen wir mit besonderer Beziehung auf den Magus hinzufügen, das Geschlechtlich-Zynische. Erst diese physiologische Betrachtungsweise erschließt uns ein wurzelhaftes Verständnis der Besonderheit der hamannischen Religiosität, deren sensuelle, ja fast animalische Färbung an anderer Stelle bereits näher gewürdigt wurde[887]). Der enge physiologische, psychologische und entwicklungsgeschichtliche Zusammenhang von Religion und Sexualität, den Romantiker wie Friedrich Schlegel, Novalis, Zacharias Werner, Görres, Schubert, Schopenhauer und so manche andere ahnten oder auch praktisch verwirklichten, ist durch die anthropologischen und religionsgeschichtlichen Forschungen eines Ludwig Feuerbach, Tylor, Dixon, MacLennan, Bachofen, Metschnikoff, Usener und ihrer Nachfolger immer deutlicher ins Licht der Wissenschaft getreten. Und wenn wir bei unserem Autor im Lebenslauf[888]) und sonst religiöse und erotische Vorstellungen seltsam durcheinander spielen sehen, wenn wir

ihn Sätze aussprechen hören wie „Aus Wollüsten und Bedürfnissen dieser Erde besteht unser ganzer Vorschmack des Himmels"[889]), oder „So sehr ist unsre Religion für unsre Bedürfnisse, Schwachheiten und Mängel eingerichtet, daß sie alle diese zu Wohltaten und Schönheiten verwandelt"[890]), wenn er geflissentlich einen obszönen Ausdruck der alten Mystik gebraucht[891]), von der „Schande heiliger Päderastie" spricht[892]) und in seiner Selbstrezension des „Versuchs einer Sibylle über die Ehe" den Inhalt dieses erotisch-mystischen Capriccio selbst den „μυστικὰ τῆς φύσεως ὄργια" des Clemens Alexandrinus und seine Behandlungsweise der „verjährten mystischen Gnosis" vergleicht[892a]), so springt es in die Augen, wie auch in dieser Hinsicht in der Seele dieses Elementarmenschen psychische Dispositionen und Zusammenhänge aus ursprünglicheren und sinnlicheren Zeiten bis zu einem gewissen Grade wieder aufleben. Gerade durch diese innere Wahlverwandtschaft mit der sinnenhaften religiösen Gefühls- und Phantasieartung der Vorzeit ward er befähigt zu der genialen Beobachtung der „Fragmente einer apokryphischen Sibylle über apokalyptische Mysterien": Die Ähnlichkeit (der christlichen Mystik mit der heidnischen Telesiurgie) beruht zum Teil darauf, daß „in beiden die fleischliche Vermischung der Geschlechter zum Symbol der Vereinigung mit der Gottheit, teils durch eine Absonderung des körperlichen Genusses, teils durch eine Anwendung der Unreinigkeit selbst zu einem Leitzeuge und fliegenden Adler geistlicher Endzwecke geheiligt worden. Daher jene berüchtigten Schambilder und eben so anstößigen Redefiguren vom Limbus, Matrix, der Ehepflege mit der Jungfrau Sophia[893]), z. E. in Gichtels erbaulichen theosophischen Sendschreiben usw."[894]): Sätze, durch deren weittragende Perspektiven der Magus selbst als Vorahner jener soeben erwähnten romantischen Intuitionen und modernen Erkenntnisse erscheint. So bewährt denn auch seine eigene seelische Entwicklung jenen geahnten Zusammenhang; und die Schicksale seines Sinnenlebens gehen denen des religiösen parallel. Früh ward die Unschuld beider durch Verführung, Umgebung und Zeitgeist verderbt. Es folgten Ausschweifungen der Lüste wie des Verstandes, die Körper wie Geist zu zerrütten drohten. Aus dem Zusammenbruch beider konnte den innerlich Zwiespältigen, Verzweifelten nur rückhaltlose Flucht in die Arme der göttlichen Gnade retten. Mit seiner Christlichkeit ward auch seine Sinnlichkeit „wiedergeboren". Und wie nun seine Religiosität sich fortan gleich fern hielt von starrem Dogmenzwang und moderner Freigeisterei, so sein sinnliches Leben von lebensfeindlicher Askese und zügelloser Frivolität[895]). Vielmehr: das letztere entäußerte sich der Exzesse und des Lasters, ward aber sonst in seiner ganzen strotzenden Vitalität und Triebhaftigkeit aufgenommen in den Zusammenhang des neuen, auf sinnlichem Grunde ruhenden doch von übersinnlichem Drange verklärten Lebenssystems[896]). Darum auch das ruhige Nebeneinanderbestehen, ja die innige Verbindung zwischen den religiösen Auffassungen Hamanns und seiner Gewissensehe[897]). Aber freilich, sein Christentum wie seine Sinnlichkeit waren nun nicht mehr naiv und „unschuldig", wie einst in der Kindheit, sondern durch den Sündenfall hindurchgegangen und in diesem Sinne „gebrochen", vollbewußt, ja absichtsvoll und tendenziös, insbesondere gegenüber dem natur- und instinktlosen Intellektualismus der Aufklärung. Und wie

dieser Gegensatz den Magus immer und immer wieder zu so überdrastischem, trotzigem, hyperbolischem Hervorkehren seiner Gläubigkeit drängte, daß man ihn oft, ganz fälschlich, für einen Orthodoxen im eigentlichen Sinne gehalten hat, ja fast halten mußte, während ihm vielmehr das Formel- und Symbolwesen der Buchstabengläubigen als „heiliger Kot des großen Lama"[898]) galt, so fand der Sinnen- und Instinktmensch in ihm auch eine unbesiegbare Lust daran, sein vitales, ja animalisches, aber eben nicht mehr naives Trieb- und Empfindungsleben der verweichlichten oder abstrakten Unnatur des alternden Rokoko gegenüber in zynischen oder unflätigen Ausdrücken und Bildern, halb wahrhaftig, halb übertreibend, jedenfalls aber recht geflissentlich gleichsam zur Schau zu stellen und sich als „Ziegenpropheten" und „Sauvage du Nord" scheu bestaunen zu lassen.

Ich verzichte nun um so lieber auf eine eingehendere Musterung des erotischen und obszönen Metaphernreichtums unseres Autors, als dieser schon bisher in zahlreichen Zitaten hinlänglich zur Geltung gekommen ist und als, wenn nicht jede Seite, so doch jedenfalls jeder Bogen seiner Schriften und Briefe an solchen „Muttermälern der Sinnlichkeit"[899]) ergiebige Ausbeute liefert. Von dem Brief, der sich „wie ein Mädchen" gegen das Erbrechen wehrt[900]), und dem schöpferischen Geist, der nicht „ohne genitalia" vorzustellen ist[901]) und welchem der schöne Geist, der sich „verschworen hat, aus moralischer Heiligkeit kein Mädchen mehr anzurühren als eine Miß Biron oder wenigstens eine nordische Gräfin", und sich begnügt, „Warzen zu fühlen und einen Reifrock zu messen", gegenübertritt[902]), bis zu dem „an Brüsten und Bäuchen gesegneten" jungen Paar[903]), den „romantischen animalculis" Herders[904]), den „Päderasten aus China und Schwaben"[905]), dem „Eunuchismus" des Origenes[906]), dem „Formenspiel einer alten Baubo mit ihr (sich) selbst"[907]), dem „toten uterus der Sara"[908]), den „schönen Springbrunnen", welche die Frau Konsistorialrat zu Bückeburg „für ihren kleinen Christian in Gang bringt"[909]), und der „Blutschande mit der Großmutter"[910]) finden sich in diesem Bilderschatz fast alle Momente, Organe, Arten und Ausartungen des männlichen wie des weiblichen Geschlechtslebens vertreten. Unser Zyniker scheut so wenig vor einer burlesken Katachrese wie „die Gebärmutter des Abendtaues"[911]) zurück, wie vor den grotesken Gleichnissen: „Frau Rebekka" (Claudius' „Bauernmädchen") „tut so dicke, als wenn sie ein par nobile fratrum im Käficht hätte"[912]), oder „die Buhlschaft und Notzucht" der Anschauungen und Begriffe[913]); die „pudenda unserer Natur"[914]), ja der „reinen Vernunft"[915]) und „der Religion"[916]) machen, wie schon ausgeführt[917]), geradezu ein Hauptstück und Lieblingskapitel seiner Weltauffassung aus, und die „Muttersprache" und „Mutterkirche" liebt er als die „parties honteuses seines Vaterlandes" gerade am innigsten[918]). Gern bedient er sich jener obszönen Wendung vom „ventre de ma mère"[919]), spricht von den verdorrenden Brüsten und Lenden der Dichtkunst[920]), vom „Harem der Buhl- und Betschwestern"[921]), der „Gebärmutter unsrer Begriffe"[922]), ja sogar von „tapfern Flohsprüngen (berühmter Spekulanten und Sophisten) um den Busen und Schoß einer attischen Muse"[923]), erfreut sich an dem laszіven Beinamen, den Augustus dem Horaz beilegte[924]), und an Mendelssohns witzigem Dilemma, er

 komme sich (seinen Gegnern Schulz und Hamann gegenüber) vor wie Vater Abraham, wenn er von seiner Sara wegen Unvermögenheit und von der ägyptischen Magd wegen Schwängerung angeklagt würde[925]), und schreibt Herder mit humoristisch-obszöner Personifikation: „Meine Catin, die bisher wie Luthers Käthchen eine Nonne gewesen, hat sich vorgenommen, Sie ohne mein Wissen zu beschleichen. Träumen Sie aber nicht zu frühe von ihrem Besuch! Bei aller der feinen Seele, worin sie Ihrer ..... ähnlich ist, halt ich sie für eine Vexin usw."[926]). Vor allem aber wird er nicht müde, die literarische Produktion in allen ihren Stadien immer und immer wieder und bis ins Detail mit physischer Zeugung[927]), weit häufiger aber mit Empfängnis[928]), Schwangerschaft[929]), Wehen[930]), Kindesnöten[931]), Entbindung[932]) und Wochenbett[933]) zu vergleichen. Im selben Sinne redet er von den „Testiculis" seiner Autorschaft[934]); meint von der „Lettre néologique": „Es sind viele Flecken darin, um die Jungfrauschaft der Muse zu legitimieren"[935]); gebraucht von sich die Bilder: „Unterdessen die arme Sibylle mit einer Magdalene zu Fall gekommen war, hütete der Sauvage du Nord nach Landesbrauch das Wochenbette"[936]); und: „Unser Verleger (Hartknoch) wird sich noch der Zeit erinnern, wo er den kreuzziehenden Philologen kreißen hörte: da es mir also gehen sollte, warum bin ich Autor geworden?"[937]); endlich: „Wenn es meiner schwangern Muse nach der Empfängnis nur nicht abermal unrichtig geht. Vor einem solchen Unglück kann die ehrlichste Gebärmutter nicht, und ihre lusus sind den legibus einer hohen Natur unterworfen und untertan"[938]); und bedient sich der Ausdrücke „furor uterinus"[939]) und „Jungfernkind"[940]) in übertragener Bedeutung. Ja in dem „Versuch über die Ehe", den „Zweifeln und Einfällen" und den „Fragmenten über apokalyptische Mysterien" wird die burleske Muse solcher derbsinnlichen Zynismen gar als „Sibylle Adelgunde" oder „Muhme Abigail" personifiziert. — All dies mag uns heute fremdartig und wohl auch oft unerquicklich dünken. Dennoch wird letzten Endes auch in dieser Hinsicht das Wort Jean Pauls zu Recht bestehen: „Genies wie Hamann .... sind dem Zibet und Moschus ähnlich, deren zu starker Geruch sich erst durch die Zeit zum Wohlduft mildert"[941]).

Eine besondere Beachtung bei Würdigung des hamannischen Stiles kann endlich der gelehrte Witz und die gelehrte Metapher, die wiederum unter sich in engster Wechselwirkung stehen, beanspruchen. Ist der Magus doch neben den älteren Fischart und Andreae und dem jüngeren Jean Paul der größte Virtuose des gelehrten Witzes in unserer neueren Literatur. Und wenn er selbst in bezug auf die „Beylage zu Dangeuil"[942]) und die „Wolken"[943]) Gelehrsamkeit und Schwärmerei (oder Eingebung) als die beiden konstituierenden Momente seiner Autorschaft bezeichnet und ihren „Abstich" als wesentlichen Charakterzug dieser Schriften hervorhebt, so gilt das von seiner gesamten Schriftstellerei, deren Stilphysiognomie wesentlich durch den seltsamen Kontrast rhapsodischen, ja dithyrambischen Phantasieschwunges sowie leidenschaftlichen Empfindungsdranges und anderseits gelehrter Stoffüberladung, ja mikrologischen Wühlens in gelehrten Kuriositäten und Abstrusitäten bestimmt wird. Es erübrigt an dieser Stelle, ein-

zelne Beispiele anzuführen: hatten wir doch auf unserem Wege bis zu dieser Stelle unablässig mit den Schwierigkeiten zu kämpfen, die uns aus der vasten Polyhistorie dieses Halb- und Übergelehrten und ihrer monströsen schriftstellerischen Verwertung erwuchsen. Wie man von einem Druckfehlerteufel spricht, so möchte ich in diesem Sinne fast von einem Kobold oder Irrwisch gelehrter Änigmatik bei Hamann reden, und wahrlich! ich weiß von seiner Tücke zu erzählen. Neben den meisten Gleichnissen und witzigen Vorstellungsverbindungen gehört hierher das Heer der Anspielungen, Bezüge, parodistischen Bemerkungen, Glossen, Prosopopöien[944]) und Zitate aus gelehrter Sphäre. Die Parodie kommt namentlich in der Zueignung der „Sokratischen Denkwürdigkeiten", den „Chimärischen Einfällen", dem „Mitauschen Intermezzo", den „Philologischen Einfällen und Zweifeln", den „Zweifeln und Einfällen" und „Golgatha und Scheblimini" ausgiebiger zu Wort; die ironische Glossierung ist vor allem in den „Wolken" und wieder im „Mitauschen Intermezzo" virtuos gehandhabt. Die Anspielungen und Zitate[945]) aber treten bei unserem Autor in einer Fülle und Mannigfaltigkeit der Erscheinungsform und inhaltlichen Bedeutung auf, daß sich beinahe allein aus seinen Schriften die — meines Wissens bisher noch ungeschriebene — Naturgeschichte dieser beiden wichtigen Stilmomente entwickeln ließe, was sich hier natürlich von selbst verbietet. Kein Wunder daher, daß er immer wieder klagen mußte, „der Nachdruck und Umfang seiner Wortspiele werde nicht von jedem Leser gefaßt"[946]), oder: „Viele Einfälle bleiben andern nicht nur, sondern auch meinen nächsten Freunden Rätsel"[947]), und daß er in den „Denkwürdigkeiten" seine Anspielungen und Metaphern als „bald zu weit hergeholt, bald pöbelhaft" ironisch den sokratischen vergleicht, nicht ohne freilich zugleich bezüglich ihres Gehaltes das bekannte alkibiadische Bild auf sie anzuwenden[948]). Wenn nun aber die gelehrte Vielseitigkeit der großen Zeitgenossen oder Nachfahren Hamanns, eines Lessing und Herder — von Goethe zu schweigen — im wesentlichen als literarische Universalität im modernen Sinne bezeichnet werden kann[949]), trägt die weitschichtige Belesenheit des Magus und ihre barocke äußere Erscheinungsform vielmehr die Züge der alten, eben damals vor der schöngeistig-ästhetischen Literaturauffassung der jüngeren Generation langsam zum Rückzug sich anschickenden Polyhistorie des ins Stoffliche versunkenen deutschen Späthumanismus an sich. Ihr besonderes, ganz individuelles Gepräge aber erhält sie eben dadurch, daß das Notizen-, Kuriositäten- und Mikrologienwesen dieser „Panhistorie" in den Dienst eines Humors tritt, der seine unzähmbare Lust daran hat, scharfsichtig Ähnlichkeiten und Kontraste, versteckte Bezüge und charakteristische Sonderlichkeiten zu erspähen, witzig Entlegenstes und Heterogenstes zusammenzukuppeln, geflissentlich in Abstrusitäten und Rätseln zu schwelgen, durch sie überraschende Wirkungen zu erzielen, zu verwirren und die rationalistische Wohlweisheit irrezuführen, und solchergestalt in dithyrambischer Laune Größtes und Kleinstes, Nächstes und Fernstes ironisch lächelnd durcheinander zu wirbeln. Die schwerfällige, grämliche Polyhistorie des deutschen Barock entäußert sich in Hamanns literarischem Schaffen gleichsam eines Teiles ihrer magisterhaften oder pastoralen Würde und pedantischen Stofflichkeit.

Sie lernt lachen, scherzen, andere und nicht zuletzt sich selbst zum besten haben, ironisch spotten, ja übermütig tanzen; noch ungelenk freilich, in grotesken Sprüngen und mit vom Stubenhocken gebeugtem Rücken, mit vom Bücherstaub beengtem Atem. Doch innerlich beginnt der Druck der ungestalten Bücherlast bereits zu weichen. Der halbfreie Geist triumphiert über den Bedränger, indem er mit dem einstigen, noch immer keineswegs völlig abgeschüttelten Joch in übermütiger Laune sein tolles Spiel treibt, den seine freie Beweglichkeit bisher erdrückenden Stoff seinen humoristischen Zwecken dienstbar macht und, wenigstens zum Teil, in bewußt gehandhabte Form wandelt und dergestalt aus der früheren Sklavenkette ein zwar seltsames, doch immerhin persönlich angeeignetes und geübtes Mittel literarischer Wirkung sich schafft, das in der leichteren und geschulteren Hand glücklicher gebildeter Nachfahren aus dem Stande der Künstlichkeit zu wahrer Kunst veredelt werden sollte. Wir späten Enkel aber, die wir die Früchte dieser stolzen Entwicklung genießen, haben allen Anlaß, mit der pietätvollen Ehrfurcht, die man den rührend ungefügen Resten mühevoller Anfänge der Vorfahren zollt, jener archaischen Gestalten und Gebilde der Vor- und Gründungszeit unserer heutigen Bildung zu gedenken, da der freiheitsehnende Geist noch hart mit dem Chaos gelehrter Stofflichkeit und Ungestalt rang und da ein noch mannigfach gebundener, dunkler und geschmackloser Humor die einzige Geistesform war, in der sich das unveräußerliche Selbstbestimmungs- und Herrschaftsrecht des Menschen gegenüber dem ungeheueren Schwergewicht der äußeren und geistigen Dinglichkeit seiner selbst bewußt werden konnte. —

Eine Sonderart des „gelehrten Witzes" in dem umfassenden Sinne Jean Pauls[950]) mag hier noch erwähnt werden, die sich namentlich in den Briefen der späteren Zeit Hamanns häufig findet und als eine Art scherzhafter Metonymie oder Antonomasie aufgefaßt werden kann: die Bezeichnung der Personen seines Bekanntenkreises mit berühmten geschichtlichen und literarischen Namen oder auch nach bezeichnenden Eigenschaften oder Büchertiteln, wie sie (die erstere) z. B. auch Schopenhauer liebte. Wie der Philosoph seinen „Paulus", „Johannes" usw. hatte, so nennt der Magus Jacobi „Jonathan" oder „Ariel", Kraus „Crispus" oder „Dominus politicus", Bucholtz „Alcibiades", Reichardt „Patroklus" oder „Ariel", den Sohn „Nazir", Herder den „Plato in Weimar" oder den „Dechanten", Karoline Herder „Theano", Gottlob Emanuel Lindner „Raphael", die Fürstin Galizyn die „christliche Aspasia" oder „fromme Dido", den Freiherrn von Fürstenberg „Perikles", Schuking „Nikodemus", Steudel „Theophil", Engel den „Philosophen für die Welt", den „Wanderer" Hill „Onesimus"[951]), Kleuker „Prudentius"[952]), Schenk „Tiro", Scheffner „Grécourt"[953]), Frau von der Recke die „nordische Elise", Friedrich Christian Hoffmann „Theobald"[954]) usw. Ein spöttischer Sinn liegt in den Ekelnamen „Salomon du Nord" oder „de l'Aquilon" oder auch „David" für Friedrich den Großen, „Genius saeculi" oder „Gottschedius bifrons" für Klotz, „Vetter Nabal" für Nicolai[955]), „Dr. Hütentüth" für einen Königsberger Arzt[956]), „Allgemeine deutsche Baal" für „Allgemeine deutsche Bibliothek". Die in diesen Beinamen, welche eine Art Gegenstück zu Ha-

manns eigenen literarischen Verkleidungen bilden, liegenden Anspielungen und Bezüge sind fast alle leicht zu erraten oder werden vom Magus selbst erklärt. Auch in ihnen offenbart sich die rege Phantasie und der beziehungsreich verknüpfende Witz unseres Humoristen. —

Die sprachliche Eigentümlichkeit des hamannischen Stiles wird, wie bereits betont wurde, gründlicher erst zu würdigen sein, wenn einst die historisch-kritische Gesamtausgabe vorliegen wird. Denn die bisherigen Herausgeber haben, um einen lesbaren Text herzustellen, die Sprache des Magus in Laut- und Formenstand, ja selbst in syntaktischer und stilistischer Hinsicht großenteils unbedenklich normalisiert und modernisiert[957]). Nur wenige altertümlichere Lautformen oder syntaktische Fügungen wie „drung"[958]), „bestund"[959]), „hielte"[960]), „kützeln"[961]), „jug"[962]), „aufseudt"[963]), „das Geschwister"[964]), „das Schrecken"[965]), „das Erkenntnis"[966]), „der keines vernehmen"[967]), „Spiel mit ihr (= sich) selbst"[968]), „es hat gelungen"[969]), „thar" (= wagt[969a]) und einige ähnliche, die sich zum Teil an biblischen Sprachgebrauch anschließen, anderenteils aber auch im 18. Jahrhundert noch gäng und gäbe waren, sind, anscheinend fast wider Willen der Editoren, geblieben. Andere, offenbar auf die Redeweise der Lutherbibel zurückgehende Archaismen sind, neben den bereits früher zusammengestellten Wörtern des Lutherdeutsch oder überhaupt der älteren Sprache[970]): „Buhle"[971]), (es) „greuelt allen getauften Rabbinen vor der Propheten Geist"[972]), „seuchtig"[973]), „sich zauen"[974]), „zwier"[975]), „Männin"[976]), „Er ists gar"[977]), „ebenteuerlich"[978]), „rein abe"[979]), „aufsätzig"[980]), „das (= was) ich will"[981]), „Macht auf dem Haupte eines Weibes"[982]), „Fündlein"[983]), „rauch"[984]), „Schauthal"[985]), „nachhuren"[986]), „leimern"[987]) usw. Aus dem Mittelhochdeutschen entstammen die Ausdrücke „Wigand"[988]) und „Sendrüge"[989]); als mystisches Kunstwort bezeichnet Hamann selbst das obszöne „seine Füße decken"[990]), als „altdeutsch" „geviert"[991]); bis in das 18. Jahrhundert und zum Teil noch länger gebräuchlich waren die Formen und Worte: „Erzt"[992]), „Klotz" als Neutrum[993]), „beschänden"[994]), „Grundkrümmen"[995]); auf Kontraktion oder auf irriger Einfügung eines sekundären — n — beruht wohl die Form „glüner"[996]) Helm.

Erklärt sich der Gebrauch solcher Archaismen einesteils aus der natürlichen Vorliebe unseres Lutherverehrers für die ältere Sprache, anderseits aus dem Streben des Stilisten nach feierlichen oder wohl auch humoristischen Wirkungen, so mag die Anwendung volkstümlicher, vulgärer oder dialektischer Worte und Wendungen vor allem durch dies letzte Motiv, dann aber auch durch das Bedürfnis des Realisten nach sprachlicher „Sinnlichkeit" und drastischer Derbheit bestimmt sein, das ja in der Folge im Sturm und Drang überhaupt wirksam wurde und archaische wie dialektische und populäre Ausdrücke in weiterem Umfange zu literarischer Geltung brachte. Auch die kleinbürgerliche Abkunft und Umgebung des Magus mag hier wirksam sein. Als eigentliche Dialektwörter[997]) sind etwa zu verzeichnen: das von Hamann selbst erklärte und, freilich fälschlich, aus dem Englischen etymologisch abgeleitete „Dreßkammer"[998]), „Autor-Mascopie"[999]), „Beestheit"[1000]), „Mohnkäulchen"[1001]), „ausbracken"[1002]), „Pracher", „pracherstolz"[1003]), „Elends-

knochen"[1004]), „Söge und Petze"[1005]), „Zieschen-Wurst"[1006]), „maulkosen"[1007]). Ob die Bildungen „Gebräusel"[1008]) und „grauerlich"[1009]) mundartlich sind, entzieht sich meiner Kenntnis. Das Dialektische ist vom Vulgären nicht streng zu scheiden in Worten wie „köcken"[1010]), „Osterfladen"[1011]), „pausende Backen"[1012]), „Salzkothe"[1013]), „heunt"[1014]). Der niederdeutschen Mundart als solcher entlehnt der Magus in „Mancherley und Etwas" zu humoristischen Charakterisierungszwecken die Redewendung: „secht he"[1015]), speziell dem „Versuch eines bremisch-niedersächsischen Wörterbuchs" die Wendung von dem „dullen Greken"[1016]). In dem seltsamen Titel „Metakritische Wannchen", den unser Autor ursprünglich für die Sammlung seiner Schriften im Auge hatte und der in eigentümlichem Bezug zu einem aus den „Deipnosophisten" des Athenäus[1017]) von Ebert übersetzten und seiner „Abhandlung von den Liedern der alten Griechen"[1018]) in Hagedorns „Poetischen Werken" beigegebenen althellenischen Skolion steht[1019]), ist wenigstens die Verkleinerungsform, wie Herder bemerkt, ostpreußisch[1020]). Volkstümliche Wendungen, Worte und Fügungen sind ferner „Kipper und Wipper"[1021]), „ins Gelag hinein reden"[1022]), „bei jemanden laufen"[1023]), „krümeln"[1024]), „wie ein ungeleckter Bär"[1025]), „sich dumm anstellen"[1026]), der Pleonasmus „nur bloß"[1027]), „aus Kindern werden Leute, aus Jungfern werden Bräute"[1028]), „Kindelbier"[1029]) usw. Ins Vulgäre, ja zum Teil ins Zynische fallen die Ausdrücke: „fressen"[1030]), „Weg des Genies und Sitzleders"[1031]), „daß dir der Bauch schüttern soll"[1032]), „einen Narren an Kindern fressen"[1033]), „anschnarchen" (das Hamann freilich als gottschedisch ablehnt)[1034]), „schnelle Katharine"[1035]), „Bauchgrimmen" und „nach verrichteter Sache"[1036]), „die Kolbe lausen"[1037]), „ärschlich"[1038]) oder „ärschlings"[1039]) und dergleichen mehr.

In gewissem Maße sprachschöpferisch betätigt sich der Magus in einer Reihe von Neu- oder Sonderbildungen, zumeist humoristischer oder doch launiger Art. So wurde schon oben[1040]) erwähnt, wie er dem shakespeareschen „outherod" ein „ausherodisieren"[1041]), „aushamannisieren"[1042]), ja sogar „aussalomonisieren"[1043]) nachbildet. Sofern hier der betreffende Eigenname als Objekt hinzutritt (z. B. „unsern nordischen Salomon" [Friedrich den Großen, den „Salomon de Prusse"] „aussalomonisieren"), entsteht die stilistische Figur der „Annominatio". Hierher gehören in weiterem Sinne auch die Bildungen „homeromastizieren"[1044]), das von Samuel Heinicke scherzhaft übernommene „hamannisieren"[1045]), „nabalisieren"[1046]) usw. Griechischem Wortmaterial entlehnt sind ferner die Bildungen „Bibliomastix"[1047]), „ἀλλοτριοφρονία"[1048]) und das an eine Worterfindung[1049]) des sprachgewaltigen Meisters Rabelais sich anlehnende „metagrabolisieren", „matagrabolisieren" oder „matagraboliser"[1050]); dem „Janus bifrons" Virgils[1051]) entspricht der ironische Ekelname für Klotz: „Gottschedius bifrons"[1052]). Aus Shenstone stammt das „sesquipedale verbum": „Floccinaucipilinihilidoren"[1053]); Klotzens „Hamännchen"[1054]) antwortet das ironische „Klotzmännchen"[1055]). Hamanns geistiges Eigentum sind wohl die Bildungen „unbehutsam"[1056]), „Blaffabilität"[1057]), „markinnig"[1058]), „rohreifen"[1059]), „Schausal"[1060]) und vor allem das an „redselig" und dergl. angelehnte und von Jean Paul[1061]), Hebbel[1062]),

Vischer[1063]) und Dessoir[1064]) wieder aufgenommene und gerühmte „empfindselig" oder „Empfindseligkeit"[1065]), die bedeutendste Wortschöpfung des Magus. Was das von ihm so häufig gebrauchte Wort „Schöpfung" nebst seinen Zusammensetzungen[1066]) betrifft, so bemerkt Albert Köster zu Schönaichs Spott über die Aufnahme dieser „englischen Redensart" in der seraphischen Dichtung[1067]): „Schönaich hat darin zweifellos recht, daß er nach Gottscheds Vorgang die große Verbreitung, die das Wort ‚Schöpfung' im Sinne von ‚Geschaffenem', ‚Welt', ‚Natur' plötzlich im 18. Jahrhundert bei uns nimmt, auf englischen Einfluß und auf das Wert ‚creation' zurückführt. Die religiösen Epiker, Milton, Klopstock, Bodmer, der junge Wieland sind die Vermittler. Dann nimmt es Hamann[1068]) auf und gibt es an Herder weiter, während die Göttinger Haingenossen es direkt von Klopstock empfangen"[1069]). Für die Wortforschung nicht uninteressant ist es vielleicht auch, daß unser Autor die Fremdworte „Klima"[1070]) (1759), „Publizität"[1071]) (1785) und „Popularität"[1072]) (1785) noch als etwas ungewöhnlich empfindet. Anderseits scheint ihm „Gebaren" schon nicht mehr geläufig gewesen zu sein, da er Adelungs „Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart" dazu zitiert[1073]). Ebenso erwähnt er 1784 den Ausdruck „umgeschaffen" als einen Neologismus des Hofpredigers Johann Schulz in dessen eben damals erschienenen „Erläuterungen über die Kritik der reinen Vernunft"[1074]).

An Reichtum der Lehn- und Fremdwörter[1075]), ja ganzer fremdsprachlicher Redensarten und Sätze übertrifft der „kauderwälsche"[1076]) Stil des Magus denjenigen wohl fast all seiner, in dieser Hinsicht zumeist sehr unbedenklichen Zeitgenossen. Auch in diesem Betracht setzt Hamann die Tradition der alten Polyhistorie fort, freilich auch hier mit humoristischer Tendenz. Nicht selten erinnert die dadurch hervorgerufene Buntscheckigkeit des sprachlichen Gewandes seiner großenteils an sich schon so fremdartigen Gedanken fast an die alamodische Sprachmengerei des 17. Jahrhunderts. Vor allem nimmt der „Panhistor" aus seinen lateinischen Lieblingsdichtern Horaz, Virgil, Persius u. a. und aus den römischen Prosaikern und der lateinischen Bücher- und Umgangssprache überhaupt eine Unzahl von Worten, Wendungen, Anspielungen, Zitaten und syntaktischen Fügungen in seine Sprache auf. Nächstdem eine erhebliche Anzahl französischer Phrasen aus Literatur und Konversation, wie er ja auch noch in den Jahren 1772 bis 1774 die Sendschreiben und Schriftchen „Au Salomon de Prusse", „Lettres perdues d'un Sauvage du Nord", „Encore deux Lettres perdues" und „Le Kermes du Nord ou La Cochenille de Pologne" in der, ihm nun freilich längst verhaßten, „Lieblingssprache seiner Jugend"[1077]), wie einst (1762) die „Lettre néologique et provinciale" und die „Glose Philippique", freilich zugleich im wildesten sibyllinischen Stil schrieb. Aber auch an griechischen, zum Teil den Dichtern oder der Heiligen Schrift entnommenen, an englischen, zumeist Shakespeare[1078]) oder Pope entlehnten, und selbst an italienischen oder hebräischen (natürlich alttestamentlichen) Sprachproben fehlt es nicht. Natürlich trägt diese barocke Überladung des bereits von Haus aus so spinösen Stils mit gelehrtem Schnörkelwerk aus aller Herren Ländern und vor allem mit den daran haftenden oder darein gelegten, oft auch

 darin versteckten vielfältigen Bezügen das Ihrige zur „Dunkelheit“ dieser seltsamen Autorschaft bei. —

Hamann hatte von der wahren Würde und Bedeutung des Stils „im höheren Verstande“[1079]), von den „Tugenden gesetzter, männlicher, tätiger Schreibart“[1080]) die höchste Meinung: „Wenn kein kräftiger noch edler Werk am Menschen ist, denn Reden; der Stil aber nicht schlechte, gemeine Reden vorbildet, sondern die allerbesten, so man mit großem Ernst in den allertrefflichsten Sachen mit den Göttern der Erde redet und dadurch sein Herz und gründlichen Schatz seiner Seele dem ganzen Publiko vermacht: so dürfte freilich zur Kritik die höchste Physiognomik der menschlichen Natur und ihrer vielen Künste gehören“, heißt es gegen Ende der Anmerkungen zu dem Auszug aus Buffons „Discours sur le style“[1081]). Und ein andermal: „Der Vortrag macht ebenso die Sache als das Kleid den Mann. Jede Sache ist ein unsichtbarer Embryo, dessen Begriff und Inhalt durch Vortrag erst gleichsam zur Welt kommen und offenbar werden muß. Daher jener witzige Einfall des weisen Mannes[1082]): Rede, daß ich dich sehe!“[1083]) Freilich muß dieser Stil „ein bloßes vehiculum hoch-, wohl- und edelgeborner und keiner pöbelhaften Einfälle sein“[1084]). In Wahrheit ist nämlich die Schreibart — so fordert es die symbolische Weltauffassung des Magus, im Resultat mit Buffons berühmter These zusammentreffend[1085]) — nicht mehr und nicht minder als die symbolische Ausprägung der geistigen Persönlichkeit in dem edlen Medium der Sprache. Darum stimmt Hamann ganz Lavater bei: „Unsere Individualität muß in jedes Punktum und Periode wirken“[1086]). „Das Leben des Stils hängt folglich von der Individualität unserer Begriffe und Leidenschaften (!) ab, und von derselben geschickter Anwendung zur Erkenntnis und Offenbarung der Gegenstände durch gleichartige Mittel. Die einheimische Selbsterkenntnis scheint die Einheit zu sein, welche das Maß und Gehalt aller äußerlichen Erkenntnis bestimmt, so wie die Selbstliebe der Grundtrieb aller unserer Wirksamkeit ist“[1087]). „Überhaupt sind alle Phänomene des Stils mehr subjektive als objektive Verhältnisse, welche sich ohne die Ökonomie des Plans eben so wenig als Farbe ohne Licht schätzen lassen. . . . Das Licht der Wahrheit liegt also im anschauenden Auge, und die Offenbarung der Gegenstände geschieht durch einen unmittelbaren Actum gesunder Empfänglichkeit, die nach ähnlichen Gesetzen den Plan der Mitteilung außer sich vollzieht“[1088]). Daher die besondere Aufmerksamkeit unseres Stilphysiognomen auf die Eigentümlichkeiten der verschiedenen Stilgattungen, des historischen[1089]), des juridischen[1090]), des mystischen[1091]), des prophetischen[1092]), des Erzählungs-[1093]), Dialog-[1094]) und Zeitungs- bezw. Briefstils[1095]), des Unterschiedes zwischen Poesie und Rhetorik[1096]), Epos und Drama[1096a]) und des mündlichen vom schriftlichen Stil[1097]). „Das Provinzielle gehört wie das Individuelle zum Charakter meines barocken Geschmacks, den ich wohl nicht zu verleugnen jemals imstande sein werde“, schreibt er noch 1785 an Herder[1098]) und verfaßt in diesem Sinne schon mehr als zwei Jahrzehnte früher die „Chimärischen Einfälle“ im „Provinzialgeschmack“[1099]), achtet als ausgesprochener Liebhaber alles „Idiotistischen“[1100]) auf die Idiotismen des Periegeten Pausanias[1101]), auf die verschiedenen Stilnuancen des „italienischen Witzes“, des

„französischen Urteils und Wohlstands", des „englischen Tones" in Rousseau's großem Romane[1102]), auf das verschiedene „Genie" der Sprachen und Mundarten[1103]), auf das Individuelle und Persönlich-Zufällige in der Schreibart der Bibel[1104]). „Ich kann dir nicht sagen", heißt es gelegentlich in einem Brief an den Sohn, „mit welchem Geschmack und Wohlgefallen ich bisweilen das letzte Kapitel des Briefes an die Römer gelesen habe, bloß wegen der Kunst, mit welcher St. Paulus seine trockenen Grüße zu schattieren, zu motivieren und mit individuellen Zügen zu beleben weiß. Je genauer unser Verstand die Verhältnisse jeder Person und jedes Gegenstandes zu erfassen weiß, desto feinerer Empfindungen sind wir fähig"[1105]). Und mit ähnlich feiner Beobachtung der „Idiotismen" der lebenden Sprache: „Das Französische ist zu unsern Zeiten so allgemein, als das Griechische ehemals war. Wie sollte es aber möglich sein, als daß jenes zu London und Berlin eben so ausarten muß, wie das Griechische im jüdischen Lande, zumal in Galiläa radgebrochen worden sein mag. Absicht, Zeit, Ort eines Autors sind alles Bestimmungen seines Ausdruckes. Hof, Schule, Handel und Wandel, geschlossene Zünfte, Rotten und Sekten haben ihre eigenen Wörterbücher"[1106]). Eben weil aber Sprache und Stil so individuell und persönlich sind und sein sollen, gilt das, alle äußerliche Stilästhetik im Sinne des zeitgenössischen Formalismus prägnant zurückweisende Lieblingswort unseres Gehaltsästhetikers: „Scribendi recte sapere est et principium et fons"[1107]). In ihm erscheint noch einmal der innerste Geist seiner Stiltheorie und Stilpraxis, ja seiner Ästhetik überhaupt zusammengefaßt.

Die eigene Schreibart entsprach dem Stilideal des Magus insofern, als sie durch und durch persönlicher, individueller und charakteristischer Art war. Anderseits freilich hatte sie seit den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" so viel Künstliches und Manieristisches in sich aufgenommen, daß es ihm selbst oft zu viel ward und er sich in dem Gewirr der Einfälle, Bezüge und verhüllenden Einkleidungen häufig bereits nach kurzer Zeit kaum mehr zurechtzufinden vermochte. So beginnen denn schon seit 1760 die Klagen über die Mühsal, welche ihm sein „spermologischer" Stil, zuerst im Schreiben selbst, später dann auch beim Lesen der eigenen Schriften verursache, um bis in die letzten Jahre ständig sich zu steigern[1108]), obwohl in der ersten Zeit noch überwogen von dem Stolz, daß er „soviel Spleen und lange Weile" zu verlieren habe, „Zeilen zu pflanzen, deren Wachstum von Sonne, Boden und Wetter abhängt"[1109]). Wenn Hamann nun bei dieser Gelegenheit öfters von seinem „falschen, erworbenen Geschmack" und seiner „affektierten, übertriebenen Schärfe" spricht, die ihn vor der Zeit „stumpf" gemacht habe[1110]), und sogar meint: „Ich habe mich in eine solche Manier zu schreiben hinein studiert, die mir weder selbst gefällt noch natürlich ist"[1111]), so zeigt der Vergleich der Schriften mit den vertraulichen Briefen, wie schon Goethe betont hat, deutlich, daß unser Autor in den für die Öffentlichkeit bestimmten Erzeugnissen seiner Feder jene beklagte Manier allerdings mit bewußter Absicht und in einem weit über sein persönliches Bedürfnis hinausgehenden Maße hat walten lassen. Ja selbst in manchen Briefen, namentlich an Ferner- oder Höherstehende, kommt jene geflissentliche Künstlichkeit

des Stils zu Wort, wie die sehr charakteristische Äußerung über sein erstes Schreiben an den ihm damals persönlich noch unbekannten Moser beweist: er habe darin „ohne Schuld einen treuherzigen Ton ausgedrückt", den er „bei mehr Muße und Kunst" nicht erreicht haben würde[1112]). So großen Anteil indessen auch immer bewußte Kunst oder Künstelei an Hamanns stilistischem Schaffen haben mag: jene Äußerungen und Klagen des Magus über die ihm angeblich „unnatürliche" Manier sind doch sehr cum grano salis aufzufassen. Eine dem eigenen Wesen heterogene Stilmanier hält man nicht ein Menschenalter aufrecht. Es ist vielmehr zu hoffen, daß die gesamten Darlegungen dieses Kapitels die Erkenntnis befestigt haben werden, wie auch die reife Stilkunst des Magus, bei allem Willkürlichen, Künstlichen, Absichtlichen, Spielerischen, Manieristischen, Zufälligen und Tendenziösen, das im Laufe der Jahre und Jahrzehnte in sie einging, in allem Wesentlichen und Entscheidenden doch ebenso organisch aus seinem Geiste erwachsen ist und einen ebenso adäquaten Ausdruck dieser wundersamen, schrullenhaften, genialischen und barocken Persönlichkeit darstellt, wie einst die anspruchslosen, lediglich für den Schreiber selbst und seine nächsten Freunde bestimmten Aufzeichnungen der Frühzeit.

Schon in Anbetracht dieses Sachverhaltes hätte unser Autor auf Nachahmer seines Stiles nicht zählen können, wäre ihm, der nicht als „Muster", sondern als „Original" wirken und als solches Nachahmer abschrecken wollte, um Muster hervorzubringen[1113]), dieses „servum pecus" nicht ohnehin verhaßt gewesen: „es würde (mich) ebenso sehr demütigen, Bewunderer, Nachahmer und Kopisten zu haben, als selbst einer zu sein"[1114]). Dennoch ist seine seltsame Schreibart nicht ohne Einfluß auf die Zeitgenossen geblieben, wobei indessen wohl zumeist weniger bewußte Nachahmung in Frage kommt, als die unwillkürliche Spiegelung des starken Eindrucks, den diese machtvolle schriftstellerische Persönlichkeit auf verwandte oder unselbständige Geister machte. So wurde bereits oben auf das stilistische „Hamannisieren" des jungen und noch des Bückeburger Herder hingewiesen[1115]). Von den anderen Freunden oder Korrespondenten des Magus, auf deren Stil der seine gelegentlich oder dauernd gewirkt hat, sind namentlich F. H. Jacobi und Kraus zu nennen. Seinem „Jonathan" macht Hamann selbst einmal scherzhafterweise dunkelsinniges „Hamannisieren" zum Vorwurf[1116]), und es wurde oben schon erwähnt, daß auch die drastische Sinnlichkeit seiner Sprache zuweilen auf die Jacobische abgefärbt hat, so fern diese im ganzen ihrer „musikalischen"[1117]) Haltung dem derben Naturalismus des Alten von Königsberg stehen mag. Von Kraus, dem großen Staatswirtschaftslehrer, aber berichtet uns sein Biograph, der Geschichtschreiber Johannes Voigt: „Um Krausens Stilbildung, um seine Korrektheit in der Sprache, um die Richtigkeit des Ausdrucks, um den Bau der Perioden hatte Hamann sich die größten Verdienste erworben. Von Hamann, sagte er, habe er zuerst eigentlich gelernt, was Stil heiße, und Hugo Blair[1118]) habe seine Begriffe darüber völlig aufs reine gebracht"[1119]). Und in der Tat finden wir in Kraus' stilistischer Theorie, Beurteilung andrer und Praxis, in der entschiedenen Abneigung gegen einen „geputzten, gezierten und widernatürlich künstlichen Stil", gegen den „frechen Sonntagsputz trivialer Alltagsgedanken", in der Bevorzugung

des „einfachsten Kleides" für den „geistreichsten, originellsten und schönsten Gedanken"[1120]), in der Vorliebe für die „Gründlichkeit, Gedankenfülle und Eleganz des Stils" sowie die „feinen psychologischen Beobachtungen" bei den großen englischer Schriftstellern[1121]) und für den „geist- und gedankenreichen, kraftvollen und gedrungenen, frappant originellen" Montaigne und Rousseau's Schreibart[1122]), in der Empfehlung einer „gedrungenen, bündigen und lebendigen Darstellung" für den Geschichtschreiber[1123]), endlich selbst in besonderen Wendungen wie „non putaram"[1124]), „eine wahre pica zu arbeiten"[1125]) u. dergl. den Geist Hamanns bis ins einzelne und kleine lebendig. Unter der jüngeren Generation, den eigentlichen Stürmern und Drängern, hat vor allem der junge Goethe, nach seinem eigenen Geständnis[1126]), die Wirkung des „sibyllinischen" Stiles des nordischen Magus, zum Teil durch Herders Vermittlung, vor allem aber unmittelbar durch die angelegentliche Lektüre der sorgfältig gesammelten[1127]) „Fliegenden Blätter" aus dem fernen Nordosten lebendig an sich erfahren, wie vor allem die Schriftchen „Brief des Pastors usw.", „Zwo wichtige bisher unerörterte Biblische Fragen", „Von deutscher Baukunst" und die Rede „Zum Schäkespears Tag" bezeugen[1128]). Und mit ihm zum Teil auch der unter Herders Auspizien sich bildende Straßburger Kreis überhaupt, wie etwas später der mit diesem nahe zusammenhängende Mitarbeiterstab der „Frankfurter Gelehrten Anzeigen" von 1772[1129]); am sichtbarsten aber der Autor der, zunächst allgemein Goethen zugeschriebenen, „Anmerkungen übers Theater", Lenz[1130]). Freilich ist in diesen Fällen, wie auch sonst zumeist, der Einfluß Hamanns von dem seines Jüngers und Propagandisten Herder schwer zu scheiden. Bestimmter läßt sich der stilistische Einfluß des Magus an den Beiträgen Gerstenbergs, den ja, wie oben bereits bemerkt[1131]), Herder schon 1768 dem Magus gegenüber als „Nachahmer Ihrer Prose" bezeichnet hat[1132]), zu den „Briefen über Merkwürdigkeiten der Literatur" (1766/67) und zur „Hamburgischen Neuen Zeitung" (1767/71) nachweisen: eine Aufgabe, der sich die Neuherausgeber dieser Rezensionen, Alexander von Weilen[1133]) und O. Fischer[1134]), denn auch mit wissenschaftlicher Gründlichkeit unterzogen haben. Übrigens zeigt sich bereits in Gerstenbergs Beiträgen zu der Schleswigischen Wochenschrift „Der Hypochondrist" von 1763, deren Titel vielleicht mit durch einen Satz der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" angeregt ist[1135]), die hamannische Einwirkung[1136]), von der auch die Schreibart eines anderen Mitarbeiters jener „Briefe", Christian Benedikt Funk, Spuren aufweist[1136a]). Vereinzelte Anklänge an Hamanns Stil mag man wohl hin und wieder auch bei anderen der jugendlichen Stürmer und Dränger oder bei Humoristen wie Johann Karl Wezel finden. Was etwa bei Jean Paul und in der Romantik daran erinnern könnte, ist doch wohl eher auf eine gewisse ursprüngliche Geistesverwandtschaft, anderseits aber auf die Vermittlung Herders und des Geniestils im allgemeinen zurückzuführen. Nur etwa der Philosoph Emil August von Schaden mag auch in seinem Stil unmittelbar durch den begeistert verehrten Vater der Glaubensphilosophie angeregt worden sein[1137]). Bemerkenswert ist übrigens die Ähnlichkeit zwischen der aphoristischen, ja nicht selten zerrissenen, ganz auf den genialen Einfall gestellten, in Wortspielen, geistreichen Bildern und Analogien, witzigen An-

spielungen und Antithesen sich ergehenden, gern fremde Gedanken kommentierenden und kritisierenden, zu prägnanten Zuspitzungen, Wiederholungen und dunklen Gleichnissen neigenden, von Laune und Leben sprudelnden, antisystematischen, oft aber wohl auch antirationalen Schreibart Franz Baaders und derjenigen unseres Autors, die indessen natürlich auf originaler Verwandtschaft der geistigen Anlage beruht[1138]).

Was endlich das Urteil anderer über Hamanns Stil betrifft, so ist dasjenige der Zeitgenossen im vorliegenden Werke bereits häufig zu Wort gekommen. Interessant und sehr wahrscheinlich dünkt mich Otto Schlapps Vermutung, daß Kant an denjenigen Stellen seiner Vorlesungen, die sich warnend gegen die „dunkle, rätselhafte und änigmatische Schreibart", den „asiatischen Bilderreichtum der Sprache", das „orientalische Blumenwerk", die übertriebene „Sinnlichkeit der Rede" und den „enthusiastischen und begeisterten Stil" wenden, neben und vor Herder, Klopstock, Rousseau und anderen namentlich den Magus im Auge gehabt habe[1139]), zu dessen „Göttersprache der anschauenden Vernunft" er sich ja, gelegentlich Herders „Ältester Urkunde", als „armer Erdensohn gar nicht organisiert" erklärt[1140]), und dessen „Schwärmerei" ja auch in seinen „Reflexionen" nicht selten anonymer Tadel trifft[1141]). Unter den Nachfahren haben wohl Goethe, Jean Paul und Hegel das Geistvollste und Treffendste zu diesem Thema gesagt. Goethe in den berühmten Sätzen: „Das Prinzip, auf welches die sämtlichen Äußerungen Hamanns sich zurückführen lassen, ist dieses: Alles, was der Mensch zu leisten unternimmt, es werde nun durch Tat oder Wort oder sonst hervorgebracht, muß aus sämtlichen vereinigten Kräften entspringen; alles Vereinzelte ist verwerflich. Eine herrliche Maxime! aber schwer zu befolgen. Von Leben und Kunst mag sie freilich gelten; bei jeder Überlieferung durchs Wort hingegen, die nicht gerade poetisch ist, findet sich eine große Schwierigkeit: denn das Wort muß sich ablösen, es muß sich vereinzeln, um etwas zu sagen, zu bedeuten. Der Mensch, indem er spricht, muß für den Augenblick einseitig werden; es gibt keine Mitteilung, keine Lehre ohne Sonderung. Da nun aber Hamann ein- für allemal dieser Trennung widerstrebte und, wie er in einer Einheit empfand, imaginierte, dachte, so auch sprechen wollte und das Gleiche von andern verlangte, so trat er mit seinem eignen Stil und mit allem, was die andern hervorbringen konnten, in Widerstreit. Um das Unmögliche zu leisten, greift er daher nach allen Elementen; die tiefsten, geheimsten Anschauungen, wo sich Natur und Geist im Verborgenen begegnen, erleuchtende Verstandesblitze, die aus einem solchen Zusammentreffen hervorstrahlen, bedeutende Bilder, die in diesen Regionen schweben, andringende Sprüche der heiligen und Profan-Skribenten, und was sich sonst noch humoristisch hinzufügen mag, alles dieses bildet die wunderbare Gesamtheit seines Stils, seiner Mitteilungen"[1142]). Neben dem großen Wurfe dieser Gesamtcharakteristik werden allzuleicht die feinen Einzelbeobachtungen übersehen, die Jean Paul in der „Vorschule der Ästhetik" dem Stile unseres Autors widmet; ich habe daher in diesem Kapitel allenthalben auf sie hingewiesen. Anschaulich bezeichnet das zusammenfassende Bild: „Hamanns Stil ist ein Strom, den gegen die Quelle ein Sturm zurückdrängt, so daß die deutschen Marktschiffe darauf

gar nicht anzukommen wissen"[1143]), die Größe wie die schweren Hemmungen dieser Schreibart. Hegels prägnante Kernsätze sind bereits zu Eingang dieses Kapitels zitiert worden[1144]). In der Literarhistorik ist im allgemeinen das Urteil von Gervinus zur Herrschaft gelangt, der die „mikroskopische", dunkle und anspielungsreiche Manier Hamanns hart tadelt, dabei aber die unverächtliche Bemerkung fallen läßt: „Vielfach erinnert auch seine Schriftstellerei an die alten Wochenschriften und deren verschrobenen Humor, der in manchen Provinzialblättern noch heute spurweise zu finden ist"[1145]). Wir wissen ja, daß Hamanns Autorschaft in der Tat mit Beiträgen zu einer moralischen Wochenschrift begonnen hat, und daß er bis in das letzte Jahrzehnt seines Lebens, und zwar in umfänglicherem Maße, als bisher angenommen wurde, Mitarbeiter an den „Königsbergischen Zeitungen" gewesen ist. Ein nicht geringer Teil seiner „Fliegenden Blätter" ist aus dieser journalistischen Tätigkeit hervorgegangen. Und sucht man dieselben an Ort und Stelle, innerhalb des Rahmens, für den sie eigentlich bestimmt waren, auf, so fällt die Verwandtschaft des barocken Humors und der wunderlichen literarischen Verkleidungen und stilistischen Manieren unseres Autors mit den dort traditionell üblichen ins Auge. Nicht minder freilich — und dies ist die Kehrseite jener Beobachtung — der Abstich des genialen Geistes, der sich in diesen altväterisch-populären Formen ausspricht, von der breiten Armseligkeit der üblichen Wochenschriftstellerei. Gervinus' Verurteilung des Stilisten Hamann ist, von Braitmaier[1146]) und von Suphan, der auf des Magus Schreibart gelegentlich sogar das Wort „widerlich" anwendet[1147]), bekräftigt, im allgemeinen bis heute in Geltung geblieben. Doch fehlt es keineswegs ganz an Widerspruch. So rühmt Heinrich Kurz: Hamann „beherrscht die Sprache mit der größten Meisterschaft; er kennt ihren ganzen Reichtum, alle ihre feinsten und wirkungsvollsten Mittel, deren er selbst viele zuerst entdeckt hat"[1148]). Eugen Reichel bemerkt, Hamann sei, „abgesehen von allem andern, als Sprachkünstler geradezu ein Genie und Pfadfinder" gewesen[1149]). Und wie Karl Justi durch auszeichnende Zitate die sprachliche Bildkraft dieses Stiles ehrt, wurde oben bereits betont. Mir selbst hat sich in jahrelangem ernsten Ringen mit den Rätseln der Schriftstellerei meines Autors die Überzeugung befestigt, der vorliegendes Werk auch zu allgemeinerer Geltung verhelfen möchte, daß die unscheinbare äußere Erscheinungsform in der Tat köstlichen Gehalt, die silenenhafte Hülle ein Götterbild birgt. Wie immer aber auch das Urteil des Lesers hierüber falle, möge er billigerweise des triftigen, übrigens ganz in Hamanns Sprache und Geist gehaltenen Bildes Hebbels, des für unseren Magus keineswegs Voreingenommenen, eingedenk bleiben: „Die Varnhagen von Ense" (und wie manchen seinerzeit hoch geachteten Namen der deutschen Aufklärung könnte man statt dieses, dem Rationalismus nicht unverwandten Stilkünstlers einsetzen!) „kutschieren zierlich dahin mit sechs gut abgerichteten Flöhen; die Hamann und Jean Paul haben das Gespann des Ezechiel[1150]) zu regieren"[1151]).

30. Ausblicke

Die Unterschiede, ja Gegensätze, die zwischen Sturm und Drang und Romantik walten, sind neuerdings öfters hervorgehoben worden, am klarsten, prägnantesten und überzeugendsten wohl von Oskar Walzel[1]). An keiner geistigen Persönlichkeit lassen sich diese Gegensätze anschaulicher aufzeigen als an Hamann. Und dennoch! wenn man die seltsamen Probleme, die uns dieser rätselhafte Mann aufgibt, immer und immer wieder in sich bewegt, so kann man sich auch wiederum schwer dem Eindruck entziehen, daß keiner der Großen des 18. Jahrhunderts in manchem und wichtigem Betracht der Romantik so nahe steht wie gerade dieser noch aus dem Pietismus stammende und dem eigentlichen Sturm und Drange doch einigermaßen entrückte Einsame. Wenn wir bei anderen, selbst bei Herder und Jacobi, zunächst an ideelle Zusammenhänge mit der romantischen Strömung denken, überraschen uns bei dem Magus nicht selten persönliche Züge, Eigentümlichkeiten der subjektiven Weltauffassung, des individuellen Lebensgefühls, die wir unmittelbar als „romantische" anzusprechen uns gedrungen fühlen. Woher diese sonderbare Antithese, dieser anscheinend prinzipielle Widerspruch?

Rufen wir uns noch einmal zusammenfassend die entscheidenden Grundzüge dieser so schwer in Worten festzuhaltenden Geistesphysiognomie zurück! Erdhafte Sinnlichkeit und leidenschaftlicher Drang zum Übersinnlichen, in elementarer Undifferenziertheit ineinander verschlungen, bilden, so wurde gezeigt, die zwei wesentlichsten Komponenten der eigentümlich hamannischen Geistesrichtung, die den religiösen und den sensualistischen Irrationalismus in seltener Stärke, Einseitigkeit und inniger Verschmelzung in sich vereint. Und doch mußte diese scheinbar so einheitliche, ursprüngliche, naive Instinktnatur erst einen tiefen Bruch in sich erleben, um ihrer selbst gewiß zu werden, und nur schwerste Erschütterung vermochte jenen beiden, an sich divergierenden Kräften die Resultante vorzuzeichnen. Hamann ist eine Kontrastnatur auch in dem Sinne, daß in ihm Urtümliches und Künstliches, Unbewußtes und Absichtliches, Dämonisches und Raffiniertes unmittelbar aneinander grenzt und sich gegenseitig mannigfach verwickelt. Eine Art Luther im Kleinen: aber mit Satyrhörnern unter der verstaubten Rokokoperücke; ein kleinbürgerlicher humoristischer Sonderling des 18. Jahrhunderts: aber einer, der ironisch lächelnd dem mit mystischer Inbrunst gehaßten Zeitgeist Gift ins Ohr träufelt. Mit dem allen wird der Magus zum extremen, barock individuellen Vertreter eines scharf ausgeprägten Geistestypus, der gerade zu seiner Zeit völlig ausgestorben schien: jener Denkweise und mehr noch Gefühls- und Phantasieartung, die Welt und Leben nur als Ringen furchtbarer Gegensätze, als Gegeneinanderwirken scharfer Kontraste zu erfassen vermag. Die tiefe Entzweiung, der wehe Bruch, der durch alles Sein geht, die düstere Macht des Widergöttlichen, die dämonische Wucht der Tatsachen der menschlichen Schwäche, des Schmerzes aller Kreatur, des Todes, des Bösen erfüllen das Bewußtsein, Gemüt und Einbildungskraft mit ihren Schauern und Schatten. Leidvolles Erleben öffnet das geistige Auge,

erschließt die seelische Empfindung für die Tragik, die Gebrechlichkeit und innere Entzweiung, ja letzten Endes für die Nichtigkeit des Menschlichen und des Endlichen überhaupt. Alles ethisch-religiöse Empfinden konzentriert sich um das Grundproblem der Sünde; alles ästhetische Auffassen um den Zwiespalt erhabenen Gehaltes und niedriger Erscheinungsform; alles philosophische Denken um die tiefe Kluft zwischen den überfliegenden Ansprüchen und der tatsächlichen Ohnmacht des rationalen Erkennens. Mit einem Worte: ein grundsätzlicher Irrationalismus verneint und bekämpft prinzipiell, ja mit fast fanatischer Entschlossenheit alle Positionen einer milderen, harmonischeren, ausgeglicheneren, lichteren, positiveren Stellung zu Welt und Leben. Nun bleibt freilich dieser Irrationalismus Hamanns und seiner Geistesverwandten nicht bei dem absoluten Dualismus stehen. Vielmehr muß er, um nicht rettungslos den dämonischen Mächten der Zwiespältigkeit, Finsternis und Verneinung anheimzufallen, mit Aufbietung aller Kraft nach einem Unbedingten, schlechthin Einheitlichen und Positiven ringen: durch Not, Sünde und Verzweiflung hindurch zum Erlösergott. Aber auch diese Wendung vollzieht er, seiner Natur gemäß, nicht als organischen Entwicklungsprozeß, sondern als jähen Bruch mit allem Bisherigen, als verzweifelte Flucht in den Schoß der erbarmenden Liebe, als ein selbstvergessenes Untertauchen in den mystischen Strom göttlichen Lebens, in dem die unlösbaren Gegensätze und Rätsel des eigenen Innern wie der ganzen Weltauffassung geborgen werden, „aufgehoben" in der Hegelschen Doppelbedeutung des Wortes. Alle jene Triebe, Probleme und Widersprüche des natürlichen Menschen, der das persönliche Seelenleben wie die Stellung zu Welt und Leben beherrschende schwerblütige Dualismus, sie werden nicht eigentlich versöhnt, sondern behaupten sich; nur werden sie gleichsam aufgetragen auf den alles geheimnisvoll umdämmernden Hintergrund eines mystisch-religiösen Monismus. In diesem Sinne bildet das inbrünstige Erfassen einer letzten Einheit, einer wesenhaften „communicatio idiomatum" des Göttlichen und Menschlichen, des großen Urwunders der „Anthropomorphose und Apotheose" den konsequenten, ja eigentlich den einzig möglichen Abschluß der Weltauffassung Hamanns und der unbedingte Glaube an diese mystische „coincidentia oppositorum" gleichsam die eiserne Klammer, die sein seelisches Leben, das sonst in Gegensätzlichkeit zersplittern würde, gewaltsam, aber rettend zusammenfaßt.

Es leuchtet unmittelbar ein, daß dieser mystische Abschluß ebenso irrational ist und sein muß wie diese Weltauffassung und dieses seelische Leben, das sich in ihr objektiviert hat, überhaupt. Gleichwie die Welttatsachen des Bösen und der Endlichkeit, so gelten auch die der erlösenden Gnade, der göttlichen Weltherrschaft und der endlichen „Wiederbringung aller Dinge" zur göttlichen Alleinheit dem Magus als schlechthin gegebene, allem rationalen Begreifen völlig undurchdringliche Geheimnisse: als freie und in diesem Sinne willkürliche und zufällige Akte des göttlichen Willens. Wie bei Augustin und bei Luther eint sich mit dem Dualismus und Voluntarismus der ausgeprägteste transzendente Theismus. Das scheidet unseren Autor so scharf von jenen pantheistischen Strömungen, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, ursprünglich von dem ästhetischen Pantheismus

Shaftesbury's und dem naturalistischen Spinoza's ausgehend, in Deutschland Macht gewannen und die weitere Entwicklung des geistigen Lebens zur Höhe des Klassizismus und der Romantik entscheidend beeinflußten. Es ist gleichsam symbolisch, daß der Magus lange Jahre nach dem eigentlichen Sinne der Lehre des Giordano Bruno, des Vaters des neuzeitlichen Pantheismus, geforscht und ihn doch bis zuletzt nicht gefunden hat. Ebenso aber war seinem dualistischen Irrationalismus die quantitative Weltauffassung, der Intellektualismus, Optimismus und Fortschrittsgedanke Leibnizens und der von ihm geführten deutschen Aufklärung im Innersten fremd, ja unverständlich. Einsam, aber unbeirrt, vielmehr durch diese Isolierung in der Rücksichtslosigkeit seiner idiotistischen Überzeugungen und der Eigenrichtigkeit seines schroffen Individualismus nur bestärkt, steht dieser geniale Sonderling als Todfeind dem herrschenden Zeitgeist gegenüber; hierin wie in manchem andern, der widerspruchsvollen Gegensätzlichkeit seines Wesens und seiner Weltauffassung, seinem barocken Subjektivismus, dem Voluntarismus, der pessimistischen Auffassung von Natur und Menschensein, endlich der heißen Erlösungssehnsucht dem großen Gegner des Intellektualismus des 19. Jahrhunderts, Schopenhauer, vergleichbar. Was das geistige Leben der Zeit erfüllte, Kunst, Natur, geschichtlich-politisches Leben, Philosophie — ihm war es zum größten Teile eine Torheit oder ein Ärgernis. Denn sein extremer, halb skeptischer, halb mystischer Irrationalismus widerstrebte von Natur aller Form und Gestaltung, aller organischen Entfaltung, aller Ausdehnung in die Weite und Breite des Lebens und der einzelnen Lebensgebiete, aller sondernden Differenzierung und Spezifizierung: ihm gilt alle Bestimmtheit als Negation, der gegenüber er ein- für allemal auf die ursprüngliche, chaotische, gestaltlose, absolut individuelle, in sich selbst befangene Subjektivität des religiösen Gefühls und des vitalistischen Instinktes — und beide sind ihm letztlich Eines — sich zurückzieht. Von hier aus aber spinnt seine immer rege Phantasie wie in humoristischem Spiele seltsam wirre Fäden zur Außenwelt, zu diesem und jenem zufällig ihrem Bereich Genäherten, dem Größten wie dem Kleinsten, dem Bedeutsamsten wie dem Zufälligsten. Und wie denn überhaupt alles Irrationale nicht eigentlich dem entwickelnden Denken, sondern nur dem intuitiven Ahnen und gleichnishaften Darstellen zugänglich ist, so entsteht dergestalt auch hier statt einer gleichmäßig ausgebauten geistigen Welt ein buntes, wunderlich verknäueltes, formloses Gewebe von erhabenen Bildern und kleinlichen Mikrologien, von tiefsinnigen Symbolen und humoristischen Zynismen.

Der äußerste Gegensatz scheint hier erreicht zu der Rationalität und Intellektualität, welche ein so wesentliches Charakteristikum der geistigen Physiognomie der gesamten Neuzeit ausmacht, zu dem pantheistischen Grundzug, der in Gestalt bald mehr des Natur-, bald des Kulturpantheismus die moderne Geistesentwicklung beeinflußt, zu der großen Synthese von Natur und Geschichte, Individualismus und Objektivismus, ethischer und künstlerischer Weltauffassung, Religion und Kultur, welcher die moderne Welt zustrebt. Übersehen wir indessen nicht, daß extreme Geister wie Hamann, die eine bestimmte und ihrer Zeit scheinbar gegensätzliche Richtung des ideellen Lebens bis zu einseitigster Konsequenz durchführen,

in Wahrheit doch nie völlig isoliert stehen, daß sie für den überschauenden Blick als Glieder größerer geistiger Zusammenhänge und als Ausgangspunkte neuer Entwicklungen erscheinen. So hat auch der nordische Magus, indem er alle unter der Oberfläche seiner Zeit tätigen oder schlummernden irrationalistischen Kräfte und Strebungen in seiner Person zusammenfassend verkörperte und den Zeitgenossen in scharfem Kampf und humoristischem Spott vorhielt, ja vorlebte, nicht allein urewige, damals aber fast verschollene Tendenzen des menschlichen Geistes einem widerstrebenden Zeitgeist gegenüber von neuem eindrucksvoll zur Geltung gebracht, sondern eben dadurch auch, Einseitigkeit gegen Einseitigkeit setzend, die fernere Entwicklung der Alleinherrschaft des Intellektualismus entrückt, sie zugleich unermeßlich bereichernd und befruchtend. Freilich nicht er als Einzelner, aber doch als zu seiner Zeit hervorragendster und geschichtlich wirkungsvollster Vertreter eines Geistestypus, der aus der Antike her über die Jahrtausende hinweg bis an die Gegenwart sich wirksam erweist.

Denn wie die Romantik nicht von gestern, d. h. also hier: vom Ende des 18. Jahrhunderts herstammt, so der mystisch-sensualistische Irrationalismus nicht aus der Zeit Hamanns. Von dem historischen ist ein psychologischer, von dem Schulbegriff der Romantik ein Weltbegriff des Romantischen zu scheiden, zu dessen tieferer Ergründung ja bereits so manche bedeutsame Versuche vorliegen, wie z. B. diejenigen Ricarda Huchs und Karl Joëls. In diesem weltgeschichtlichen oder geschichtspsychologischen Sinne hat man etwa Platon und Plotin die großen Romantiker der Antike und Julian den „Romantiker auf dem Thron der Caesaren" genannt, könnte man Augustin den Romantiker des alten Christentums nennen, erscheinen Rousseau wie Schopenhauer und Nietzsche, Pascal wie Kierkegaard als romantische Naturen, während z. B. Wilhelm und Karoline Schlegel nicht als solche bezeichnet werden können. Gemeinsam ist jenen „Romantikern" — in diesem oder jenem Grade — ein gewisser Gegensatz gegen das Bloßintellektuelle wie gegen das Plastische, ein Zersprengen fester Formen, begrifflicher oder künstlerischer Bindungen, ein starker Subjektivismus, eine mehr musikalische, lyrisch-dramatische oder, mit Nietzsche zu sprechen, „dionysische" Färbung des Lebensgefühles, zu der die asketische Tendenz, die sich bei fast allen in dieser oder jener Gestalt zeigt, nur die natürliche Kehrseite bildet, ausgeprägter Sinn für die Tiefen und Dunkelheiten des Lebens, endlich eine starke innere Gegensätzlichkeit und Problematik. Lebt nun aber in diesen seelischen Charakterzügen allen, lebt in jenen weltgeschichtlichen Vertretern des romantischen Geistes- oder besser Seelentypus nicht ein gutes Stück Irrationalismus? Und wenn wir jetzt den Blick auf die deutsche Romantik im historischen Sinne des Wortes richten: kann es uns da entgehen, wie viel auch in ihr von jener geistigen und seelischen Irrationalität wirksam ist? Gewiß, das Streben nach einer Überwindung dieses Problematischen, nach einer Erhellung dieses Dunklen, Subjektiven, Widerspruchsvollen, nach Licht, Freiheit, reiner Geistigkeit, nach einer monistischen Versöhnung des Gegensatzes von Bewußtem und Unbewußtem, Freiheit und Notwendigkeit, Vernunft und Instinkt bildet die Seele ihres Strebens. Zieht dieses Streben aber nicht eben aus der Tatsache seine beste Kraft und seine

persönlichsten Impulse, daß so viel Ungeklärtes, ja Unklärbares, so viel Problematisches, Widerspruchsvolles, Dunkles, so manches Unvernünftige oder Übervernünftige in diesen Geistern und Seelen lebte, in feinerer, differenzierterer, komplizierterer Gestalt als in den Stürmern und Drängern, aber darum als nicht minder Irrationales?

Von hier aus, so scheint mir, fällt auch auf Hamanns inneres Verhältnis zur Romantik aufhellendes Licht. Es ist kein ganz einfaches, aber auch kein ganz singuläres. Wiederum vermag uns hier die Beachtung des Typischen das historisch Einmalige verständlicher zu machen. Auch bei Rousseau, dem Vorläufer der französischen Romantik, finden wir eine verwandte Verschmelzung des sensualistischen, bezw. skeptischen und des mystischen Irrationalismus. Und ferner, in mannigfach anderer Mischung der Elemente, doch vergleichbar, in Schopenhauer und anderseits in Nietzsche und wieder in Kierkegaard[1a]), die der modernen Neuromantik vorangehen. Sollte es sich vielleicht auch sonst in der Geistesgeschichte beobachten lassen, daß Persönlichkeiten, die eine derartige Synthese verkörpern, den eigentlich romantischen Perioden den Weg bereiten, als Vorformen gewissermaßen des spezifisch romantischen Geistestypus? Vielleicht ist diese Frage der Prüfung der Kenner nicht unwert. Wie dem aber auch sei, jedenfalls kann der Magus genau insoweit als Vorläufer der Romantik gelten, als diese irrationalistischer Art ist oder doch irrationalistische Elemente in sich birgt. Und er muß anderseits selbst als romantische Natur angesehen werden in jenem weiteren, oben näher bezeichneten Sinne: als Vertreter eines ausgeprägt irrationalistischen Geistestypus. In einer für die Zukunft zu erhoffenden Entwicklungsgeschichte dieses Typus, die zugleich eine Geschichte des Irrationalismus als allgemeiner Geistesströmung zu bieten hätte, wird Hamann als Vermittler zwischen den älteren irrationalistischen Strömungen und dem Irrationalismus des 19. Jahrhunderts neben Rousseau und Hume einen bevorzugten Platz beanspruchen dürfen. Wie diese beiden, ist er Irrationalist des 18. Jahrhunderts, in dem der skeptische Drang (wie bei Hume) und anderseits der mystische (wie bei Rousseau) das spekulative Bedürfnis vernichtet oder aufzehrt. Und mit ihm, wie bereits angedeutet, alle Entfaltung des geistigen Lebens in die Breite der natürlichen, geschichtlichen, künstlerischen oder wissenschaftlichen Interessenwelten. Hamanns Romantik ist wie diejenige Rousseau's und des von ihm angeregten oder ihm folgenden Sturms und Drangs G e f ü h l s r o m a n t i k, im Gegensatz zur P h a n t a s i e r o m a n t i k der ein Menschenalter jüngeren Generation. Ihrer sentimentalischen Bewußtheit und verfeinerten Überkultur gegenüber erscheint der Magus als naiv, naturhaft, jugendlich unbewußt, elementarisch. Sein Individualismus strotzt, im Vergleich zu dem geistig vermittelten jener, von robuster Unmittelbarkeit. „Innere Wärme, Seelenwärme“ ist hier „Mittelpunkt“; das formschmelzende, gestaltlose Gefühl, das „ganz von einer Empfindung volle Herz“ übt unbedingte Herrschaft über den ganzen Menschen. Und wie dieses chaotische Gefühl in einer kraftvollen Sinnlichkeit wurzelt und in einem starken Temperament, ja in glutvoller Leidenschaftlichkeit sich äußert, so gibt es insbesondere auch der Phantasie, die dunkel, aber innig mit ihm verschmolzen ist, von ihm ausgeht

und wieder in ihm mündet, Richtung und Impulse. Daher das Zerfließende, Improvisatorische, Ungestalte, Drangvolle, Zerrissene, Dunkle, aber auch der heiße Odem der Gebilde hamannischer Einbildungskraft, während die Phantasie der eigentlichen Romantiker mehr von den Gefühlselementen gelöst erscheint und zur spekulativen Vernunft oder dem klärenden Kunstverstand in engere Beziehung tritt, so daß sie zumeist zwar ebenfalls keine in sich vollendeten dichterischen Gestaltungen, aber doch objektivere poetische oder Ideen-Schöpfungen aus sich herauszustellen vermag.

Ein Blick auf diejenigen Geister und geistigen Richtungen des 19. Jahrhunderts, die sich vom Magus persönlich angezogen fühlten oder seine Bestrebungen nach dieser oder jener Richtung weiterführten, mag uns diese Ergebnisse bestätigen[2]). In der neueren Philosophiegeschichtschreibung erscheint Hamann, gemäß der historischen Einreihung Hegels und der Philosophiehistoriker seiner Schule, in erster Linie als der Vater der „Glaubens-" oder „Gefühlsphilosophie", deren Linie zumeist über Herder und Jacobi zu Jean Paul und wohl auch zu Fries gezogen wird. Wie wenig glücklich diese Gruppenbildung allein schon im Hinblick darauf ist, daß hier Herder unmittelbar neben den, im Wesentlichsten des philosophischen und religiösen Bekenntnisses ihm so heterogenen Jacobi zu stehen kommt, bedarf keiner näheren Ausführung[2a]). Aber auch in bezug auf Hamann steht es mit jener Rubrizierung kaum viel besser. Denn der Magus wird dadurch, ähnlich wie Jean Paul, von vornherein in einen Gegensatz zur Romantik gebracht, der eben doch höchstens nur zur Hälfte der Wirklichkeit entspricht. Zur anderen Hälfte steht Hamann der Romantik oder doch ihrem irrationalistischen Zweige näher als Jacobi. Das hat niemand klarer erkannt als die Häupter dieser irrationalistischen Romantik selbst, nämlich der spätere Schelling und Baader, die beide übereinstimmend schon 1812 bezw. 1813 den Schatten des „großen" Hamann im Sinne ihrer eigenen philosophischen Überzeugungen gegen die Unklarheit und den schwächlichen Halbrationalismus des damals noch lebenden Jacobi aufriefen[3]). Und zu gleicher Zeit nahm noch ein dritter romantischer Führer, der damals ebenfalls bereits in das Lager des Irrationalismus übergegangene Friedrich Schlegel, ganz unabhängig von jenen, den Magus als Vorläufer der eigenen Bestrebungen in Anspruch[3a]). Sollte es ganz zufällig sein, daß eben in dem Zeitpunkte, da die Romantik die große Wendung zum Irrationalismus vollzog, Hamanns Stern über ihr aufging, gleichzeitig mit demjenigen Jakob Böhmes, des großen antiintellektualistischen und mystischen Irrationalisten des 17. Jahrhunderts, dessen ganzes Lebensgefühl und Denken in ähnlicher Weise durch die Tatsache des tiefen Risses, der durch alle Wirklichkeit geht, und durch das Grundproblem der Sünde bestimmt war, wie das unseres gleicherweise antiintellektualistischen und gleicherweise mystischen Irrationalisten der Aufklärungsepoche? Mir scheint diese geschichtliche Entwicklung um so deutlicher sachliche innere Zusammenhänge und Notwendigkeiten zum Ausdruck zu bringen, als es auch in der Folge in erster Reihe Schüler und Anhänger Baaders und vor allem Schellings oder doch von ihnen philosophisch angeregte Männer, zumeist übrigens auch Kenner Böhmes und des älteren, mystischen Irrationalismus, waren, die zu Hamanns

Denken oder Persönlichkeit ein näheres Verhältnis gewannen: ich nenne etwa den frühverstorbenen Erlanger Philosophiedozenten Emil August von Schaden, den gelehrten Benediktinerpater und Amberger Lyzealprofessor Anselm Thaddeus Rixner, den Rostocker Philosophiehistoriker Heinrich von Stein, den genialen Baseler Geschichtsphilosophen Karl Steffensen, den Münchener Erneuerer mystischer Philosopheme, Julius Hamberger, den gelehrten theologischen Vorkämpfer des deutschen Irvingianismus, Heinrich Thiersch, endlich den noch zu wenig beachteten späten Nachfahren der Jacobischen Glaubensphilosophie und zugleich der Schelling-Baaderschen Spekulation, den Husumer Buchhändler Hugo Delff. Bei letzterem und wohl auch bei manchem anderen Verehrer des Magus vereinigen sich Anregungen Jacobis und der romantischen Spekulation: eine Erscheinung, die auch sonst während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, namentlich in Bayern, wo Jacobi, Baader und Schelling so lange nebeneinander wirkten, zu beobachten ist und in dem, beiden philosophischen Richtungen gemeinsamen Irrationalismus ihre tiefere Begründung findet. Diese irrationalistische Strömung des philosophischen und religiösen Denkens, deren Hauptmomente und hervorragendste Vertreter, soweit sie der Geschichte der philosophischen Entwicklung Deutschlands bis gegen die Mitte des Jahrhunderts angehören, wohl Windelband zuerst als innere Einheit zusammengefaßt hat[4]), ist dergestalt als die eigentliche Stätte für das Fortwirken des hamannischen Geistes im 19. Jahrhundert zu betrachten. Zu ihr steht auch, in einer oder der anderen Weise, der religiöse Positivismus der Erlanger Schule und verwandter theologischer Richtungen, der Antiintellektualismus der Ritschlianer, der religiös orientierte historische Realismus Rankes in innerer Beziehung: die Richtungen und Leistungen derjenigen Persönlichkeiten oder Gruppen also, die neben jenen vorwiegend philosophischen Geistern zu unserem Autor nähere Fühlung gewonnen haben. Und auch hier sind zumeist die Linien zur Romantik — natürlich im weitesten Sinne des Wortes — unschwer zu ziehen.

In der Gegenwart freilich möchte es mit dem Fortwirken hamannischen Geistes auf den ersten Blick wenig günstig bestellt scheinen. In unserem heutigen Bildungsleben ist einerseits ein Intellektualismus mächtig, der durch den Bund mit gewissen Richtungen der modernen Wissenschaft und Technik jenem rationalistischen der Aufklärung, gegen den der Magus seinen Lebenskampf führte, an Gefährlichkeit fast noch überlegen scheint. Und anderseits trägt der moderne Irrationalismus vielfach die nicht minder bedrohlichen Züge eines antichristlichen, ja antireligiösen Naturalismus. Zwischen diesen beiden feindlichen Sturmfluten hat offenbar der religiöse Irrationalismus, der von Hamann bis zu jenen späten Nachfahren Schellings oder zu den verwandten theologischen Richtungen so kräftige Vertretung fand, einen schweren Stand; ja er scheint dem Kreuzfeuer der von entgegengesetzten Seiten andringenden Gegner erliegen zu müssen. Und doch! wer die Überzeugung teilt, daß Kultur und Religion weder von Natur feindliche Mächte noch gleichgültig nebeneinanderstehende Größen sind und sein dürfen, und daß ebensowenig die eine in der anderen aufzugehen berufen ist, sondern daß vielmehr das Schicksal unserer gesamten geistigen Kultur aufs unlöslichste mit der Erneue-

rung der Religion verknüpft ist, die unserer und den kommenden Generationen als gewaltigste Aufgabe auf die Seele gelegt ist; und wer weiterhin der Überzeugung lebt, daß diese religiöse Erneuerung nicht sowohl von der theoretischen Wissenschaft oder der kirchlichen Politik, sondern nur vom ganzen Menschen und aus dem Innerlichsten seines Wesens gewirkt zu werden vermag, und daß sie nicht absichtsvoll wird gemacht werden können, sondern aus unbewußten seelischen Tiefen heranreifen muß und vielleicht schon gegenwärtig im Stillen heranreift: der wird auch an Recht und Zukunft des Besten, was uns der nordische Magus hinterlassen hat, nicht verzweifeln. Jenen zukünftigen Entwicklungen aber wird das Ferment des religiösen Irrationalismus nicht fehlen dürfen; und mit ihm wird zu seiner Zeit der Geist und das Andenken eines seiner eigentümlichsten, originalsten und machtvollsten Vertretern fröhliche Urstend' feiern zu neuer lebendiger Wirksamkeit. Für solche künftige Palingenesie das Bild Hamanns zunächst einmal mit den Mitteln wissenschaftlicher Forschung vom Staub und Spinnweb mehr denn eines Jahrhunderts zu reinigen und dem historischen Bewußtsein der Gegenwart in möglichster Treue darzustellen, war die Endabsicht der vorliegenden Untersuchungen. —

„Glücklich ist der Autor, welcher sagen darf: Wenn ich schwach bin, so bin ich stark! — aber noch seliger ist der Mensch, dessen Ziel und Laufbahn sich in die Wolke jener Zeugen verliert — deren die Welt nicht wert war".

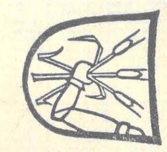
RUDOLF UNGER

HAMANN UND DIE AUFKLÄRUNG

Studien zur Vorgeschichte des romantischen Geistes im 18. Jahrhundert

2. Band

MAX NIEMEYER VERLAG TÜBINGEN



UNGER · HAMANN UND DIE AUFKLÄRUNG 2. BAND

WALTHER REHM

Der Todesgedanke in der deutschen Dichtung vom Mittelalter bis zur Romantik

2. Auflage. IX, 482 Seiten. Leinen DM 56.–

„Die Schrift bedarf einiger persönlicher Bemerkungen. Sie ist herausgewachsen aus einer Arbeit über das religiöse Problem im 17. Jahrhundert, für die der Verfasser schon seit 1922 Stoff sammelte. Bei der systematischen Beschäftigung mit jenen Dingen trat die Bedeutung des Todes innerhalb dieser Frage hervor, und es stand fest, das religiöse Problem an Hand der Todesbetrachtung des 17. Jahrhunderts zu entwickeln. Doch bald machte sich ein Zurückgehen notwendig, wie eben bei jeder geschichtlichen Forschung, und so wuchs die Arbeit über ihre anfänglichen Grenzen hinaus, und der Schwerpunkt verschob sich völlig. Schließlich war es nur noch möglich, den Gesamtzusammenhang darzustellen.
Und daher kommt es dieser Arbeit auf die durchgehende Linie an; dann aber sucht sie, innerhalb eines geistigen und zeitlichen Raumes, nach dem Typischen und Konstanten, nach dem, was alle Zeugnisse miteinander verbindet und sie zum Ausdruck eines Gesamtlebensgefühls erhebt...
Da die Arbeit im Einzelnen das Allgemeine erkennen will und gewissermaßen den geistesgeschichtlichen ‚Idealtyp' eines Seelenraums zu umreißen sucht, hebt sie diese Seelenräume gegeneinander ab und setzt die Grenzen scharf, läßt sie nicht fließend."

Aus dem Vorwort zur ersten Auflage (1928)

UNGER

HAMANN UND DIE AUFKLÄRUNG

2. BAND

RUDOLF UNGER

HAMANN UND DIE AUFKLÄRUNG



RUDOLF UNGER

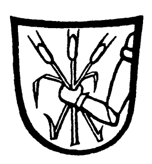
HAMANN UND DIE AUFKLÄRUNG

STUDIEN ZUR VORGESCHICHTE DES ROMANTISCHEN GEISTES IM 18. JAHRHUNDERT

ZWEITER BAND

ANMERKUNGEN UND BEILAGEN

VIERTE,
UNVERÄNDERTE AUFLAGE



MAX NIEMEYER VERLAG TÜBINGEN

1968

Reprografischer Nachdruck der vom Verfasser mit einem Nachwort versehenen 2., unveränderten Auflage, Halle an der Saale 1925

3. Auflage 1963

Druck: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt

Einband von Heinr. Koch, Tübingen

Anmerkungen

Abkürzungen

R. I, 1 usw. = Hamanns Schriften. Herausgegeben von Friedrich Roth und Gustav Adolf Wiener. 8 Teile (der letzte in 2 Abteilungen: VIIIa und VIIIb), Berlin 1821—1843.

G. I, 1 usw. = Johann Georg Hamanns, des Magus in Norden, Leben und Schriften. Von Dr. C. H. Gildemeister. 6 Bände (im fünften der Briefwechsel des Magus mit Fritz Jacobi). Gotha 1857—73. Zweite billige Ausgabe der drei ersten Bände Gotha 1875. (Hier sei nebenbei eine irrtümliche Angabe meines Buches über „Hamanns Sprachtheorie" [S. 10] richtiggestellt: Karl Hermann Gildemeister [1801—75] war nicht „Arzt", sondern Dr. juris und Notar in seiner Vaterstadt Bremen, vgl. v. Bippen in der „Allgemeinen Deutschen Biographie" 9, 170/1).

W. 1 usw. = Neue Hamanniana. Briefe und andere Dokumente, erstmals herausgegeben von Dr. Heinrich Weber. München 1905.

H. 1 usw. = Herders Briefe an Joh. Georg Hamann. Im Originaltext herausgegeben von Otto Hoffmann. Berlin 1889. (In den „Erläuterungen" findet sich manches Ungedruckte aus Hamanns Briefen an Herder).

Im übrigen vgl. auch den bibliographischen Anhang meines ersten Hamannbuches, S. 264 ff. und die bibliographischen Nachträge des vorliegenden Werkes, sowie Goedekes Grundriß, 2. Auflage, 4, 266/69.

Einführung

1) Oswald Külpe: Immanuel Kant. Darstellung und Würdigung (Aus Natur und Geisteswelt, Bd. 146), 2. Aufl., Leipzig 1908, S. 162.
2) Frankfurt a. M. 1881.
3) Vgl. Otto Hoffmann: Herders Briefe an Joh. Georg Hamann. Berlin 1889, im Vorwort S. VI.
4) Wilhelm Dilthey: Leben Schleiermachers, 1. Bd., Berlin 1870, S. 163 (Die Unterstreichung des letzten Satzes rührt von mir her). — Gleich hier möchte ich auch dankbar der reichen Anregung Erwähnung tun, die mir der bedeutsame Jugendaufsatz Diltheys über den Magus (Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, hrsg. von W. Hollenberg, Neue Folge, 1. Jahrg., Berlin 1858, Nr. 40, 41 u. 44 vom 2., 9. u. 30. Oktober) gewährte. Vgl. auch „Hamanns Sprachtheorie" S. 17/18, Anmerkung 7.
5) In Herzog-Haucks „Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche", 3. Aufl., 8. Bd., Leipzig 1900, S. 622.
6) Ebda. 7. Bd., Leipzig 1899, S. 370/5.
7) Horst Stephan: Hamanns Christentum und Theologie. Eine Studie zur neueren Kirchengeschichte. Zeitschrift für Theologie und Kirche, herausgegeben von Johannes Gottschick, 12. Jahrg., 1902, S. 345—427.
8) Heinrich Weber: Hamann und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie im Zeitalter der Aufklärung. München 1904.
9) Ich habe mich mit beiden Arbeiten in meinem früheren Hamannbuche des näheren auseinandergesetzt, vgl. auch daselbst S. 15 u. 16.
10) „Hamanns Sprachtheorie im Zusammenhange seines Denkens. Grundlegung zu einer Würdigung der geistesgeschichtlichen Stellung des Magus in Norden". München 1905.
11) Frauenfeld 1888/9, 2. Teil, S. 118.
12) Friedrich Hebbels Tagebücher (Sämtl. Werke. Historisch-kritische Ausgabe, besorgt von Richard Maria Werner. Neue Subskriptionsausgabe, 3. Aufl., 2. Abt.), 2. Bd., Berlin 1905, S. 202, N. 2606.
13) Ludwig Goldstein: Moses Mendelssohn und die deutsche Ästhetik (Teutonia, Arbeiten zur germanischen Philologie, hg. von Wilhelm Uhl, 3. Heft), Königsberg 1904, S. 172.
14) Vgl. Sprachtheorie S. 39 ff.
15) R. VII, 292.
16) G. V, 228.
17) Vom 19. Junius 1760, 6. Teil, S. 385—400.
18) Vgl. G. von Loeper im 22. Bande der (alten) Hempelschen Goetheausgabe, S. 308.
19) Dichtung und Wahrheit, 3. Teil, 12. Buch.
20) Herder 1, 54, Anm. 1.

Einführung 21) Lessing an Herder, 25. Januar 1780 (die ältere, auch von Wiener [R. VIIIa, 410] angenommene Datierung auf den 25. Juni 1780 ist von Redlich [Hempel 20, I, 807] und Muncker [3. Auflage der Lachmannschen Ausgabe 18, 332] berichtigt worden).

22) Vgl. H. M. Schletterer: Johann Friedrich Reichardt. Sein Leben und seine Werke. 1. Bd., Augsburg 1865, S. 21/2 (Zuerst veröffentlicht in Reichardts „Berliner Musikalischen Zeitung" von 1805). — Vgl. auch Jean Paul (1. Reimersche Gesamtausgabe 41, 80) von Hamann: „manchen Nebelflecken löset kein Auge auf".

23) Euphorion, Bd. 14 (1907), S. 219.

24) Vgl. R. VI, 185/6.

25) München 1908.

NB. Gleich an dieser Stelle sei auch voll Dankes von dem reichen Gewinne Zeugnis abgelegt, welchen mir für die im ganzen Folgenden vertretenen Grundauffassungen das angelegentliche Studium der philosophischen Schriften Rudolf Euckens brachte. — Wertvolle Anregungen danke ich ferner Herrn Kollegen Herman Nohl in Jena.

I. Abschnitt

1. Kapitel

1) Brief an J. D. Schumacher vom 6. Aug. 1748 (Briefe von Christian Wolff aus den Jahren 1719—1753. Ein Beitrag zur Geschichte der Kaiserlichen Akademie in St. Petersburg. Petersburg 1860, S. 142/3). Vgl. dazu auch Isaak Iselin: Über die Geschichte der Menschheit, 2. Auflage, Zürich 1768, 2. Bd., S. 362, wo gesagt wird, daß von allen philosophischen „Sekten" die Wolffische am kürzesten gedauert habe und die Gründe dieser Erscheinung in bemerkenswerter Weise erörtert werden.

2) „Das Neueste aus dem Reiche des Witzes", Junius 1751.

3. Kapitel

1) Vgl. W. Dilthey: Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert, Archiv für Geschichte der Philosophie, hrsg. von Ludwig Stein, Bd. 4 und 5, Berlin 1891 und 1892.

4. Kapitel

1) Namentlich Gottscheds populäre Kompilation „Erste Gründe der gesamten Weltweisheit" (Leipzig 1734 und öfter) diente erfolgreich solchem Zwecke.

5. Kapitel

1) Dessen gewaltige Bedeutung für das deutsche Geistesleben der letzten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts neuerdings namentlich Oskar Walzel, in Weiterführung der Forschungen Diltheys, so glücklich aufgezeigt hat.

6. Kapitel

1) Vgl. zum Folgenden namentlich die fleißige, wenn auch vorzugsweise dem Stofflichen zugewandte Untersuchung von G. Zart: Einfluß der englischen Philosophen seit Bacon auf die deutsche Philosophie des 18. Jahrhunderts. Berliner Preisschrift 1881.
2) Vgl. F. A. Langes Geschichte des Materialismus, 1. Buch, 4. Abschnitt, 1. Kap.

II. Abschnitt

9. Kapitel

1) Vgl. meine Schrift: Hamanns Sprachtheorie usw. München 1905, S. 49 ff.
2) Vgl. R. IV, 109 und 434. Das Adjektiv „empfindselig" findet sich R. IV, 66, 112, VI, 257.
3) Der auch das Wort „sentimental" in seinem „Grandison" (1753) schuf und als Schibboleth der neuen geistigen Strömung in Aufnahme brachte.

10. Kapitel

1) Vielleicht nicht unberührt vom Einfluß Shaftesbury's, vgl. Heinrich v. Stein: Die Entstehung der neueren Ästhetik, Stuttgart 1886, S. 239 ff.
2) Hier namentlich in F. C. K. von Creuzens „Versuch über die Seele".
3) Ästhetik, 3. Teil, 1. Abschnitt, Reutlingen und Leipzig 1851, §. 534 ff. (S. 146 ff.).
4) Wie Lessing an Gellerts dramatischen „Familiengemälden" das „ursprünglich Deutsche" hervorhebt (Hamburg. Dramaturgie, Stück 22), so nimmt noch Schopenhauer die Lustspiele von Gellerts Nachfahren Iffland, Raupach, selbst Kotzebue als die „allein echte deutsche Komödie, aus dem Wesen und Geiste der Nation hervorgegangen und ihn darstellend", gegen den einseitigen Tadel Schillers und der Romantik in Schutz (Parerga und Paral., II. Bd., Kap. 19).

III. Abschnitt

11. Kapitel

1) Hamanns Sprachtheorie im Zusammenhange seines Denkens. Grundlegung zu einer Würdigung der geistesgeschichtlichen Stellung des Magus in Norden, München 1905, S. 24 ff. Vgl. übrigens zu diesem ganzen Abschnitt auch Diltheys oben näher bezeichneten Aufsatz in Hollenbergs Zeitschrift.
2) G. V, 395 (Aus einem Briefe F. H. Jacobis an Hamann vom 4. Sept. 1786, siehe auch Weber, S. 143 u. Jacobis Werke, 4. Bd., 3. Abt., Leipzig 1819, S. 277).
3) An seinen Bruder J. G. Jacobi, 5. Sept. 1787, und an Gräfin Julie Reventlow, 7. Jan. 1788 (Werke, 3. Bd., Leipzig 1816, S. 503 und 509); vgl. auch Jacobi an Lavater (Auserlesener Briefwechsel, Leipzig 1825/7, 1, 446/7) und Scheffners Selbstbiographie, Leipzig 1823, S. 206. — Das „Dämonistische"

 in Hamann hat Herder Jean Paul gegenüber betont (vgl. Jean Pauls Werke, erste Reimersche Gesamtausgabe, 43, 169).

4) R. VII, 194.

5) Neue Hamanniana. Briefe und andere Dokumente. Erstmals herausgegeben von Heinrich Weber. München 1905, S. 3 ff.

6) Zu diesem und dem folgenden Abschnitt: Über die Geschichte der Albertina und ihren Stand zur Zeit, da Hamann sein Studium eben begann, gibt ausführlichen Aufschluß das umfangreiche Werk des Theologieprofessors Daniel Heinrich Arnoldt: Ausführliche und mit Urkunden versehene Historie der Königsbergischen Universität, 2 Teile, Königsberg 1746, mit zweimaligen „Zusätzen" (1756 und 1769). Die Entwicklung, die wirtschaftlichen und statistischen Verhältnisse und die amtlichen Einrichtungen der Stadt Königsberg in späterer Zeit werden übersichtlich geschildert in Ludwig von Baczkos „Versuch einer Geschichte und Beschreibung Königsbergs", 2. umgearbeitete Auflage, Königsberg 1804.

7) Worte Johann Gotthelf Lindners, des Jugendfreundes Hamanns und Herausgebers der moralischen Wochenschrift (Königsberg 1750) „Daphne", zu der neben Lauson auch Hamann Beiträge lieferte, in dieser humoristisch-satirischen Zeitschrift (II, S. 108), über die unten Näheres zu berichten sein wird.

8) Vgl. namentlich R. I, 4, 285; G. I, 61/2, 90, sowie die bei Weber mitgeteilten Jugendbriefe an J. G. Lindner.

9) Der Besuch des Versöhnten in Hamanns Familie versetzte diesen noch in seinem letzten Lebensjahr in freudige Erregung, R. VII, 381, 388, 392.

10) R. I, 4.

11) Vgl. die Äußerung an den Bruder G. I, 95.

12) Die Hauptstellen über die „Versuchungen des Fleisches und Blutes sowohl als des Witzes und Herzens" sind R. I, 165/6 und 237/8. Vgl. auch G. I, 121, Anm. 1. In diesen Zusammenhang gehört auch die Äußerung aus dem Mai 1765: „Ich hatte mich in meiner akademischen Kindheit in die Beverlandsche Hypothese verliebt" (Hoffmann S. 40, Anm.). Denn des holländischen Freigeistes Adrien Beverland (1653—1712) berüchtigte Schrift „Peccatum originale κατ' ἐξοχὴν sic nuncupatum, philologice, προβληματικῶς elucubratum a Themidis alumno. Vera redit facies, dissimulata periet. Eleutheropoli, extra plateam obscuram, sine privilegio auctoris, absque ubi et quando" (zuerst 1678), der alsbald von der Universität Leiden der Prozeß gemacht wurde, sucht zu beweisen, daß das eigentliche peccatum originale (Adams und der Menschheit) die geschlechtliche Liebe und der sexuelle Verkehr sei. Wahrscheinlich kannte der junge Hamann das bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts vielgelesene famose Elaborat aus einer der zahlreichen französischen Übersetzungen, die unter dem Titel „Etat de l'homme dans le péché originel" von 1714 bis gegen 1774 erschienen. Noch 1768 nennt er übrigens Beverland scherzend seinen „alten Vetter" (W. 127).

13) Hauptstellen: W. 4, 15/6, 18/9, 26/7.

14) Vgl. R. I, 166 und 178.

 15) R. I, 268.

16) R. I, 184, 264, 268/9, 271, 276, 277, 278; W. 11, 20, 30, 34; G. I, 40.
17) R. I, 170.
18) W. 35.
19) Sie spielt in den Briefen jener Jahre allenthalben eine große Rolle: R. I, 263/4, 270/1, 274, 278; G. I, 40; G. I, 55; W. 20, 25, 34, 42.
20) R. VII, 324.
21) W. 25. Einen „gekünstelten Greisen" nennt er sich mit einem Zitat aus Eberhard Friedrich von Gemmingens „Briefen nebst andern poetischen und prosaischen Stücken" (Frankfurt 1753) 1756 in der Dangeuil-Übersetzung (R. I, 7), wie noch 30 Jahre später Jacobi gegenüber (G. V, 88 und 346/7).
22) R. I, 7.
23) R. I, 5, 6/7, 173, 177, 179/80, 178, 268, 275, 269, 246/7, 187; G. I, 86, W. 42.
24) R. I, 8, 269, 275.
25) R. I, 184.
26) Ebenda.
27) R. I, 265/6.
28) R. I, 173.
29) R. I, 282/3.
30) R. I, 246/7.
31) R. I, 249 und 263.
32) An J. G. Lindner, R. I, 282/3.
33) R. I, 5.
34) R. I, 6; vgl. auch III, 240.
35) W. 35.
36) G. I, 44.
37) R. I, 270.
38) R. I, 31, W. 32.
39) R. I, 5.
40) Im Auszug W. 38.
41) R. I, 19, W. 33.
42) W. 33.
43) R. I, 28, 274, G. V, 506, W. 33.
44) Vgl. R. I, 172.
45) Wegen des etwas verfänglichen Wortspiels vom „verlorenen Sohn U. L. F. Albertine" auf dem Titel des Wiederabdrucks in den „Kreuzzügen" entschuldigt sich Hamann noch 1762 dem Freunde gegenüber (R. III, 139, 149).
46) R. II, 313/4.
47) Basileae 1537, vgl. J. A. Fabricius: Bibliotheca Graeca, 4. Aufl., ed. Harleß, 5, 262.
48) Oder Apomasaris.
49) Hamann (oder Roth) sagt irrig „Leunclaius".
50) Francofurti 1577. Vgl. Fabricius: l. c. 5, 266 f. und Karl Krumbacher: Geschichte der byzantinischen Literatur (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft,

 hrsg. von Iwan von Müller, 9. Bd., 1. Abteilung), 2. Aufl., München 1897, S. 629/630.

51) Gemeint ist die Abhandlung „Περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς".

52) „De divinatione libri duo".

53) D. h. dessen Kommentar zu Cicero's „Somnium Scipionis" (Anfang des 5. Jahrhunderts n. Chr.).

54) „'Ονειροκριτικὸν κατ' ἀλφάβητον", eine dem Patriarchen Nikephoros oder dem Nikephoros Gregoras zugeschriebene Nachahmung des berühmten byzantinischen Lehrgedichtes des Astrampsychos, vgl. Fabricius l. c. 5, 265 f. und 7, 609, sowie Krumbacher a. a. O. S. 349 ff. u. 629. Wahrscheinlich schöpfte der junge Hamann seine Kenntnis der mantischen Literatur der Spätgriechen und Byzantiner aus dem Sammelwerk des Nicolaus Rigaltius, Paris 1603, in dem die genannten Ausgaben und Übersetzungen des Artemidorus (Cornarius), des sogen. Apomasar (Leunclavius) und des angeblichen Nicephorus vereint sind (vgl. Fabricius l. c.).

55) R. II, 314/5.

56) Vgl. Dessoirs Geschichte der neueren deutschen Psychologie, 1. Bd., 2. Aufl. (Berlin 1902), S. 493.

57) Vgl. Dessoir a. a. O. S. 486 ff.

58) Creuz tritt in seinem „Versuch über die Seele" (Frankfurt 1754) mit besonderem Ernst für die Realität und Bedeutsamkeit weissagender Träume und Ahndungen ein, vgl. daselbst 1. Teil, S. 137, 232 ff. und 247 ff., 2. Teil, S. 121 f. In Johann Georg Walchs „Philosophischem Lexikon", das im allgemeinen den Durchschnittsansichten der zeitgenössischen Philosophie Ausdruck gibt, heißt es zu Ende des Artikels „Traum" (2. Aufl., Leipzig 1740, Spalte 2594) sehr bezeichnend: „Insgemein werden die Träume, die gegen Morgen vorkommen, in deutlichen Vorstellungen bestehen, eine Bewegung im Gemüt hinter sich lassen und wiederholt vorkommen, als Vorbedeutungen angesehen. Die Sache kommt auf die Erfahrung an, welche aber nicht so beschaffen, daß man gewisse Regeln daraus machen und Kennzeichen derjenigen Träume, die was Künftiges anzeigen sollen, angeben könnte. Sollten wirklich Träume Bedeutungen in sich fassen, so würde man dieses aus keinem anderen Grund erklären können, als daß die Seele eine Kraft, in künftige Dinge zu sehen, habe, welche sich äußere, wenn der Leib ruhet und also die Seele von der Beschäftigung mit demselben frei und ihr selbst gelassen wird. Von den göttlichen Träumen, die ihren Grund nicht in dem Wesen der Seelen haben und übernatürlich sind, urteilet ein Philosophus nicht, und wenn man noch die teufelischen hinzusetzen will, die auch nicht in dem Wesen der Seelen gegründet, so erkennt er deren Möglichkeit, und zwar aus dem Grundsatz, daß ein Geist in den andern wirken kann". Bezüglich der „Ahndungen" führt Walch verschiedene Theorien an, die sie teils auf die Weissagungskraft der Seele, teils auf erschaffene Geister außer uns, teils auf Gott selbst zurückführen, während er sich des eigenen Urteils enthält und nur die zweite Ansicht verwirft (ebenda Sp. 100).

 59) In der Wendung: „si facto non usus est, ut mens in motus et actiones

corporis influat“ (R. II, 315), spiegelt sich offenbar die Lehre vom „influxus physicus“, die im langwierigen Monadenstreit allmählich erstarkt und durch die Schrift von Hamanns Lehrer Knutzen „Systema causarum efficientium“ 1745 endgültig zum Sieg innerhalb der Wolffischen Schule gelangt war. Übrigens war die Frage nach dem Zusammenhange des Körperlichen und Geistigen im Menschen, welche die Philosophie jener Jahrzehnte überhaupt so lebhaft beschäftigte, auch ein Lieblingsproblem von Hamanns Lehrer Rappolt, der schon 1723 „De existentia Dei ex mentis cum corpore unione demonstranda“ disputiert hatte und auch später noch eine (ungedruckte) Schrift „Manifestatio Deitatis in mentis corporisque humani harmonia clarissime perspicienda“ verfaßte („Neues Gelehrtes Europa“ 5, 141 und 152). Sollten Hamanns Gedanken über dieses Thema in unserer Schrift von denen seines Lieblingslehrers beeinflußt sein? Da die genannten Schriften Rappolts kaum mehr aufzufinden sein dürften, läßt sich darüber nur eine allgemeine Vermutung aufstellen. Vgl. übrigens auch R. I, 437.

60) Der Wolffische Ausdruck soll bekanntlich die den äußeren Wahrnehmungen entsprechenden Modifikationen der Gehirntätigkeit bezeichnen.

61) R. II, 317. Ob hier Knutzens empiristische Zusammenstellung von Sinnlichkeit und Einbildungskraft, die dem Verstande den Stoff liefern (Elementa philosophiae rationalis. Königsberg 1747, § 32ff.), anklingt, wage ich nicht zu entscheiden.

62) Auch hier sei wieder Creuzens „Versuch über die Seele“ hervorgehoben, wo sich im zweiten Teil eine ausführliche Theorie des Geister- und Gespensterreiches findet (vgl. namentlich S. 101 ff. und 117 ff.). Vgl. auch in Walchs „Philosophischem Lexikon“ die Artikel: „Geist“, „Gespenst“ und „Pneumatik“.

63) R. II, 334.

64) Vgl. zum Folgenden neben Arnoldt namentlich die knappe und klare Übersicht im ersten Kapitel von Benno Erdmanns Buch „Martin Knutzen und seine Zeit. Ein Beitrag zur Geschichte der Wolfischen Schule und insbesondere zur Entwicklungsgeschichte Kants“, Leipzig 1876, die ersten Abschnitte in Gottlieb Krauses aufschlußreichem Buche „Gottsched und Flottwell, die Begründer der Deutschen Gesellschaft in Königsberg“, Leipzig 1893, und das vierte Buch von Georg Christoph Pisanskis gewissenhafter und umfassender, wenn auch etwas zopfiger Kompilation „Entwurf einer preußischen Literärgeschichte in vier Büchern“ (1790) in dem dankenswerten Neudruck der „Königsberger literarischen Freunde“, besorgt von Rudolf Philippi, Königsberg 1886. Ferner ist zu vergleichen der Aufsatz (eigentlich eine Vorlesung) Ludwig Ernst Borowskis (Borowskys) „Über die allmählichen Fortschritte der gelehrten Kultur in Preußen bis zur Kantischen Epoche“ im „Preußischen Archiv“, 4. Jahrg., Königsberg 1793, 1. Bd., S. 95 ff., wo u. a. auch von der Mittlerrolle die Rede ist, welche der gelehrte und einflußreiche, auch von Friedrich dem Großen hochgeschätzte Theologieprofessor und Oberhofprediger Johann Jakob Quandt (geboren 1686, seit 1716 Professor, gestorben 1772, vgl. über ihn Erdmann S. 33 u. 36, L. Geiger in den „Deutschen Literaturdenkmalen“ N. 16, 2. Aufl., S. VII/IX, Arnoldt l. c. 2. Teil, S. 170, 189, 216, Zusätze S. 30, Fortges. Zusätze S. 29 und G. Krause l. c. passim,

nam. S. 6 ff.; auch Monographie von Borowski 1794), der orthodoxe Gegner des Pietisten Franz Albert Schultz (vgl. Borowski a. a. O. S. 152 ff., Erdmann a. a. O. S. 22 ff., Arnoldt a. a. O. 2. Teil, S. 140, 187/88, 189, Krause a. a. O. S. 1/2 u. ö.), bezüglich der Kenntnisnahme englischer Literatur im damaligen Königsberg spielte. Es heißt da S. 148: „Quandt bewirkte durch seine Achtung, die er für die Schriften der Engländer und Franzosen bewies, daß viele auch die lebenden Sprachen sich mehr bekannt zu machen anfingen. Viele glaubten schon, sie wären kleine Quandte, wenn sie französisch und englisch lernten. Und was schadete denn diese Nacheiferung? Sie lernten's doch und ließen sich ausländische Werke herkommen". Nach Pisanski (l. c. S. 512) besaß Quandt unter den gegen 8000 Bänden seiner Bibliothek „über vierhundert engländische"; siehe auch S. 130. Übrigens vgl. auch Hamanns spätere Äußerungen über Quandt (G. V, 630; 1788, und R. V, 67; 1774).

65) Vgl. über ihn Arnoldt a. a. O. 2. Teil, S. 168, 183/4, 188, 213, 469.

66) Arnoldt ebda S. 140, 187, 189 und Erdmann a. a. O. S. 22 ff.

67) Nicht umsonst hatte die Gottschedin ihre satirische Komödie von der „Pietisterey im Fischbein-Rocke; oder die Doctormäßige Frau" (1736) gerade nach der preußischen Hauptstadt verlegt (vgl. dazu auch Krauses ansprechende Vermutung l. c. S. 12, Anm. 2 und Paul Schlenther: Frau Gottsched und die bürgerliche Komödie. Ein Kulturbild aus der Zopfzeit, Berlin 1886, S. 145/6).

68) Erdmann S. 38, Krause S. 18/9.

69) Über diese seit Anfang des 14. Jahrhunderts bestehende altehrwürdige Bildungsstätte (R. I, 167/8) vgl. Pisanski a. a. O. S. 475/6, Krause l. c. S. 3 und Ludwig von Baczko: Versuch einer Geschichte und Beschreibung Königsbergs, 2. umgearbeitete Auflage, Königsberg 1804, S. 310/12; ferner die umfassende, auch bezüglich der in Hamanns Erziehung eine so verhängnisvolle Rolle spielenden Winkelschulen des 18. Jahrhunderts (vgl. nam. S. 184 ff.) aufschlußreiche „Geschichte des Schulwesens der Königlichen Haupt- und Residenzstadt Königsberg mit besonderer Berücksichtigung der niederen Schulen. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte Altpreußens". Von Emil Hollack und Friedrich Tromnau, Königsberg 1899, S. 392 ff., nam. S. 399 ff. Männer wie Guilielmus Gnaphaeus, Martin Chemnitz und Simon Dach hatten an ihr gewirkt. Salthenius, Hamanns Rektor, richtete sie nach dem Muster des Halleschen Waisenhauses, also in pietistischem Geiste ein (Baczko S. 311).

70) R. I, 167.

71) Arnoldt S. 191, 193, 219, 423, Krause l. c. S. 2, 3 u. ö. und Pisanski l. c. S. 475 u. ö., nam. 513/14.

72) Vgl. Erdmann a. a. O. S. 114.

73) R. I, 169.

74) Vgl. über ihn Arnoldt „Historie" usw. S. 423/4 und desselben „Zusätze zu seiner Historie der Königsbergischen Universität", Königsberg 1756, S. 75, sowie „Fortgesetzte Zusätze", Königsberg 1769, S. 49, Pisanski l. c. S. 552, 554, 634, 647, 652, Erdmann l. c. S. 114 und 140, Anm. 33, namentlich aber die biogra-

phische Skizze in „Des Neuen Gelehrten Europa 5. Teil", hrsg. von Johann Christoph Strodtmann, Wolfenbüttel 1754, S. 138—53, welche (vgl. daselbst S. 138) unmittelbar nach Rappolts Tode sein Freund und einstiger Zögling, der jüngere (d. h. Theodor Christoph) Lilienthal (der Theologe, Hamanns Bekannter und Herders Lehrer, vgl. Haym 1, 28/29) z. T. auf Grund eines ungedruckten autobiographischen Hexameterpoems Rappolts, betitelt „Grata beneficiorum divinorum memoria", verfaßte und zunächst separat erscheinen ließ, welches Schriftchen aller Wahrscheinlichkeit nach unter dem R. I, 263 erwähnten „Lebenslauf meines Lehrers" zu verstehen ist. 1702 geboren, seit 1731 Professor physices extraordinarius an der Albertina, gestorben 1753, hat Rappolt namentlich über naturwissenschaftliche und ökonomische Gegenstände (Farben, Bernstein, Heuschreckenschaden, Schnecken, Heringe, Muscheln, Spinnen, Moräste, Witterungsverhältnisse u. dergl. m.) eine Reihe gedruckter und ungedruckter Schriften verfaßt, aber auch „De providentia per quisquilias asserta" disputiert. Ein Verzeichnis seiner Schriften gibt das „Neue Gelehrte Europa" 5, 147—53. Zudem war er ein vorzüglicher Lateiner, auch als Dichter (s. Pisanski S. 634 und 652. Vgl. damit Hamanns Charakteristik a. a. O.). Nach Erdmann hat Rappolt seit dem Wintersemester 1731/32 wiederholt, nach Pisanski S. 647 „bis an seinen Tod", angekündigt: „Schola Anglicana linguae hujus culturam cum philosophia copulabit". In dieser Vorlesung dürfte also Hamann den Grund zu seiner Kenntnis sowohl der Sprache als der Philosophie Englands gelegt haben; was um so wahrscheinlicher ist, als auch sein Universitätsfreund J. G. Lindner bei Rappolt Englisch gelernt hat (vgl. „Des Neuen Gelehrten Europa 20. Teil", Braunschweig und Wolfenbüttel 1775, S. 931). Auch über englische Literatur las Rappolt, namentlich über Pope's „Essay on man", und zwar unter dem Gesichtspunkte der Theodicee. Hieraus mag sich z. T. Hamanns besonderes Interesse für Lessings und Mendelssohns Preisschrift „Pope ein Metaphysiker!" (W. 38/39) erklären. Über das im „Zweiten Aufzug" der „Wolken" (R. II, 67) zitierte, „sehr artige" lateinische Scherzpoem des „unberühmten Naturforschers", Rappolts Scherzdichtung über die preußischen Krell-Erbsen mit dem Titel „Caii Herennii Rapidii de Pisis ad Pisones. Pisae Aestiorum" (Königsberg) 1740, vgl. neben G. V, 175 noch Pisanski a. a. O. S. 652 und dazu Anm. 4 und „Neues Gelehrtes Europa" 5, 150. Siehe ferner G. II, 2. — Eine „Madame Rappoltin" erscheint in einem Briefe von 1775 (W. 77), ein Rappolt als Schwager Hartknochs R. V, 91 (1774).

75) Er hatte 1729/30 auf Grund eines Stipendiums für ein Jahr England besucht, hauptsächlich zum Studium der mathematischen und physischen Wissenschaften („Neues Gelehrtes Europa" 5, 142/3). Übrigens hatte auch der bereits genannte Theologieprofessor Lilienthal, dem Beispiele seines Lehrers folgend, in der Jugend eine Bildungsreise nach der britannischen Insel unternommen, vgl. Arnoldt: Historie usw., S. 221/22.

76) 1731 veröffentlichte er zu Königsberg eine englische Sprachlehre unter dem Titel „Joannis Wallisii tractatus de loquela seu sonorum formatione grammatico-physicus et grammatica linguae Anglicanae per compendium edita, an-

nexis dictionis Anglicanae exemplis selectis", nach der er hinfort Unterricht erteilte und deren Regeln er durch Beispiele „aus den besten engländischen Schriftstellern und Poeten" erläuterte, vgl. Pisanski a. a. O. S. 647 und „Neues Gelehrtes Europa" 5, 148. Hamann zitiert Wallis' Grammatik, allerdings im Original (Oxoniae 1653), noch in den „Vermischten Anmerkungen" 1760 (R. II, 143/4). — Nach R. VI, 335 hat Hamann übrigens, vielleicht schon auf der Schule, bei einem gewissen Bachmaier Englisch gelernt, der auch eine englische Grammatik verfaßt hatte, die der Magus besaß.

77) A. a. O. S. 140, Anm. 33. Auf Rappolt, der 1753 starb, bezieht sich übrigens offenbar auch die Stelle in dem Briefe Hamanns an die Eltern vom Mai 1753 über den Tod seines „Lehrers" (R I, 263).

78) Er erwähnt Pope schon 1756 öfters, vgl. R. I, 25 und 47 u. W. 38/9.

79) Vgl. über diesen (gest. 1751) neben Erdmann noch Arnoldt a. a. O. S. 424/5, „Zusätze", S. 75/76 u. „Fortges. Zusätze", S. 49.

80) R. I, 168. Übrigens hat jene von Knutzen gegründete physiko-theologische Gesellschaft, der Hamann, wie er es a. a. O. etwas unklar ausdrückt, beitrat, die „aber nicht zustande kam", allem Anschein nach doch bestanden. Wenigstens bezeichnen Meusel („Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller", 8. Bd., Leipzig 1808, S. 277), Rotermund („Fortsetzung und Ergänzung zu Christian Gottlieb Jöchers Allgemeinem Gelehrten-Lexikon", 3. Bd., Delmenhorst 1810, Sp. 1885/86) und Recke-Napiersky („Allgemeines Schriftsteller- und Gelehrtenlexikon der Provinzen Livland, Esthland und Kurland" von J. F. von Recke und K. E. Napiersky, 3. Bd., Mitau 1831, S. 81) in ihren Artikeln über J. G. Lindner diesen übereinstimmend als Mitglied derselben. Und diese Zeugnisse wiegen um so schwerer, als ihre gemeinsame Quelle offenbar die gleichlautende Angabe des Lebensabrisses Lindners im „Neuen Gelehrten Europa", 20. Teil, Braunschweig und Wolfenbüttel 1775, S. 932 ist, und als dieser Lebensabriß, nach seinem Inhalt und dem Vorbericht des Herausgebers schon Ende 1764 oder 1765 verfaßt, seiner ganzen Haltung nach entweder von Lindner selbst oder doch von einem durch ihn inspirierten Freunde herrühren muß. Übrigens ist „Kuntzen" R. I, 168 natürlich Druckfehler (oder Lesefehler Roths?) für: Knutzen.

81) Erdmann a. a. O. S. 112 ff. Sagt er doch geradezu in seiner Logik („Elementa philosophiae rationalis", Königsberg 1747, § 27) mit Locke: „quod nihil sit in intellectu sive universa hominum cognitione, quod non antea quadam ratione fuerit in sensu". Durch Knutzens und Rappolts Unterricht wurden also Hamanns sensualistische und empiristische Überzeugungen noch früher genährt als durch Hume's und Bacons Schriften, vgl. Sprachtheorie S. 84 ff.

82) Vgl. W. 25. Auch der Philologe G. D. Kypke (vgl. Arnoldt a. a. O. S. 190, 192/93, 387) übersetzte eine Schrift Locke's (s. ebda).

83) G. V, 15.

84) Näheres unten.

85) Vgl. G. V, 49 und Sprachtheorie S. 87 ff. und 109/10.

12. Kapitel

1) Im 1. und 2. Kapitel von „Hamanns Sprachtheorie". — Mit besonderer Energie des Gedankens und der Darstellung hat den naheverwandten Irrationalismus im Kerne von Herders Wesen neuerdings herausgestellt Herman Nohl (J. G. Herder, Berlin o. J., A. Weichert).
2) R. I, 223.
3) Für ihn ward sie geradezu die Quelle einer ganzen psychologischen Theorie, wie sogleich zu zeigen sein wird.
4) Ein Rest rationalistischer Physiko-Teleologie, in völlig andere Gedankenzusammenhänge eingesprengt.
5) R. VIIIa, 6/7. Vgl. auch R. IV, 329, wo er die „in jedem Verstand allgemeine, der geheimen Geschichte und Natur des menschlichen Geschlechts völlig entsprechende Religion" des Christentums verherrlicht, Theol. Studien 10, 42 u. R. I, 223.
6) An Jacobi 1784 (G. V, 25/6; sollte Hamann übrigens nicht vielmehr geschrieben haben: — „wie der Majestät d. V. u. W."?)
7) Allerdings erst nach der Bekehrungsepoche, vgl. Sprachtheorie S. 63 ff. und R. I, 349.

13. Kapitel

1) Geschichte der neueren deutschen Psychologie, 2. Aufl., 1. Bd., Berlin 1902, S. 301 ff.
2) Dessen „Versuch über die Seele", 1754 zu Frankfurt und Leipzig erschienen, den „Biblischen Betrachtungen" Hamanns auch zeitlich sehr nahe steht.
3) Robert Sommer: Grundzüge einer Geschichte der deutschen Psychologie und Ästhetik von Wolff-Baumgarten bis Kant-Schiller. Würzb. 1892, S. 64/5, 68, 73.
4) Auch an Edward Young, dessen „Night-Thoughts" auf Hamann so stark gewirkt haben, ist hier zu erinnern und den Vers: „Man! know thyself. All wisdom centres there" (4, 486).
5) R. I, 121.
6) R. I, 133.
7) R. I, 81, 83, vgl. auch VIIIa, 7 und Sprachtheorie S. 101.
8) Theologische Studien und Kritiken, hg. von Ullmann und Umbreit, 10. Jahrg., Hamburg 1837, S. 44.
9) G. V, 55 (1785). Vgl. auch „Briefwechsel und Tagebücher der Fürstin Amalie von Galizyn. Neue Folge". Münster 1876, S. 268.
10) Sprachtheorie S. 101/2.
11) R. I, 211ff.
12) Sprachtheorie S. 65ff.
13) R. I, 133.
14) R. I, 133/4.
15) R. I, 131/2. In den letzten Worten dürfte, so wunderlich das zunächst scheinen mag, Hume's Skepsis gegenüber dem substantiell gedachten Seelen-Ich anklingen (vgl. dessen „Abhandlung über die menschliche Natur", übersetzt von

L. H. Jakob, Halle 1790, 1. Bd., 4. Teil, 6. Abschnitt „Von der persönlichen Identität", S. 487 ff.).

16) Vgl. Sprachtheorie S. 48ff.
17) R. I, 140/1.
18) Vgl. Dessoir a. a. O. S. 370 ff., 481, 552, Sommer a. a. O. S. 92 und 106 ff.
19) „Versuch über die Seele", S. 86 und Sommer a. a. O. S. 66 f.
20) Wesentlich von theologischen Gedankenmotiven beherrscht sind Franz Buddes (Buddeus') in erster Linie gegen des Cartesianers Balthasar Bekker antispiritualistische „Betoverde Weereld" (1691/3) gerichtete Lehren von den „mittleren Geistern" (im 6. Teile seiner „Elementa Philosophiae Theoreticae seu Institutionum Philosophiae Eclecticae Tomus II", Halae Saxonum 1703, S. 329 ff.), die auch in dem Artikel „Geist" des „Philosophischen Lexikons" seines Schwiegersohnes J. G. Walch (2. Aufl., Leipzig 1740, Sp. 1125 ff., nam. 1140) Ausdruck gefunden haben. Es ist dabei beachtenswert, daß sowohl Budde wie Walch stark unter dem Einfluß des Spenerschen Pietismus standen.
21) R. I, 134.
22) R. I, 131, 135.
23) R. IV, 464.
24) R. VII, 317/18, vgl. auch R. II, 487.
25) R. I, 135.
26) R. VI, 287.
27) R. I, 430/1.
28) R. II, 31.
29) R. I, 134.
30) R. IV, 230.
31) Vgl. Sprachtheorie S. 84 ff.; R. I, 28, 274, 405; W. 33; G. V, 506.
32) Im ersten Stück der Philosophischen Religionslehre, das die Erinnerung an die pietistische Geistesatmosphäre, in der auch Kant heranwuchs, besonders nahelegt.
33) R. V, 25.
34) Vgl. Sprachtheorie S. 68/9.
35) R. II, 198. Bekanntlich hat Kant diesen Satz noch 1797 in seine „Metaphysik der Sitten", II. Teil, § 14 aufgenommen, als ein denkwürdiges Zeugnis der nahen Verwandtschaft dieser Seite seiner Ethik mit Hamanns Grundüberzeugungen.
36) R. I, 131.
37) Ebda.
38) R. IV, 464, vgl. auch I, 145.
39) R. I, 130.
40) R. V, 51.
41) R. I, 11.
42) R. I, 57, 60.
43) R. I, 36.
44) R. I, 11.
45) Man mag an die französischen Moralisten des 17. Jahrhunderts, einen La

Rochefoucauld und La Bruyère denken, die indessen Hamann, so viel ich sehe, ebenso wie Vauvenargues, nirgends erwähnt, auch an Condillac (vgl. G. V, 641, 644, 668) und Maupertuis (R. II, 145, 354). Übrigens erschien im selben Jahr, da Hamann jene psychologisch-ethische Theorie von der „Selbstliebe" in den „Brocken" zuerst aufstellte, 1758, das Werk „De l'esprit", in dem Helvétius mit seiner vermeintlich ganz neu entdeckten Maxime vom allherrschenden „amour-propre" „das Geheimnis aller Welt ausplauderte".

46) R. I, 130/1. Roth hat hier den Druck- oder Lesefehler „Ast".

47) R. I, 131.

48) Der Zusammenhang ist dieser (7. Night, Verse 169—175):

Whate'er th'Almighty's subsequent command,
His first command is this: — „Man, love thyself".
In this alone free agents are not free.
Existence is the basis, bliss the prize;
If virtue costs existence, 'tis a crime;
Bold violation of our law supreme,
Black suicide — Vgl. dazu noch W. Thomas: Le poète Edward Young. Etude sur sa vie et ses oeuvres, Paris 1901, S. 452 ff.

49) R. I, 131 vgl. auch 261.

50) An Lavater, 21. Jan. 1779 (Altpreußische Monatsschrift, N. F., 31. Bd., 1894, S. 114).

51) R. I, 219, wie denn auch alles Vertrauen auf Menschen zuletzt auf dem Gottvertrauen beruht (R. VII, 143).

52) R. I, 135/6.

53) G. V, 258 (an Jacobi 1786). Auf dem Boden solcher bloß natürlichen Selbstliebe vermag, nach des Magus inniger Überzeugung, auch bei höchster Verfeinerung und Rationalisierung niemals wahrhaft ethische Gesinnung zu erwachsen. Von hier aus wird die tiefere positive Grundlage seines herben Spottes über Friedrichs des Großen „Versuch über die Eigenliebe als Prinzip der Moral" deutlich: „Unser Kopf ist weder glücklich genug organisiert, noch unsere Einbildungskraft so herkulisch (wie bei Geistern im Adel), daß wir durch alle Labyrinthe, Widersprüche, Zweideutigkeiten, Mißverständnisse, Einfälle, Vorurteile, Spitzfindigkeiten, Zweifel, Einwürfe, Dunkelheiten, Rätsel, Geheimnisse usw. der Selbstliebe bis zu dem wo nicht metaphysischen, doch politischen Heiligtum der Tugend hindurch dringen könnten" (1770, R. IV, 365).

54) „Ausschließende Selbstliebe und Neid", heißt es in „Golgatha und Scheblimini", „sind das Erbe und Gewerbe eines jüdischen Naturalismus, dem königlichen Gesetze zuwider, seinen Nächsten als sich selbst zu lieben"; R. VII, 60/61.

55) R. V, 279.

56) R. VII, 321, vgl. auch 273.

57) R. VI, 57.

58) R. I, 130 und 131.

59) R. I, 136.

 60) R. VI, 21.
61) R. IV, 258.
62) Theologische Studien und Kritiken a. a. O. S. 31.
63) Ebda.
64) R. I, 496/7.
65) Dessen „L'homme-machine", zu Leiden 1748 erschienen, als herausforderndes Manifest des atheistischen Materialismus so entschiedenen Widerspruch gerade in Deutschland fand. Hamann spottet im „Rosencreuz" (R. IV, 24) über die „Reliquien des epicurischen Systems" in La Mettrie's (auf Veranlassung König Friedrichs 1751 zu Berlin herausgegebenen) „Oeuvres philosophiques" und spielt in der „Glose Philippique" sarkastisch auf seine Verbindung mit dem preußischen König an (R. II, 360).
66) G. V, 523.
67) Vgl. Dessoir a. a. O. S. 72, 232/3 u. Sommer a. a. O. S. 11, 17, 277/8 u. ö.
68) Der große Führer der deutschen Aufklärung hat wohl auf wenige hervorragende Geister des damaligen Deutschland so wenig Eindruck gemacht wie auf Hamann (vgl. nam. dessen absprechendes Urteil über das „scholastische Geschwätz" der 1765 von Raspe herausgegebenen „Oeuvres philosophiques", die doch erst die Gedankenwelt des Philosophen in helleres Licht stellten und dadurch die philosophische Bewegung der Zeit so bedeutsam beeinflußten, R. III, 324 ff., ausführlicher in Herders Lebensbild 1, 2, S. 6 ff.: ein beredtes Zeugnis, wie innerlichst fremd der Schüler Hume's dem zeitgenössischen Rationalismus gegenüberstand; vgl. ferner auch R. III, 194, 415, G. V, 15, 464, 516). Über Wolff äußert er sich, trotzdem doch sein Lehrer Knutzen ein Schüler desselben war, zumeist wenig achtungsvoll (vgl. R. III, 253, 415, II, 216, 351, IV, 125, G. V, 15, 464, W. 33/4). — Übrigens sei bei dieser Gelegenheit darauf hingewiesen, daß in dem Worte Hamanns von dem „ohne Denkmal unsterblichen Leibniz" (in der „Abfertigung" in der Beilage zum 37. Stück der „Königsb. Zeitungen" vom 8. Mai 1772 S. 2 = R. IV, 18) wohl eine Erinnerung nachklingt an Herders tadelnde Mahnung, daß der „größte Mann, den Deutschland in den neueren Zeiten gehabt, von seiner Nation weder Denkmäler noch Ehrensäulen habe" (in der Anzeige der „Hamburger Unterhaltungen", Königsb. Zeit., 66. Stück vom 17. August 1767, S. 266 = Suphan 4, 224); vgl. übrigens auch Haym in Doves „Im neuen Reich", 4. Jahrg., 1874, 1. Bd., Leipzig 1874, S. 620.
69) R. IV, 39 ff.
70) Sprachtheorie S. 174 ff.
71) R. IV, 43.
72) Vgl. Sprachtheorie S. 39.
73) R. IV, 41.
74) Ebda.
75) R. IV, 41/2.
76) Bezeichnenderweise zitiert hierzu Hamann Jacob. 1, 25 von dem Evangelium als „vollkommenem Gesetze der Freiheit".

77) R. IV, 42/3.
78) Hamann spielt hier wie allenthalben in dieser Erörterung auf Herders Begriffe und Ausdrücke in der Abhandlung „Über den Ursprung der Sprache" an.
79) R. IV, 43.
80) R. IV, 43/5.
81) Vgl. Dessoir a. a. O. S. 372/3.
82) Man erinnert sich hier unwillkürlich an Hamanns einstiges eifriges Studium der Ketzergeschichte, vgl. R. I, 163.
83) R. IV, 45.
84) R. IV, 46.
85) R. IV, 46/7.
86) Hamann verweist dafür auf den ersten Korintherbrief, Kap. 3, Vers 9. Sollte ihm aber nicht auch das Bild Bacons von der „georgica" (= cultura) animi bei der Metapher vorgeschwebt haben?
87) Unter den „Idealisten" sind wohl nach dem Sprachgebrauch des 18. Jahrhunderts speziell die empirischen Idealisten in der Weise Berkeley's und Colliers gemeint, die man als eine Art Skeptiker ansah und häufig (so z. B. Wolff) mit den Materialisten zusammenstellte.
88) Vgl. R. IV, 23.
89) Von der noch R. I, 145/7 speziell in politischer Hinsicht, doch ohne prinzipiell neue Gesichtspunkte handelt.

14. Kapitel

1) Im 1. u. 3. Kap. der „Sprachtheorie".
2) R. VII, 400.
3) G. V, 16, 513 (von Hebbel in seinem Tagebuche notiert, vgl. R. M. Werners Ausgabe, 2. Abteilung, 4. Bd., S. 85). Mit dieser realistischen verbindet sich die religiös-mystische Tendenz seines Gedankenlebens zu „Grillen über die Jüdische und Kirchengeschichte als die ältesten, fruchtbarsten, unerkannten Quellen einer transzendentalen Philosophie und Politik" (G. V, 5, vgl. auch R. III, 285).
4) R. III, 207. Stark, freilich meiner Überzeugung nach viel zu stark betont die Bedeutung dieser physiologischen und pathologischen Faktoren für Hamanns Geistesleben neuerdings W. Olshausen in den „Jahresberichten für neuere deutsche Literaturgeschichte", Jahr 1905, S. 518. Übrigens hat bereits Gervinus (5. Aufl., 4, 487 u. 489 ff.) eine grell übertreibende Schilderung von dem „Gemälde des menschlichen Elends" entworfen, das seiner verzerrenden Auffassung nach Hamanns Wesen und Leben bietet.
5) Bezüglich der Hypochondrie, der immer wiederkehrenden schlimmen Erbschaft aus den Jugendtagen, vgl. Stellen wie etwa R. III, 348, V, 42, VI, 61, 129, 144, 194, 332, VII, 234, 256, 290; G. V, 10, 65, 657; W. 77, 93, 164; Vierteljahrschrift für Literaturgesch. 1 (1888), S. 123/24; H. 6 u. 62 usw.
6) W. 69, H. 263, G. V, 305.
7) Vgl. R. V, 201, 280, VI, 314, VII, 430, VI, 105; G. V, 2; Altpreuß. Monatsschrift, N. F., 31. Bd. (1894), S. 117 u. ö.

8) H. Ratjen: Johann Friederich Kleuker u. Briefe seiner Freunde, Göttingen 1842, S. 69/70.
9) W. 168; G. V, 593 u. 657.
10) Vgl. W. 156/7, 160, R. V, 273, VI, 61, 374/75 u. ö.
11) Vgl. R. VI, 61, VII, 430, 354/55; G. V, 65, 517, 629, 305, 327; W. 118, 156/57, 159; R. V, 273 usw.
12) Vgl. R. I, 305, 334, III, 120, V, 34, 185, VI, 144, 240, VII, 231, 234 u. ö. („Flußfieber" und Podagra).
13) R. VI, 349.
14) Charakteristisch ist auch, wie Kant den doch 6 Jahre Jüngeren als den „alten Mann" bezeichnet (1786). In der Tat ward einmal der Fünfundfünfzigjährige für einen Siebziger angesehen (R. VII, 283), vgl. auch R. VII, 195, W. 58 u. R. VII, 242, wo er sich einen „alten, versteinerten Sokrates" nennt, und G. V, 605, wo er (1788) gar für einen Achtziger geschätzt wird. Auch Herder nennt den noch nicht Neunundvierzigjährigen: „lieber Alter" (Hoffmann S. 148); Hinz dagegen versichert 1784, er sei gar nicht gealtert (H. 196).
15) Theologische Studien und Kritiken, hrsg. von Ullmann u. Umbreit, Jahrg. 1837, 1. Heft, S. 40.
16) R. VII, 201.
17) R. I, 166.
18) R. I, 148. Carl Seiler: Hamanns Bedeutung für die Pädagogik, Leipzig 1906, S. 34, Anm. 1, erinnert hier auch an Carlyle's „Sartor resartus", der indessen seinerseits bereits von der Spekulation und Dichtung der deutschen Romantik beeinflußt ist.
19) Vgl. Sprachtheorie S. 71 ff.
20) Theologische Studien und Kritiken, hrsg. von C. Ullmann u. F. W. C. Umbreit, Hamburg 1837, S. 44. Vgl. auch R. II, 259 (in der „Aesthetica in nuce"): „Die verhüllte Figur des Leibes, das Antlitz des Hauptes und das Äußerste der Arme sind das sichtbare Schema, in dem wir einhergehen; doch eigentlich nichts als ein Zeigefinger des verborgenen Menschen in uns". Vgl. R. II, 21 (nach Luther).
21) G. V, 495.
22) G. V, 301, 314.
23) G. V, 314.
24) G. V, 72.
25) R. II, 122/3.
26) Vgl. R. VI, 51 u. 109.
27) R. VII, 142.
28) R. I, 165/6, vgl. auch 204 u. 237/8.
29) R. I, 235 ff.
30) Vgl. nam. W. 118 ff. u. Sprachtheorie S. 29. Übrigens darf bei Würdigung dieses oft angefochtenen Lebensverhältnisses des Magus die innere Tüchtigkeit seiner Lebensgefährtin, Anna Regina Schuhmacher, nicht übersehen werden, die aus „einem ehrlichen, gesunden Bauernmensch" zu einer aufopfernden, treube-

sorgten Hausfrau und Mutter ward. Sie war, nach der Schilderung ihrer Tochter, „eine sanfte, unerhört tätige, haushälterische, freundliche Frau. In ihrem Gesicht lag viel Milde und Güte. Ein wenig eitel mochte sie wohl gewesen sein, aber auch hübsch". Von ihr hatten wohl die Töchter die regelmäßigen Züge ererbt (vgl. das „Bruchstück aus den Lebenserinnerungen der Doktorin Elisabeth Regina Rosenberg, geb. Hamann" bei G. Poel: J. G. Hamann. Sein Leben und Mitteilungen aus seinen Schriften, 1. Teil, o. O. 1874, S. 414 u. 422 und das Porträt der Verfasserin daselbst; die zweite Tochter Magdalene wurde die „Griechin" genannt, ebda S. 424). Vgl. auch Johann Michaels schöne Worte über die Mutter W. 124 und Hamanns eignes Lob seines „guten Weibes" H. 267.

31) Der anakreontische Scherz aus der Warschauer Episode (Herders Lebensbild Bd. 1, 2, S. 111) spricht natürlich nicht dagegen. Vgl. übrigens auch das interessante Urteil von Magdalene Katharina Hamann, verehel. Rosenberger, Hamanns zweiter Tochter, über die Gewissensehe ihrer Eltern in dem Briefe an Hegel G. VI, 349/50, Anm.

32) R. V, 51.

33) Vgl. etwa den Schluß der Zuschrift an das Publikum vor den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" (R. II, 8) und die drastischen Metaphern im „Zweiten Aufzug" der „Wolken" (R. II, 78).

34) Über die literarisch-ästhetische Seite dieser selbstpersiflierenden „Verkleidung" später.

35) Siehe unten.

36) Ein Wort Lavaters über Hamann, vgl. Jacobis Auserlesenen Briefwechsel, 1. Bd., S. 446.

37) Vgl. R. I, 9, III, 110, 240, VI, 208 u. nam. VI, 286 u. VII, 145.

38) R. I, 136.

39) R. II, 36.

40) R. I, 101.

41) R. I, 127.

42) R. I, 108.

43) R. III, 381/2.

44) R. V, 278.

45) R. IV, 146.

46) G. V, 500, ähnlich G. V, 15, 48 u. 298 u. R. VI, 223.

47) G. V, 494.

48) Ein später Nachklang jugendlicher Hagedornverehrung: aus dessen anakreontischem Lied „Die Jugend" (Deutsche Nationalliteratur, Kürschner, 45, 1, 128); vgl. auch die moralische Wochenschrift „Daphne", Königsberg 1750, 2. Teil, S. 79.

49) G. V, 15.

50) R. II, 25.

51) G. V, 313/4.

52) G. I, 15/16.

53) R. I, 297, 362. Auf seine Myopie spielt er auch sonst an: R. IV, 175. Eigent-

liches Augenleiden dagegen scheint ihn nur vorübergehend, einmal 1758/9 und dann wieder 1780 und 1787, befallen zu haben (vgl. G. V, 577 und H. 261).
54) G. I, 15, vgl. auch 170 u. R. VII, 417. R. I, 161/2 und III, 421 scheint der Magus dem unpraktischen Schreibunterricht seiner Jugend eine gewisse Schuld an seiner Kurzsichtigkeit beimessen zu wollen.
55) Das Nähere unten.

15. Kapitel

1) G. V, 505.
2) G. V, 515.
3) Vgl. Sprachtheorie S. 103 f.
4) R. III, 55.
5) R. III, 382.
6) R. I, 281.
7) R. V, 278.
8) R. I, 494.
9) G. V, 10.
10) R. I, 496.
11) Darüber Näheres unten.
12) R. IV, 109, vgl. auch 112 u. 434.
13) R. IV, 66.
14) R. VI, 257. Das Wort ist Pope nachgebildet, vgl. R. III, 100.
15) R. III, 190/1.
16) R. I, 515/6.
17) R. VI, 287.
18) R. II, 194.
19) R. III, 185.
20) Vgl. Sprachtheorie S. 39.
21) G. V, 197.
22) G. V, 517. Bezeichnend für diesen zu dualistischer Spannung der metaphysischen und ethischen Gegensätze, zu scharfen Scheidungen und schroffen Kontrasten drängenden Geist seiner Religiosität ist auch der allem konziliatorischen, abschwächenden Harmonismus und verwässernden Moderantismus der intellektualistischen Theologie und Philosophie hart entgegentretende, echt lutherische Satz: „Der Glaube an Einen Gott und Einen Mann (Apostelgesch. XVII, 31) scheint den Unterschied zwischen Feuer und Wasser, Schrift und Vernunft, Licht und Finsternis, Natur und Gnade nicht aufzuheben, sondern vielmehr alle Erscheinungen sowohl des Widerspruches als selbst der Feindseligkeit zu befestigen und sinnlich zu machen"; R. III, 251/2 (in der Rezension des „Wolffianismus" von D. H. Arnoldts „Lebenspflichten der Christen", Königsberg. Zeit. vom 30. März 1764, 17. Stück, S. 65/66, vgl. auch R. III, 217 und Haym 1, 28/29).
23) R. VI, 257.
24) G. V, 377.
25) G. V, 7.

26) R. III, 73.
27) R. III, 69.
28) R. I, 475.
29) R. VI, 172.
30) R. II, 25.
31) R. III, 381, vgl. auch VI, 286/7 u. 290.
32) R. I, 433, vgl. auch „Kants gesammelte Schriften", hg. von der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften, 10. Bd. Berlin 1900, S. 10.
33) R. I, 505 (1759). Weber: Hamann und Kant, München 1904, S. 41, denkt hier an den Einfluß des Platonischen Symposion (also wohl speziell der Rede des Aristophanes). Doch ist es zweifelhaft, ob Hamann diese Schrift damals kannte. Denn obwohl er den „Staat" schon im „Dangeuil" (R. I, 31) und einen ungenannten Dialog (wahrscheinlich den Zweiten Alkibiades, s. unten) im Sommer 1759 zitiert, lernte er Platon doch erst im Herbst 1761 genauer kennen (vgl. R. III, 111). Das „Gastmahl" erwähnt er dann öfters anspielungsweise R. II, 303, 370 u. IV, 58. Offenbar hatte er für dieses „mimische" Meisterwerk des Dichterphilosophen eine leicht verständliche Vorliebe. Der oben wiedergegebene Satz aber erklärt sich auch ohne die Annahme platonischen Einflusses zwanglos aus den eigensten Voraussetzungen von Hamanns Denken und Fühlen.
34) R. VI, 70.
35) R. III, 161.
36) G. V, 313, vgl. auch Sprachtheorie S. 37/8 u. 88.
37) G. V, 345, vgl. auch G. V, 6.
38) R. VII, 156/7, G. V, 628.
39) R. VII, 264/5.
40) R. II, 124.
41) R. II, 35.
42) R. VII, 297.
43) W. 112.
44) G. V, 666/7.
45) Vgl. G. V, 7.
46) G. V, 686.
47) G. V, 10. „Ma seule règle c'est de n'en point avoir" nennt er in diesem Sinne einmal der Fürstin Galizyn als seinen Grundsatz (vgl. deren „Briefwechsel und Tagebücher, Neue Folge", Münster 1876, S. 351).
48) R. VI, 301.
49) R. VI, 58.
50) R. V, 258.
51) R. VII, 319.
52) G. V, 484/5.
53) R. V, 102.
54) W. 20.
55) G. V, 236, vgl. R. VII, 411.

56) Vgl. etwa G. V, 269, 272/3, 277/8, 495, 514. Über sein „kindisches Auffahren" gegen seinen (freilich damals etwas ungeberdigen) Sohn vgl. die „Mitteilungen aus dem Tagebuch und Briefwechsel der Fürstin A. A. von Gallitzin", Stuttgart 1868, S. 25.
57) R. I, 499.
58) G. V, 273.
59) R. VI, 218.
60) R. VI, 61, vgl. auch W. 156/7.
61) G. V, 664.
62) R. VI, 361.
63) G. V, 501. Erst mit dem Ermatten seiner Lebenskraft scheint sein inneres Feuer langsam verglüht zu sein (R. VII, 408).
64) R. II, 221.
65) R. VI, 144 und G. V, 9, vgl. auch R. VI, 81 und VII, 186.
66) „Ich bin immer der Meinung gewesen, daß das ganze kanonische System von Thorn" (also das kopernikanische) „auf optischen Illusionen hauptsächlich beruhe, und denke noch eine Revolution zu erleben" (R. V, 24; 1773).
67) R. III, 382. Newtons physikalischer Mechanismus war Hamanns Gefühls- und Phantasiedrang überhaupt im Innersten zuwider, vgl. R. II, 280, 440, III, 82, IV, 25, V, 24, VI, 39 u. ö. Was speziell die Optik betrifft, so steht er hier mit Herder und Goethe auf demselben Boden.
68) Jacobis Werke, Bd. 3, S. 507 (Leipzig 1816).
69) J. G. Scheffner: Mein Leben, Leipzig 1823, S. 206.
70) Joh. Janssen: Friedrich Leopold, Graf zu Stolberg, 1. Bd., Freiburg i. Br. 1877, S. 170/1.
71) R. VI, 197 (1781). Ein andermal spricht er von sich als einem „Märtyrer seiner Laune" (R. III, 348).
72) Vgl. Sprachtheorie S. 92. Kants Äußerung über den „neugierigen, alten Mann" (G. V, 422) machen Briefe wie der neuerdings von Rudolf Reicke in der Berliner Akademieausgabe von „Kants Gesammelten Schriften" herausgegebene an Kant vom 18. Februar 1775 (Bd. 10, Berlin 1900, S. 164) sehr begreiflich. Übrigens gesteht Hamann selbst diese Eigenschaft Kant gegenüber ein (G. V, 340).
73) Vgl. z. B. G. V, 41.
74) G. V, 277, vgl. auch R. V, 266/7. Seine zweite Tochter Magdalena heißt, „weil ebenso sehr zum Lachen als zum Weinen aufgelegt", „des Vaters Tochter" (R. VI, 360).
75) Altpreußische Monatsschrift. Neue Folge, 31. Bd., 1894, S. 135. Vgl. auch R. VII, 186.
76) G. V, 529.
77) R. III, 151, 224, VI, 288, G. V, 156, 334, 518, W. 155 (nach Plutarchs Themistokles). Mehrfach gebraucht Hamann daneben auch das biblische „Komm ich um, so komm ich um" (nach Esther 4, 16), so R. III, 117, IV, 166, G. V, 156. Vgl. auch W. 145 und 155.

78) R. II, 114/5, III, 97. Hierher gehört auch Jean Pauls schönes Wort in der „Vorschule der Ästhetik" (3. Abt., 3. Vorlesung) von Hamann, „diesem Heros und Kinde zugleich, der wie ein elektrisierter Mensch im Dunkeln mit dem Heiligenschein um das Haupt sanft dasteht, bis eine Berührung den Blitz aus ihm zieht". (Sämtliche Werke, erste Reimersche Ausgabe, 43, 168/9.)
79) Vgl. G. V, 684.
80) Vgl. nam. R. II, 415/6, überhaupt die „Fünf Hirtenbriefe das Schuldrama betreffend" und insbesondere auch die „Zugabe zweener Liebesbriefe". Näheres unten.
81) R. II, 446.
82) R. II, 416. Eine zusammenfassende Würdigung der pädagogischen Theorie und Praxis des Magus hat nach Schawallers (J. G. Hamann als Pädagog, Königsberg 1888), Lettaus (J. G. Hamann als Geistesverwandter des Comenius, Monatshefte der Comeniusgesellschaft, 2. Bd., 1893, S. 201ff.), Fetts (Hamann und Dinter als Vertreter des Pietismus und Rationalismus auf pädagogischem Gebiete, Bielefeld 1904) und Lindners (J. G. Hamann als Pädagog, Kolberg 1904) Vorgang neuerlich Karl Seiler gegeben in der Leipziger Dissertation: Johann Georg Hamanns Bedeutung für die Pädagogik, Leipzig 1906. Vgl. übrigens auch Oehlers Artikel über den Magus in K. A. Schmids „Enzyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens", 2. Aufl., 3. Bd., Gotha 1880, S. 161/73 (revidiert von Wildermuth).

16. Kapitel

1) G. V, 484/5. Ist hier „wollte" nicht ein Schreib- oder Lesefehler für „sollte"?
2) R. IV, 151, vgl. auch R. VII, 155. Anderwärts vergleicht Hamann seine Neigungen mit dem scheuen Bucephalus, R. II, 215, 340.
3) G. V, 79.
4) Vgl. auch R. VII, 241 und Vierteljahrschrift f. Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 123/4.
5) R. VI, 248.
6) G. V, 637.
7) G. V, 133, vgl. auch 627.
8) Vgl. R. III, 85.
9) G. V, 132/3. Auch die Aufregung, der Argwohn und die „Vision" wegen des vermeintlichen Spottbildes für Lavaters Physiognomik, die das von A. Warda veröffentlichte und kommentierte „rasende und blutige Billet" an Kant zur Folge hatte, gehört hierher, vgl. Euphorion, 13. Bd., Leipzig u. Wien 1906, S. 493ff.
10) G. V, 133.
11) R. V, 175.
12) „— weil ich jede Art von Originalität liebe, sie mag so enorm sein, wie sie wolle, und je mehr, desto besser" (R. VI, 215/6.) Daher auch sein Interesse für Galiani und Klingers „Geschichte vom goldnen Hahn", vgl. G. V. 667 und unten Kap. 19 und 28.
13) G. V, 129/30.

14) Letztere Neigung wuchs naturgemäß mit den Jahren, denn: „Alte Leute lieben den Detail und beschäftigen damit ihre müßige Einbildungskraft" (G. V, 368).
15) R. VI, 114. Diese Lesart ist doch wohl die natürlichere gegenüber Roths Lesung „Gebiet".
16) R. VI, 183.
17) Vgl. nam. das Kapitel III, 6c. der 2. Aufl.: „Der Okkultismus", S. 486ff.
18) Vgl. Sprachtheorie S. 87ff.
19) R. VII, 107.
20) R. III, 199.
21) R. I, 287.
22) R. II, 334 u. VI, 259.
23) R. I, 205.
24) Vgl. R. V, 220, VI, 369, VII, 310, G. V, 171. Bezüglich seiner Tagewählerei vgl. auch L. v. Baczkos Denkschrift auf Joh. Michael Hamann in dessen „Kleinen Schulschriften", Königsberg 1814, S. 259/60
25) W. 121.
26) R. V, 194, VI, 65, 69/70, G. V, 295/6.
27) G. V, 497.
28) Vierteljahrschrift f. Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 129.
29) R. I, 148, vgl. auch Sprachtheorie S. 71ff. So glaubt Hamann auch, daß es Menschen gibt, die ihre Lebensfrist zum voraus bestimmen können (R. VI, 112).
30) R. III, 170.
31) G. V, 17.
32) R. II, 16.
33) R. VII, 179/80.
34) R. VII, 186. Über Lessings Traumlosigkeit und Verwandtes vgl. Erich Schmidt: Lessing, 2. Aufl., 2. Bd., S. 605 u. 639 und Hebbels Tagebücher (Werner) 1, S. 333.
35) R. VI, 328.
36) R. IV, 329, vgl. aber auch R. I, 362.
37) R. VII, 211.
38) R. IV, 229.
39) G. V, 529 (An Jacobi, 10. Mai 1787).
40) R. V, 266.
41) R. VI, 111ff.
42) R. VI, 58.
43) Vgl. R. VI, 146, 161/2, 166, 198, 350; ferner Hoffmann S. 153, 165, 173; Goethe an Frau von Stein 24. Mai 1780 und die Anmerkung dazu bei Schöll-Fielitz (2. Aufl.), S. 468/9.
44) R. IV, 273.
45) Vierteljahrschrift 1 (1888), S. 131/2.
46) R. VI, 112, vgl. aber auch 199.
47) R. VII, 310, vgl. auch das Interesse an den magnetischen Ärzten Gmelin (G. V, 568, 573) u. Wienholt (G. V, 573 u. 584), siehe unten Kap. 28, Anm. 8a.

48) R. II, 459.
49) R. VII, 107.
50) R. II, 35.
51) R. VI, 141/2.
52) Basel 1894. Vgl. daselbst besonders S. 45ff. u. 355 u. in Steffensens „Gesammelten Aufsätzen", Basel 1890, S. 271. Übrigens ist Steffensens Philosophie auch sonst, so namentlich in ihrem entschiedenen Gegensatz gegen allen Intellektualismus und in ihrer Anerkennung realer, in geschichtlicher Erscheinungsform wirksamer Kräfte der göttlichen Offenbarung und Erleuchtung, in ihrem abschlußlosen Ringen, endlich in der eigentümlichen Verschmelzung tiefreligiöser Grundstimmung mit eindringlicher Würdigung der Macht des Bösen Hamanns Weltauffassung nahe verwandt.
53) R. I, 108.
54) R. II, 336/7.
55) R. V, 242.
56) R. II, 73/4.
57) R. IV, 326.
58) R. IV, 330.
59) Vgl. nam. W. 120.
60) R. VIII a, 379, vgl. auch R. I, 119.
61) R. III, 433.
62) R. IV, 225, 228, V, 82 u. 88.
63) R. VI, 107 u. IV, 228, auch G. V, 83, 566.
64) R. I, 4.
65) R. I, 64, 81.
66) Siehe oben.
67) R. IV, 46.
68) Vgl. R. VIIIa, 4 u. Sprachtheorie S. 68/9.
69) R. VI, 261. Über verwandte Ansichten Fritz Jacobis und ihre erkenntnistheoretische Bedeutung vgl. Richard Kuhlmann: Die Erkenntnislehre Friedrich Heinrich Jacobis, eine Zweiwahrheitentheorie (Münstersche Beiträge zur Philosophie, hg. von Ludwig Busse, 1. Bd.), Leipzig 1906, S. 68ff.
70) Sprachtheorie S. 76ff u. 99ff.
71) In einer eingehenden und sachlich fördernden Rezension meines Buches in der „Deutschen Literaturzeitung", XXIX. Jahrg., 1908, Nr. 39, Sp. 2442ff.
72) Joh. Volkelt: Die Quellen der menschlichen Gewißheit, München 1906, S. 117. Doch weist gerade ein Schüler Volkelts, Karl Seiler, in seiner oben genannten Dissertation sehr treffend auf die „Originalität" von Hamanns Mystik und seinen Gegensatz zu den „Schwärmern" hin (daselbst S. 29, Anmerkung). Vgl. auch W. Dilthey am mehrfach angeführten Ort, S. 320.
73) Vgl. etwa W. Windelbands „Geschichte der neueren Philosophie", 4. Aufl., 1. Bd., Leipzig 1907, S. 596, und Joh. Eduard Erdmanns „Grundriß der Geschichte der Philosophie", 4. Aufl., hg. von Benno Erdmann, 2. Bd., Berlin 1896,

16. Kapitel S. 392/3. Oder s. etwa das populäre, aber treffliche Büchlein von Oswald Külpe „Immanuel Kant“ (Aus Natur und Geisteswelt, Bd. 146), 2. Aufl., Leipzig 1908, S. 162. Ähnlich neuerdings auch Friedrich Alfred Schmid: F. H. Jacobi. Eine Darstellung seiner Persönlichkeit und seiner Philosophie als Beitrag zu einer Geschichte des modernen Wertproblems. Heidelberg 1908, S. 22.

74) M. Kronenberg: Geschichte des deutschen Idealismus, Bd. 1, München 1909, S. 259ff., vgl. auch S. 235ff. u. 303ff.

75) Vgl. ebda. nam. S. 244 u. 246.

76) Vgl. ebda. S. 247 u. 260.

77) Ebda. S. 255.

78) Vgl. R. I, 359, VI, 14 u. 59 (Gichtel), III, 347, IV, 60, VII, 178/9, 348 (Swedenborg), VI, 220/1, VII, 250/1, 253, G. V, 267, 347 (Saint-Martin), R. V, 277/8, VI, 228, F. H. Jacobis Werke, 3. Bd., S. 505 (= R. VIIIa, 407), G. V, 180, 295/6, 313 (Lavater), VII, 352/3, 355, G. V, 464 (Jung-Stilling), G. V, 472, VI, 196 (Hahn) und im allgemeinen R. VI, 321.

79) R. VII, 44. Vgl. auch die Äußerung Bucholtz gegenüber über Saint-Martins Hauptwerk (das Claudius kurz vorher übersetzt hatte) „Des erreurs et de la vérité“: „Seit Adams Fall ist mir alle Gnosis verdächtig wie eine verbotene Frucht“ (1785), R. VII, 253.

80) R. V, 277.

81) G. V, 51.

82) R. III, 115 (wo Hamann wohl zugleich den Schluß des vorletzten Absatzes des 49. Literaturbriefes im Auge hat) und I, 359. Vgl. ferner R. II, 59, „Hamburgische Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit“, 57. Stück des Jahrganges 1761 (vom 28. Juli), S. 453 (bezüglich auf R. II, 75, siehe Anhang III), und endlich Kants zweifellos auf den Magus bezügliche Bemerkungen in seinen „Reflexionen zur kritischen Philosophie“, herausgegeben von Benno Erdmann, 2. Bd., Leipzig 1884, S. 11ff.

83) R. VII, 250. Bezeichnend ist auch die Art, wie Hamann den jungen Baczko von seinen theosophischen „Schwärmereien“ heilte (vgl. Kleine Schulschriften von Joh. Michael Hamann. Nebst einer Denkschrift auf den Verstorbenen von Ludwig von Baczko, Königsberg 1814, S. 255/56). Vgl. ferner R. VI, 321, 314.

84) Vgl. Sprachtheorie S. 78.

85) A. a. O. S. 255. Vgl. übrigens zu dieser ganzen Auseinandersetzung die ausgezeichneten prinzipiellen Erörterungen über Wesen und Bedeutung der Mystik in Karl Steffensens „Gesammelten Aufsätzen“, Basel 1890, S. 139ff.

17. Kapitel

1) G. V, 653.

2) R. VI, 58.

3) R. VI, 186, vgl. auch G. II, 354.

4) G. V, 386.

5) R. III, 227.

6) R. VI, 273, vgl. auch III, 400.
7) G. V, 484/5.
8) An Lavater, 20. Dez. 1784, Altpreuß. Monatsschrift, N. F., 31. Bd., 1894, S. 135, ferner daselbst S. 117, R. V, 124, 271, VI, 61/65, G. V, 487, Vierteljahrschrift f. Lit-Gesch. 1 (1888), S. 131 u. 134.
9) R. VI, 301.
10) R. VII, 145.
11) R. VI, 208, 286.
12) R. VI, 228/9. Vgl. auch R. VII, 326.
13) R. VI, 209.
14a) Vgl. G. V, 41.
14b) Als die überraschende Kunde von Hamanns plötzlichem Ende in Königsberg eintraf, drängten sich dem tieferschütterten treuen Kraus zur Charakterisierung des Hingeschiedenen bezeichnenderweise als erste die Worte auf die Lippen: „Unser Hamann ist nicht mehr, die gute Seele" (Vermischte Schriften über staatswirtschaftliche, philosophische und andere wissenschaftliche Gegenstände von Christian Jakob Kraus, hg. von H. J. v. Auerswald, 8. Bd.: Das Leben des Professor Christian Jakob Kraus, aus den Mitteilungen seiner Freunde und seinen Briefen dargestellt von Johannes Voigt, Königsberg 1819, S. 263). Hier mag auch die liebevoll idealisierende, doch mit dem Stempel der Wahrhaftigkeit geprägte prägnante Charakteristik des Magus von der Hand seiner ältesten Tochter einen Platz finden: „Den großen Mann zu fassen, reichte mein kindischer Verstand nicht hin; auch fürchtete ich ihn, weil er heftig war und zuweilen schalt. Die hervorstechendsten Züge seines Charakters waren: Strenge, Rechtlichkeit, Wahrheitsliebe, Uneigennützigkeit, Bescheidenheit und hauptsächlich Gottesfurcht. Diese wirkte in ihm die Ergebung und Ruhe eines wahren Weisen bei den Stürmen des Lebens. Seine Gesichtszüge waren edel, sein Auge feurig und doch freundlich, sein Mund gütig, selbst wenn er sich in satirisches Lächeln verzog. .... Nie habe ich ihn klagen hören, und geschah es ja — mit lachendem Munde". (Aus den Lebenserinnerungen von Elisabeth Regina Rosenberg, geb. Hamann, bei G. Poel: J. G. Hamann, sein Leben usw., 1. Teil, o. O. 1874, S. 414).
15) „Das Gute und Gerade sind für mich Synonyma"; R. VII, 321.
16) Vgl. R. III, 387, VI, 188, G. V, 231.
17) R. VI, 122.
18a) G. V, 265, 377.
18b) R. VI, 153, II, 474.
19) R. I, 4, III, 127, VII, 192, 197, Ratjen: Kleuker, S. 73.
20a) R. VI, 234.
20b) R. VI, 184.
21) R. V, 250.
22) Altpreuß. Monatsschrift N. F., 31. Bd., 1894, S. 115.
23) R. V, 219. Charakteristisch ist auch das Wort des in frommer Resignation Alternden an den Kandidaten Hill: „Wozu braucht ein Kandidat der Theologie

eine athletische Gesundheit? . . . . . Sind nicht Gellert und Pascal die elendesten Valétudinaires gewesen?" (R. VII, 397; Ende 1787). Eine Parallele zu diesem Gedanken finden wir in einer Besprechung von Gellerts Briefen in den „Königsbergischen Zeitungen", 87. Stück vom 31. Okt. 1774, S. 345 (wohl von Trescho, der sich damals müde und kränklich fühlte, vgl. Sembritzki in den „Oberländischen Geschichtsblättern", Heft VII, Königsberg 1905, S. 55), wo es heißt: „Sollen wir es sagen? Gott hat sein Temperament (Gellerts) selbst dazu gebildet und seine körperlichen Leiden zum Segen verwandelt, so daß Ein Gellert bei vielen gut machen kann, was zehn Voltaire verderben können."

24) R. VIIIa, 394.

25) R. VI, 290.

26) R. VII, 234/5.

27) R. VI, 193.

28) In „Golgatha und Scheblimini", R. VII, 60/1.

29) R. I, 487.

30) R. VI, 202. Vgl. auch das Wort aus den „Philologischen Einfällen und Zweifeln": „Keinem Helden und Dichter, er mag ein Vorbild des Messias oder ein Prophet des Antichrists sein, fehlt es an Perioden des Lebens, wo er volle Ursache hat, mit David (Psalm 22, 7) zu beichten: Ich bin ein Wurm und kein Mensch" (R. IV, 41; siehe ferner R. III, 253, IV, 201, V, 281).

31) Daß Hamann an ein persönliches Prinzip des Bösen, an die reale Existenz des „Lindwurms, der die ganze Welt verführet" (R. II, 453), glaubte, ist meines Erachtens nach dem ganzen realistisch-biblischen Charakter seiner Gläubigkeit, wie auch einzelnen bestimmten Äußerungen zufolge (vgl. etwa R. I, 77/8, 80, 82, 112, 191, 221/2, 229, II, 240, 244, 261, 286, IV, 114, 137, V, 59, 276, VI, 199, 221, VII, 46, 328 u. ö.) unzweifelhaft.

32) R. III, 390.

33) R. VI, 339. Darüber, wie virtuos der Magus selbst diese schwere Kunst zu üben gelernt hatte, vgl. das bewundernde Zeugnis der Fürstin Galizyn („Mitteilungen aus dem Tagebuch und Briefwechsel der Fürstin Adelheid Amalia von Gallitzin", Stuttgart 1868, S. 20/21 und 23/25, siehe auch „Briefwechsel und Tagebücher der Fürstin Amalie von Gallitzin". Neue Folge, Münster 1876, S. 331, 350/52 und 376.)

34) R. IV, 331.

35) R. VI, 345/6.

36) R. V, 113.

37) G. V, 458.

38) R. IV, 331.

39) R. VII, 342.

40) W. 93, R. VIIIa, 262/3.

41a) R. IV, 382.

41b) Vgl. nam. R. VII, 248 u. G. V, 364.

42) G. V, 263.

43) R. VII, 58.
44) G. V, 397.
45) G. V, 447.
46) R. I, 223.
47) R. VII, 287. Vgl. auch die Persiflage des Begriffes der „Schönheit und Würde der menschlichen Natur“, wie er in Kants „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen“ (2. Abschnitt) näher bestimmt wird, in Hamanns Kritik dieser Schrift, R. III, 275/6.
48) R. VI, 194.
49) R. IV, 333/5.
50) R. V, 82.
51) R. VI, 200.
52) Altpreuß. Monatsschrift N. F., 31. Bd. (1894), S. 136.
53) R. VI, 249.
54) G. V, 667.
55) R. VII, 359.
56) R. VIIIa, 7.
57) Vgl. „Das Leben von Christ. Jakob Kraus, aus den Mitteilungen seiner Freunde und seinen Briefen dargestellt von Johannes Voigt“ (Vermischte Schriften von Kraus, hrsg. von H. J. von Auerswald, 8. Bd.), Königsberg 1819, S. 209, ferner speziell für das Verhältnis von Kraus zu Jacobi S. 267 ff., 292/3, 301/2 u. 303/4.
58) Vgl. die Briefe an ihn R. VI, 104 ff. u. VII, 264 f., ferner VI, 200, G. V, 46, 95, 98, 204, 253 und die Lebenserinnerungen von Elisabeth Regina Rosenberg bei Poel 1, 423. Siehe ferner über ihn Johannes Voigt: Beiträge zur Geschichte der Familie von Auerswald aus urkundlichen Quellen. Manuskript für die Familie, Königsberg 1824, S. 61 ff.
59) Kraus' Leben, S. 202.
60) Minor: J. G. Hamann, S. 66.
61) So erst jüngst wieder, unter ausdrücklicher Berufung auf Minor, in Helene Stöckers Schrift: Zur Kunstanschauung des 18. Jahrhunderts. Von Winckelmann bis Wackenroder (Palaestra XXVI), Berlin 1904, S. 74, und in Ferdinand Josef Schneiders interessantem und aufschlußreichem Werke „Die Freimaurerei und ihr Einfluß auf die geistige Kultur in Deutschland am Ende des XVIII. Jahrhunderts. Prolegomena zu einer Geschichte der deutschen Romantik“, Prag 1909, S. 17/8.
62) R. IV, 283/5, VII, 5, 113, 239, 243, 345, VIIIa, 257, G. V, 95, 225, 246, 610, 613, 653, W. 167; vgl. auch R. IV, 237/8.
63) R. VII, 80; G. V, 184, 189.
64) G. V, 666, vgl. auch G. III, 398, Anm. 2.
65) G. V, 633; zweifellos das Erbauungsbuch „Philothea“, da er gleichzeitig die Fürstin Galizyn so nennt. Demnach wäre die Lücke bei Gildemeister mit diesem Namen auszufüllen.
66) G. V, 625, vgl. auch R. VII, 33.
67a) An Scheffner 20. IX. 1784 (G. III, 35). Auch nennt er sich 1786 Jacobi

gegenüber scherzhaft „einen Katholiken in puncto der Marien- und Aposteltage" und spricht von der „Mutter Maria" (G. V, 208/9).

67b) R. IV, 282.

68) R. VII, 409.

69) G. V, 541 (2. Juni 1787). Und noch am 10. März 1788, nachdem er also bereits fast acht Monate in Münster und Düsseldorf gelebt hatte, kann er an Jacobi schreiben: „War nicht die sokratische Philosophie die Mutter des Scepticismi und Cynismi wie des Epicurismi und Stoicismi — wie der welsche Catholicismus der Vater des mannigfaltigen Aberglaubens und einförmigen Atheismi in jeder Theorie und Praxis ist und bleibt bis an's Ende der Tage" (G. V, 613). Ist das die Sprache eines Konvertiten oder zur Konversion Reifen?

70) R. VII, 126. Noch ein Vierteljahr vor seinem Tode betete der Magus vor der bedenklichen Fahrt von Wellbergen nach Münster in Bucholtz' Gartenkapelle „ein deutsches lutherisches Vaterunser" (R. VII, 407).

71) In bezug auf eben jene Postille („Vollständiges Lese- und Gebetbuch für katholische Christen", München und Ingolstadt 1783, vgl. darüber und über die sich daran knüpfenden Streitigkeiten Georg Aichinger: Johann Michael Sailer, Freiburg 1865, S. 63—71) sprach Nicolai in seiner langwierigen und klatschhaften „Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781" (7. Bd., Berlin und Stettin 1786, S. 124, Anm.) die Verdächtigung aus, Sailer versuche sich damit auch bei den Protestanten „einzuschleichen". Auf die polemischen Händel, die hieraus und aus ähnlichen Veranlassungen zwischen den Berliner Aufklärern und Leuchsenring einerseits und Lavater, Sailer, Garve, Jacobi usw. anderseits entstanden, nimmt Hamanns Briefwechsel der späteren Jahre, namentlich mit Jacobi (vgl. G. V, 391, 510), öfters Bezug. Auch las der Magus Sailers Glückseligkeitslehre und Logik in Münster mit warmem Anteil (G. V, 630/1 u. 633). Über Sailers Verehrung für den „Wurzelmann" Hamann s. R. VIIIb, IV.

72) R. VII, 420/1 (4. Mai 1788), vgl. auch G. V, 633.

73) R. IV, 335, 440.

74) R. V, 48.

75) R. I, 355.

76) R. I, 217.

77) Sprachtheorie S. 67/8.

78) So schilt er noch 1786 Jacobi, der ihn in seiner Schrift „Wider Mendelssohns Beschuldigungen" einen „großen und heiligen Mann" genannt hatte (Werke 4, 1, 263, Anm.), ob dieser „hämischen Ironie" einen „Semipäpstler" und keinen „echten Protestanten" (G. V, 303, vgl. auch 352).

79a) Zu meiner Freude finde ich, nachdem die hier dargelegte Überzeugung in mir längst nicht nur zu voller Festigung, sondern auch zu obiger Formulierung gereift war, eine ähnliche Ansicht, wenn auch in aller Kürze, in C. F. Arnolds trefflicher Lebensskizze des Magus vertreten (J. G. Hamann, Auswahl aus seinen Schriften und Briefen, eingeleitet und erläutert von C. Franklin Arnold [Biblio-

thek theologischer Klassiker, 11. Bd.], Gotha 1888, S. 39/40). Arnold weist mit Recht noch darauf hin, wie weit der Magus damals der Fürstin Galizyn an religiöser Reife und Festigkeit überlegen war (vgl. auch R. VIIIa, 396). Vgl. dazu auch „Briefwechsel und Tagebücher der Fürstin Gallitzin". Neue Folge. Münster 1876, S. 350 ff. und 376/7. Gegen den Operatismus siehe auch die Äußerung an Moser R. V, 47.

79b) R. VI, 153.

80) R. IV, 227.

81) R. VI, 107, 207, VII, 230; G. V, 83, 566.

82) R. VI, 107.

83) Vgl. nam. R. IV, 218 u. R. III, 147.

84) R. VI, 207/8; vgl. auch III, 88/9.

85) R. IV, 227.

86) An der eben genannten Stelle zu Anfang des „Versuchs einer Sibylle über die Ehe" scheint Hamann speziell die Erleichterung der Ehescheidung im Auge zu haben, welche das sogenannte „Corpus juris Fridericiani" dem gemeinen Recht gegenüber, z. B. durch Statuierung der gegenseitigen Einwilligung als Scheidungsgrundes, brachte. Dieses von Samuel von Cocceji, dem Großkanzler Friedrichs des Großen, gegen die Mitte des Jahrhunderts ausgearbeitete aufklärerische Gesetzbuch hat zwar niemals als Ganzes tatsächliche Giltigkeit erlangt, ist aber in bestimmten Abschnitten zu verschiedenen Zeiten für einzelne preußische Landesteile in Kraft gesetzt worden. So für Ostpreußen bezüglich des Eherechts, namentlich auch der Ehetrennung, des Konkubinats usw. durch eine „Revidierte und verbesserte Instruktion für die Ostpreußischen Landes-Kollegien" vom 30. Juli 1774, also nur wenige Wochen vor dem Entstehen des sibyllinischen Versuchs. Dies Zusammentreffen ist doch wohl zu auffällig, als daß nicht ein kausaler Zusammenhang dabei walten sollte. Es erklären sich dadurch auch die vorausgehenden bitteren Worte über den „Codex". Vgl. hierzu Kamptz' „Jahrbücher für die preußische Gesetzgebung, Rechtswissenschaft und Rechtsverwaltung", 59. Bd., Berlin 1842, S. 145/7 und das „Project des Corporis Juris Fridericiani usw.", 1. Teil, Halle 1749, Part. I, Lib. II, Tit. III, S. 46 ff. „Von der Ehe oder Heyrath (De nuptiis)".

87) Der humanitäre Geist des Aufklärungszeitalters äußerte sich in jenen Jahrzehnten auf dem Gebiete des Strafrechts besonders auch darin, daß man eine Reihe bisher als Verbrechen betrachteter Handlungen der eigentlich kriminalistischen Ahndung ganz zu entziehen und lediglich der moralischen Kritik oder höchstens polizeilicher Repression anheimzugeben suchte: so neben dem Selbstmordversuch, dem Incest, der Sodomie, Gotteslästerung, Unzucht auch den Ehebruch. Bezüglich des letzteren meint z. B. Voltaire: „L'adultère est un crime en morale, mais il ne peut être un délit punissable par les lois. Tout le monde est tenté de le commettre, tout le monde le favorise quand il est commis; et on ne peut guère s'en plaindre en justice sans se couvrir de ridicule. La société a fait une convention secrète de ne point poursuivre des délits dont elle s'est accoutumée à rire". (Prix de la justice, Oeuvres 29, 312 f.). Ähnlich auch Filangieri

in seiner „Scienza della legislazione" u. a. Das Preußische Landrecht, das Österreichische Gesetzbuch von 1787 und andere Kodifikationen brachten dann gegen Ausgang des Jahrhunderts diese Bestrebungen in der Gesetzgebung zu tatsächlicher Durchführung. Sie sind also unter dem „Scheme unserer zeitigen Moral und ihrer eiteln Prediger" zu verstehen, gegen den die Sibylle mit den Worten der Bergpredigt kämpft (vgl. nam. R. IV, 228).
88) R. VII, 230, Ratjen: Kleuker, S. 74.
89) R. IV, 32. Vgl. auch G. II, 355. Vgl. auch die längeren Ausführungen über Matthäus 19 u. 1. Cor. 7: R. VII, 228/30.
90) R. IV, 227.
91) R. IV, 32.
92) R. VI, 176.
93) R. IV, 228/9.
94) R. V, 171.
95) R. VI, 107.
96) R. V, 96.
97) R. IV, 330.
98) G. V, 334/5.
99) R. I, 321.
100) R. VI, 125, vgl. auch 301, VII, 407 u. Altpreußische Monatsschrift a. a. O. S. 136.
101) R. V, 82.
102) R. VI, 257/8.
103) R. VI, 222.
104) R. V, 171 u. G. V, 84.
105) R. V, 170/1 und Vierteljahrschrift 1, 131, vgl. auch R. V, 267, W. 70 ff. u. ö.
106) R. VI, 269. Vgl. dazu auch die Erinnerungen der ältesten Tochter bei Poel a. a. O., nam. S. 415.
107) Vgl. nam. R. VI, 308.
108) R. VI, 272, vgl. auch G. V, 9.
109a) Altpreuß. Monatsschrift, S. 136.
109b) Nach den „Mitteilungen aus dem Tagebuch und Briefwechsel der Fürstin A. A. von Gallitzin", Stuttgart 1868, S. 180, handelte es sich um 12 600 Gulden.
110) Vgl. G. V, 106, R. VII, 249 u. bezüglich der späteren Entwicklung des Sohnes Johann Michael die Denkschrift von Ludwig von Baczko in „Kleine Schulschriften von J. M. Hamann", Königsberg 1814, sowie Johannes Voigt „Das Leben des Professor Christian Jakob Kraus", Königsberg 1819, S. 277, 341/2, 344/5, 348/9; bezüglich der Töchter Wilhelm von Kügelgens „Jugenderinnerungen eines alten Mannes" (zuerst Berlin 1870), 7. Teil, 6. Kap. und namentlich das „Bruchstück aus den Lebenserinnerungen der Doktorin Elisabeth Regina Rosenberg, geb. Hamann: Etwas über mich" (1811) nebst der „Vorbemerkung" in G. Poels „Hamann", 1. Teil, o. O. 1874, S. 411/38. Über den Hauskalender, in dem Hamann alle für das Wachstum und die Erziehung des

Sohnes wichtigen Daten gewissenhaft aufzeichnete, vgl. Baczko S. 260 ff. und G. II, 34, Anm. 2.
111) R. VI, 324.
112) W. 71.
113) R. VII, 249.
114) R. VI, 269.
115) R. I, 297.
116) R. III, 162.
117) Gervinus: Geschichte der deutschen Dichtung, 5. Aufl., 4. Bd., S. 488 u. 492/3. Vgl. über Gervinus' Unfähigkeit, Phantasienaturen in der Art Hamanns gerecht zu werden, auch die Bemerkung Hebbels, der sonst die starken Seiten des großen Historikers vollauf zu würdigen weiß, in Werners Ausgabe der Werke, 1. Abt., 12. Bd., S. 331.
118) Vgl. u. a. R. V, 169.
119) Vgl. nam. R. I, 498 u. 500.
120a) R. VI, 236, VII, 381, 387/8, 392.
120b) Ein Schulfreund Hamanns, Pfarrer; vgl. G. V, 253 u. ö.
121) Vgl. G. V, 64.
122) Haym: Herder, 2. Bd. S. 386ff. u. 392/3.
123) R. VII, 143.
124) Vgl. R. VII, 139ff. u. Haym II, S. 393ff.
125) Kraus' Leben S. 134.
126) Vgl. Kraus' Leben, dargestellt von Joh. Voigt, Königsberg 1819, S. 45/47, 59, 101, 138, 143/4, 160/1, 162, 164, 165, 201/2, 269, 277, 341/2, 344/5, 348/9, 387, nam. aber S. VII, 262/4 u. 334. Auch der Historiker Baczko (Kleine Schulschriften von Joh. Michael Hamann. Nebst einer Denkschrift auf den Verstorbenen von Ludwig von Baczko, Königsberg 1814, S. 255) rühmt vom Magus: „mit dankbarer Rührung lege ich auch hier das Geständnis ab, wie er auf mich wirkte, und was er für mich getan hat". Und Ähnliches gilt von dem Philosophieprofessor Kreutzfeld (siehe ebenda), von dem später zu so hohem Ansehen gelangten Georg Heinrich Ludwig Nicolovius (Voigt: Kraus' Leben, S. 341 u. Poel 2, 431, Ratjen: Kleuker, S. 143), von Raphael Hippel, dem Neffen des Kriminaldirektors (vgl. R. VI, 352/3, Poel a. a. O. S. 423 u. ö.), von Christian Hill (vgl. nam. R. VII, 397 u. Elisabeth Regina Rosenbergs Erinnerungen, Poel 1, 418/9) und manchem anderen. Vergl. ferner auch Ludwig von Baczko: Geschichte meines Lebens, Königsberg 1824, 1. Bd., S. 218/9, wo es u. a. heißt: „Überhaupt erwarb sich Hamann ein großes Verdienst um jeden jungen Mann, an dem er Fähigkeit bemerkte. Er suchte ihn zu leiten, aufzumuntern, ihm, wenn er es bedurfte, Unterstützung zu schaffen; und ich bin es überzeugt, daß er auf die wissenschaftliche Kultur vieler Männer, die sich in der Folge auszeichneten, vorzüglich wirkte". Vgl. ferner auch Poel a. a. O. S. 423.
127) G. V, 569. Bei dem Gegensatz von Hamanns derber, altfränkischer Offenheit und Jacobis sensibler, frauenverwöhnter Reizbarkeit konnten freilich gelegent-

liche Verstimmungen, namentlich bei dem längeren persönlichen Zusammenleben in Hamanns letzten Lebensjahren und besonders auf Seite Jacobis, nicht ganz ausbleiben, vgl. z. B. Jacobis Äußerungen an Kleuker vom 4. Januar 1788 bei Ratjen: Kleuker, S. 100 (dazu aber auch die nachträgliche Korrektur Jacobis S. 100/1) und im Brief an Lavater vom 21. Januar 1788 (Auserlesener Briefwechsel 1, 446/7), ferner G. VI, 251/2, Arnold in Herzog-Haucks Realenzyklopädie für protest. Theologie, 3. Aufl., 7. Bd., S. 375 und die freilich viel zu scharfen Urteile Schellings über Jacobis Verhältnis zu Hamann in dem „Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen usw. des Herrn F. H. Jacobi" (1812; jetzt in den Sämtlichen Werken Schellings, I. Abt., 8. Bd., Stuttgart und Leipzig 1861, S. 114/5: „Der große J. G. Hamann, dem Sie wohl einige Schwungfedern ausziehen konnten, aber höchstens — um damit zu schreiben, nicht um damit zu fliegen" usw.) und in den Münchner propädeutischen Vorlesungen „Zur Geschichte der neueren Philosophie" (vom Ende der zwanziger Jahre; Werke, I. Abt., Bd. 10, 1861, S. 171/2). Indessen blieb der dauernde Eindruck Jacobis von dem „großen und heiligen Manne" (vgl. Jacobis Schrift „Wider Mendelssohns Beschuldigungen", Werke IV, 2, S. 263, Anm. und Hamanns Spott über dieses überschwengliche Prädikat G. V, 303; übrigens ließ sich Jacobi dadurch nicht abhalten, ihn nach seinem Tode sogar einmal als „göttlichen Mann" zu bezeichnen, Ratjen: Kleuker, S. 145) der, den er nach des Magus Tod in die Worte zusammengefaßt hat: „Sein Verstand war durchdringend wie der Blitz, und seine Seele hatte eine mehr als natürliche Größe" (an Kleuker 31. Juli 1788; Ratjen: Kleuker, S. 112).

128) In der berühmten Charakteristik des Magus im 12. Buche von „Dichtung und Wahrheit". Vgl. dazu auch G. v. Loeper in der Hempelschen Goetheausgabe 22, 309.

129) R. VII, 394.

130) R. I, 379, vgl. auch 500.

131) Ratjen: Kleuker, S. 70.

132) R. I, 210.

133) G. I, 391.

134) R. V, 257.

135) R. VI, 74.

136) R. I, 504.

137) R. VI, 287.

138) R. V, 177, vgl. auch R. I, 4.

139) R. I, 372.

140) G. V, 190.

141) G. V, 364.

142) R. II, 387.

143) R. VI, 362.

144) R. III, 191.

145a) G. V, 63.

145b) R. V, 132.

146) R. III, 68/9.
147) R. III, 95.
148) R. I, 496.
149a) G. V, 62.
149b) R. II, 421, III, 169, 390, V, 96, VI, 300, 285, VII, 300; G. V, 150, 181/2 u. ö.
150) (Marc. 8, 33): G. V, 264, vgl. auch R. III, 148, V, 100 u. II, 12, sowie G. II, 444.
151) R. VI, 300/1, vgl. auch 285.
152) (Prediger 9, 1): G. V, 62/3, vgl. auch R. V, 278.
153) R. V, 102.
154) R. III, 381.
155) R. VI, 286/7.
156) G. V, 668.
157a) G. V, 184.
157b) R. VI, 290.
158) R. IV, 149 ff.
159) R. VIIIa, 191 ff.
160) W. 159 ff., vgl. auch 93 ff. u. 157, G. V, 29 ff.
161) R. V, 230.
162) G. V, 643.
163) „Unsere gebückte und erniedrigte Königsburg", nennt der Magus seine Vaterstadt einmal, Ratjen: Kleuker, S. 73. Freilich schließt diese Heimatliebe gelegentliche derbe Worte über den Charakter seiner Landsleute nicht aus. Vgl. namentlich Euphorion 13, 498.
164) G. V, 397.
165) R. V, 239. An ihm litt Hamann namentlich während der verfehlten Reise des Jahres 1764 aufs Heftigste (R. III, 300). Mit Recht weist C. F. Arnold (a. a. O. S. 30) auf den realistischen und partikularistischen Zug in Hamanns Vaterlandsliebe, aber auch darauf hin, wie er den Rigaer Herder zu preußischem Patriotismus zu bekehren suchte (vgl. auch Haym: Herder 1, 107 und Herders Lebensbild 1, 2, 423).
166) R. VI, 25. Charakteristisch ist auch das Wort an Scheffner „Habe kaum Lust, ein Deutscher zu sein; bin, ohne Ruhm zu melden, weder mehr noch weniger als ein Ostpreuße" (1784; R. VII, 159).
167) R. VIIIa, 263.
168) R. III, 422.
169) R. III, 88/9, VIIIa, 262/3, W. 161 u. 93, R. I, 433, vgl. auch VIIIa, 182.
170) R. VII, 260, W. 161 ff.
171) R. IV, 19.
172) W. Dorow: Denkschriften und Briefe, Berlin 1838, S. 123.
173) G. V, 528.
174) G. V, 528/9.
175) G. V, 642/3.

176) Vgl. R. VI, 263.

177) R. VII, 346. Vgl. auch G. V, 624: „Ich denke aus Swifts Herzen und Seele über die Torys und Whigs". Nur ganz ausnahmsweise begegnet uns in Hamanns Schriften, die an Anspielungen aller Art auf zeitgenössische Begebenheiten und Verhältnisse so überreich sind, ein karger Hinweis auf die Heldenkämpfe König Friedrichs und die politischen Erfolge Preußens im siebenjährigen Kriege, so namentlich in der „Glose Philippique" (R. II, 365). Und doch hatte er, als er Anfang 1759 nach zweieinhalbjähriger Abwesenheit in seine Vaterstadt zurückkehrte, diese unter russischer Verwaltung gefunden, welche zum großen Leidwesen der patriotischen Bevölkerung bis 5. Juli 1762 sich behauptete. Vgl. Ludwig von Baczko: Versuch einer Geschichte und Beschreibung Königsbergs, 2. Aufl., Königsberg 1804, S. 82/4. Siehe über diese Besatzungsjahre auch Reichardts Selbstbiographie (bei H. M. Schletterer: Joh. Friedrich Reichardt. Sein Leben und seine musikalische Tätigkeit, Augsburg 1865, S. 29/31) sowie den Aufsatz F. W. Schuberts „Die öffentliche Okkupation Königsbergs durch die Russen während des 7jährigen Krieges. Nach dem handschriftlichen Berichte eines Augenzeugen" (des Professor Poeseos Joh. George Bock). Neue Preußische Provinzialblätter, 3. Folge, hrsg. von X. von Hasenkamp, Bd. 1, Königsberg 1858, S. 153/78 u. 201/17; Bd. 2, Königsberg 1858, S. 59/78 u. 140/53.

178) G. V, 369.

179) Vgl. auch G. V, 671.

180) Berne (Berlin) 1766. Er wurde Voltaire zugeschrieben, daher der Ausfall R. IV, 251, vgl. auch VIIIa, 263.

181) R. IV, 244 ff., G. II, 168 u. J. D. E. Preuß: Friedrich der Große als Schriftsteller, Berlin 1837, S. 94/98 u. Ergänzungsheft dazu, Berlin 1838, S. 33/34, vgl. auch R. IV, 86/7 u. 241.

182) Vgl. auch R. VIIIa, 354/5, VII, 80, G. V, 392 u. W. 264/5.

183) Auch von der bei aller Liberalität des Königs sehr strengen Zensur sah Hamann die Freiheit seines literarischen Schaffens schwer beeinträchtigt. Vgl. z. B. bezüglich der Zensuranstände, welche die philosophische Fakultät der Albertina, bezw. ihr Dekan (vgl. auch G. V, 80) bei dem Druck der „Hirtenbriefe" veranlaßte, R. III, 180/1, 182, 194/5; bezüglich der von der theologischen Fakultät zu zensierenden Kritik der „Vernunft- und schriftmäßigen Gedanken von den Lebenspflichten der Christen" von dem Theologieprofessor Daniel Heinrich Arnoldt, die also der Autor selbst mit zu beurteilen hatte, wenn er sie freilich auch nicht las, R. III, 221. Die erstere Erfahrung regte den Magus zum Plane einer kleinen Abhandlung über die Bücherzensur an, zu der er ein Manuskript eines Königsberger Rechtsgelehrten über diesen Gegenstand als Material zu benutzen gedachte. Wie so viele andere, blieb indessen auch dieses Projekt unausgeführt, weil Hamann „am fremden Joche nicht ziehen" konnte, oder vielmehr es wurde Trescho überlassen (R. III, 180, 187, 188). Doch scheint auch dieser den Gedanken nicht verwirklicht zu haben. Wenigstens ist in dem sorgfältigen Verzeichnis von Treschos Veröffentlichungen in Joh. Sembritzkis oben genannter Schrift über Trescho keine

derartige Schrift oder Abhandlung verzeichnet. — Hamann selbst hielt die Zensur für ein Erzeugnis des „päpstlichen Sauerteiges" und dem Geiste der Reformation, aber auch „des Monarchen, der das Genie nicht unterdrückt haben will", widersprechend (R. III, 188) und die Preßfreiheit für nicht nur in wissenschaftlicher, sondern auch in sittlicher und religiöser Hinsicht heilsam. Vgl. auch R. IV, 199 und die Klage über den Mangel an Preßfreiheit in dem „cursed country" R. V, 161/2.

184) In einer bei Weber ungedruckten Briefstelle aus dem Rothschen Nachlasse. (Ein Passus aus demselben Briefe W. 130). — (Wie ich nachträglich sehe, ist die Stelle schon G. II, 302 gedruckt.)

185) Hoffmann S. 262. Vgl. auch die ähnliche Stelle gegen den „Lügenpropheten" und seinen „Islamismus" H. 167, Anm. 9.

186) Wie man sieht, steht meine Auffassung hier in scharfem Gegensatz zu derjenigen Minors: J. G. Hamann usw., S. 52. Vgl. auch O. Hoffmann: Herders Briefe an Hamann, S. 167 u. Ludwig Geigers Einleitung zu dem Neudruck der Schrift des Königs, Deutsche Literaturdenkmale 16, S. XXVII, ferner R. VI, 170 und Karl Schüddekopf in den D. Lit.-Denkm. 122, VI.

187) So z. B. im Brief an Trescho (R. III, 188) und selbst in den sonst recht scharf gegen den Philosophen von Sanssouci und seinen Günstling Voltaire ins Zeug gehenden „Essais à la Mosaique". Vgl. auch Bernhard Suphan: Friedrichs des Großen Schrift über die deutsche Literatur, Berlin 1888, S. 64/65.

188) Vgl. nam. den Schluß des „Selbstgesprächs eines Autors" (R. IV, 95), die Stellen in der „Glose Philippique" (R. II, 365), der „Lettre perdue" (R. IV, 157), im „Kermes du Nord" (R. IV, 206) und den „Hierophantischen Briefen" (R. IV, 246) und vor allem die seltsame Bittschrift „Au Salomon de Prusse" (R. VIIIa, 191 ff.). Das Stärkste an nur wenig verhüllter bitterer Ironie bei scheinbarer Devotion leistet wohl die Rezension über die „Prüfung der Bewegungsgründe zur Tugend", welche in Wahrheit der Akademieabhandlung des Königs „Versuch über die Eigenliebe als Prinzip der Moral" gilt (Königsbergsche Gelehrte und Politische Zeitungen, 40. Stück vom 18. Mai 1770, S. 161/2 = R. IV, 364/6). Fast muß man sich wundern, daß solche Artikel nicht der Zensur oder gar dem Strafrichter verfielen. Freilich hat noch Gildemeister die Schärfe jener Ironie mißverstanden, indem er den Satz vom Genie (R. IV, 364) für Ernst nimmt und auf Macchiavell bezieht (G. II, 50), während damit der Verfasser des „Antimachiavel" sarkastisch als ein „Meta-Macchiavell" und seine geniale Dunkelheit als „chiffre du crime" im Sinne des „Examen du prince" gekennzeichnet werden soll. Vgl. auch den heftigen Ausfall gegen den „Philosophen à la Grecque" R. VII, 65/66.

189) So z. B. auch in den freilich erst 1823 gedruckten „Philologischen Einfällen und Zweifeln" (R. IV, 70) und in der indirekten Kritik der 1770 erschienenen Akademieabhandlung des Königs „Versuch über die Eigenliebe als Prinzip der Moral" in den Königsbergschen Zeitungen (R. IV, 364/6). Vgl. auch die gegen den König gerichtete Stelle der „Aesthetica" (R. II, 294/5) und dazu Dilthey a. a. O. S. 349, Anm. 1, sowie R. VII, 32/33.

190) Vgl. R. II, 368.
191) So auch an Reichardt 1782 (R. VI, 263). Jacobi gegenüber nennt er ihn 1786 kurzweg den „philosophischen Hudibras" (G. V, 229).
192) G. V, 380.
193) G. V, 383.
194) G. V, 384. Ähnlich heißt es schon 1782 in einer bei Roth unterdrückten Stelle eines Briefes an Reichardt (G. II, 406), mit sarkastischer Wendung eines Satzes aus Friedrichs „Anti-Macchiavell" („Anti-Machiavel ou Essai de Critique sur le Prince de Machiavel, publié par Mr. de Voltaire". A La Haye 1740, S. 38) gegen den Autor selbst: „La vertu chez Macchiavel c'est la perfidie". Vgl. auch Königsb. Zeitungen 1770, 40. Stück. vom 18. Mai, S. 161 = R. IV, 364/5.— Über die überschwänglichen Erwartungen, die Hamann und sein Freundeskreis, wie damals alle Welt, von dem „vielgeliebten Nachfolger" des großen Königs hegte, vgl. das Leben des Professor Chr. J. Kraus, dargestellt von Joh. Voigt (im 8. Teil der „Vermischten Schriften" von Kraus, Königsberg 1819, S. 164), ferner auch H. 260. Doch folgte bei dem scharfsichtigen Magus die Ernüchterung sehr rasch (vgl. G. V, 391/2, 444).
195) G. V, 497. Ein ähnliches Bild vom „Reich des Satanas" auch H. 264. Vgl. auch G. V, 232.
196) R. II, 500. „Le singe de Paris" nennt er Berlin R. IV, 154. Doch war Berlin in des Magus Augen nicht mehr „Babel", seitdem er dort einen Freund (Reichardt) besaß, woran es ihm sonst daselbst gebrach (vgl. G. V, 132).
197) R. VII, 85, vgl. auch II, 500.
198) Anspielung auf eine bekannte Wendung im „Vorbericht" zu Mendelssohns „Morgenstunden" (in der zweiten Auflage, Berlin 1786, S. 3).
199) G. V, 229.
200) R. VII, 303, auch G. V, 216. Vgl. zu den ganzen vorhergehenden Ausführungen Klopstocks ähnliche Abneigung gegen Preußen und seinen großen König (Muncker: Klopstock, 2. Aufl., S. 209 ff., 380, 451, 506, 528). Wohl unter Hamanns Einfluß nahm auch Herder in jüngeren Jahren eine ähnliche Stellung ein (vgl. neben Haym 1, 548 und 2, 493 auch Suphans Aufsatz „Peter der Große, Herders Fürstenideal", Altpreußische Monatsschrift, 10. Bd., Königsberg 1873, nam. S. 108/9.)
201) R. VII, 224.
202) Hoffmann S. 259. Vgl. auch die Äußerung aus dem Januar 1786 (7 Monate vor dem Tode des „nordischen Salomon") an Jacobi: „Es war dem Herzogtum (Preußen) keine solche Schande, von Polen abzuhängen, als es dem Königreich ein Unglück ist, abzuhängen von der Politik der Chaldäer im deutschen Reich" (G. V, 199).
203) G. V, 352.
204) R. VII, 400.
205) R. VI, 256.
206) Vgl. G. V, 636 u. R. VI, 256 u. 259.

18. Kapitel

1) Doch regte sich diesem „Biedermanne" gegenüber immerhin ein leichter Widerspruch bei Hamann, vgl. R. V, 239 ff.
2) R. V, 69.
3) G. V, 273.
4) Vgl. R. I, 499 (das psychologische Detail in Adam Bernds berühmter und berüchtigter Selbstschau).
5) R. VI, 304.
6) R. VII, 241 (u. W. 112).
7) R. II, 383.
8) R. V, 281 u. Euphorion 13, 499 ff., vgl. auch R. VI, 112.
9) R. VII, 418/9.
10) Vgl. nam. G. V, 686.
11) G. V, 56.
12) G. V, 479.
13) R. VII, 179/180.
14) R. III, 392/3, vgl. dazu Dessoir a. a. O. S. 414. Zu der durch Haller neubelebten Lehre von den „Lebensgeistern" oder „Nervengeistern" vgl. ebenda S. 515 ff.; zu dem R. II, 25 u. 316 und in „Herders Lebensbild" 1, 2, 436 erwähnten „Nervensaft" („succus nerveus"), gleichfalls aus Hallers Lehre, ebenda S. 516/17.
15) (Der übrigens noch heute gebräuchlich ist). Vgl. R. V, 256 und G. V, 613, dazu Dessoir S. 518 f. Unter den im „Klaggedicht" (R. II, 168) erwähnten „Nervenhäuten des Gehirns" sind wohl nicht die das Gehirn umschließenden „Gehirnhäute" (Meninges) zu verstehen, sondern die Nervenfasern, aus denen es besteht.
16) R. V, 25.
17) Vgl. Dessoir S. 412 ff.
18) R. I, 157, II, 300/1, 341, IV, 195 u. Sprachtheorie S. 35.
19) Vgl. Wolffs „Psychologia empirica", editio nova, Francofurti et Lipsiae 1738, § 175 ff. u. 230 ff. u. „Psychologia rationalis", editio nova, Francofurti et Lipsiae 1740, § 279 ff. u. 300 ff.
20) G. V, 169.
21) R. II, 505.
22) Dessoir a. a. O. S. 416.
23) „David Hume's Vermischte Schriften, II. Teil, Philosophische Versuche über die menschliche Erkenntnis. Nach der 2. vermehrten Auflage aus dem Englischen übersetzt von J. G. Sulzer", Hamburg u. Leipzig 1755, Anm. zum 2. Versuch, S. 40.
24) R. II, 423/4.
25) Vgl. Dessoir a. a. O. S. 417/8 u. D. Braunschweiger: Die Lehre von der Aufmerksamkeit in der Psychologie des 18. Jahrhunderts, Leipzig 1899, S. 99 bis 106 u. 53 bis 57.
26) Dessoir S. 440, vgl. auch S. 96 u. 527.
27) R. VI, 218.

28) R. I, 499.
29) Vgl. in Bernds „Eigener Lebensbeschreibung", Leipzig 1738, nam. S. 288/9 usw. u. dazu Dessoir a. a. O. S. 305 ff.
30) W. 69, G. V, 305, 301, 314 u. ö.
31) G. V, 305.
32) Vgl. Heinrich Häser: Lehrbuch der Geschichte der Medizin, 3. Bearbeitung, 2. Bd., Jena 1881, S. 619 und August Hirsch: Geschichte der medizinischen Wissenschaften in Deutschland, München und Leipzig 1893, S. 291/2, sowie G. V, 304/5 u. 366.
33) G. V, 668.
34) G. V, 385.
35) G. V, 445.
36) R. IV, 196.
37) Vgl. Moses Mendelssohn: Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum, Berlin 1783, nam. S. 67/68, 84/5, 90/92 u. ö.
38) R. VII, 30.
39) R. VII, 39/40.
40) An Nicolai 28. März 1773 (Vierteljahrschrift f. Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 129).
41) R. VI, 345.
42) R. VI, 335.

19. Kapitel

1) R. II, 215.
2) R. III, 93.
3) R. II, 65.
4) R. II, 95, doch hat er ihn offenbar vollständig gelesen, vgl. R. III, 40 u. 43.
5) R. III, 161.
6) R. III, 111.
7) Ebda.
8) R. VII, 214.
9) Vgl. Sprachtheorie S. 71. Ausführlich und einsichtig legt Hamanns Verhältnis zu Platon dar Heinrich von Stein in seinem umfassenden Werke „Sieben Bücher zu der Geschichte des Platonismus", Göttingen 1862 ff., 3. Teil (1875), S. 266—73. Vgl. auch die Übersicht der Platonzitate in Hamanns Schriften bei Gildemeister IV, 293/96, ferner Dilthey a. a. O. S. 327/28.
10) R. III, 94.
11) R. IV, 40, 41, 43, 45 usw.
12) R. II, 249, vgl. VIIIa, 123.
13) R. III, 209, V, 34.
14) R. I, 20, II, 216, G. V, 561.
15) R. III, 108.
16) R. III, 189.
17) R. III, 91, W. 57.
18) R. III, 210 u. Altpreuß. Monatsschrift N. F., 31. Bd. (1894), S. 125.

19) R. III, 209, IV, 60.
20) R. I, 65, II, 219.
21) R. III, 117.
22) R. IV, 248. Vgl. auch Kants Ges. Schriften, 10. Bd., Berlin 1900, S. 165 u. R. IV, 245.
23) R. III, 117.
24) R. I, 359, II, 202.
25) R. V, 25 u. ö.
26) R. VI, 345, G. V, 519, 41, 60, R. IV, 299, 323, VII, 397, VIIIa, 279, 280.
27) R. I, 5, III, 20, IV, 28.
28) R. II, 216, III, 189, 339, Herders Lebensbild 1, 2, S. 34.
29) R. III, 333, VII, 77, Anm. 6.
30) R. II, 375 u. ö.
31) R. IV, 308.
32) R. V, 83/4, 87/88 u. 129. Siehe auch die häufigen Zitate aus ihnen in den Randglossen in R. VIIIa. Vgl. auch Kants Gesammelte Schriften, Ausg. d. Berl. Akad., 10. Bd., Berlin 1900, S. 165 und W. 63.
33) R. V, 84, VIIIa, 44 u. ö.
34) R. VI, 202; Ratjen: Kleuker, S. 71. Roger Bacon wird genannt R. II, 366.
35) G. V, 49. Über Hamanns Verhältnis zu Nikolaus von Cusa s. Sprachtheorie S. 105/10; ebda. auch das Nähere über sein Verhältnis zu Jordanus Brunus. Auch den spanischen Antiaristoteliker Luis Vives scheint Hamann nach H. 22 u. Herders Lebensbild 1, 2, S. 226 gekannt zu haben; schwerlich Bruno's schwächeren Nachfahren Vanini, von dem er R. II, 83 u. G. V, 150 die bekannte Anekdote erwähnt.
36) R. IV, 18, vgl. auch R. I, 358 u. G. V, 74.
37) R. I, 438, III, 192, VII, 251, G. V, 48, 61, 70, 121, 264, 519, 523 u. ö. Hamann, der Spinoza bereits in der ersten Hälfte der fünfziger Jahre las (R. VII, 207), gehört übrigens wohl zu seinen frühesten Kennern in Deutschland. Vgl. auch Sprachtheorie S. 90 u. 92 und unten Kap. 28, Anm. 1044.
38) Über sein Verhältnis zu diesen beiden vgl. oben.
39) Vgl. zu beiden Sprachtheorie S. 84 u. 96/99, bezüglich Bacons auch unten Kap. 23 u. Stellen wie R. II, 19, 258, 281 u. W. 142, bezüglich Hume's unten Kap. 25 (Zu den „Sokratischen Denkwürdigkeiten").
40) G. V, 15, 62, R. II, 368, IV, 220, VIIIa, 119.
41) R. III, 317, VI, 195/96, VII, 159/60.
42) R. VI, 202, G. V, 641.
43) R. I, 57, 60, II, 12, 19, 86, IV, 221, VIIIa, 298 u. ö.
44) Vgl. R. IV, 221 ff.
45) R. I, 57, II, 12, 84, III, 360, IV, 76, 106, 113, G. III, 57, G. V, 15, 224, R. VII, 184, vgl. auch Herders Brief an Hamann vom Anfang Januar 1767, aus dem (Hoffmann: Herders Briefe an Hamann, S. 35) hervorgeht, daß Hamann Shaftesbury's Werke auch bei seinem Mitauer Aufenthalt im Jahre 1766 bei sich hatte. Siehe auch „Herders Lebensbild" 1, 2, 167.

46) Bei Roth II, 246 steht irrtümlich „Brown". Gemeint ist die „Pseudodoxia epidemica, or Treatise on vulgar errors", Lond. 1646. Vgl. auch R. VIIIa, 186.
47) R. VIIIa, 119.
48) R. III, 386, IV, 32, VI, 365/66, VII, 135, G. III, 45, V, 80/81.
49) R. VII, 278, 280/81, 344, G. V, 81, 110, 112, 116, 121.
50) R. VI, 314, G. II, 275.
51) R. IV, 111.
52) R. VI, 314.
53) R. I, 442, G. II, 90.
54) R. III, 273, W. 60, Herders Lebensbild 1, 2, 420.
55) R. III, 198.
56) R. II, 274.
57) R. I, 36.
58) R. I,431 (Wieder abgedruckt in „Kants Gesammelten Schriften", hg. von d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wissenschaften, Bd. 10 [2. Abt., Briefwechsel, Bd. 1], Berlin 1900, S. 9), II, 251, III, 269, 271, VII, 187. An allen diesen Stellen verwechselt offenbar Hamann (oder Roth?) den Ethiker und Ästhetiker Francis Hutcheson mit dem theologischen Apologeten John Hutchinson.
59) R. VII, 276.
60) R. III, 381, 383, G. V, 66.
61) G. V, 196, 552.
62) R. VI, 202.
63) Vgl. Dessoir a. a. O. S. 72.
64) Der Terminus „Ideenassoziation" begegnet z. B. R. VII, 120, vgl. auch 109. — Bezüglich Priestley's vgl. auch R. VII, 349.
65) R. IV, 333, vgl. auch I, 21, 344, II, 130, IV, 30, V, 280.
66) R. VI, 302, vgl. auch II, 235, VII, 397, G. V, 425.
67) R. VI, 202.
68) R. II, 27, 193, III, 10, IV, 28, 443, G. V, 26, 174, 247.
69) R. II, 369, vgl. ferner I, 436, II, 18, VII, 266, G. V, 498, W. 7/8.
70) R. IV, 249, VI, 178, W. 80, Ratjen: Kleuker, S. 71. Über Hamanns Verhältnis zu ihm s. Näheres unten.
71) R. I, 273, 303, II, 100, 476, W. 47, 58.
72) R. III, 269.
73) G. V, 641, 644, 668.
74) R. I, 515, II, 184, IV, 329, 465, V, 163.
75) R. II, 145, 354, V, 203.
76) S. oben.
77) Über das Verhältnis zu diesem Zusammenfassendes später.
78) R. II, 108, I, 507/8, VI, 104, 110, VII, 257.
79) R. I, 19, 407, 431, 507/8, IV, 16, 158, W. 33 u. ö.
80) W. 33, vgl. auch R. II, 108, VI, 53/54.
81) R. II, 242 ff., III, 241 ff.

82) H. 56 u. 245.
83) G. I, 426, Herders Lebensbild 1, 2, 111. Gildemeister hat irrtümlich „Razin". Ob Hamann wußte, daß kein anderer als der „Lieblingsprophet und Evangelist des Jahrhunderts" (R. VI, 8) sich unter der Maske des „feu Mr. l'Abbé Bazin" verberge? Wahrscheinlich; denn schon in einer Rezension der 1765 zu Genf (und Amsterdam) erschienenen Schrift im 87. Stück der „Königsbergschen Gelehrten und Politischen Zeitungen" vom selben Jahre (1. November, S. 349/50), (die Haym vermutungsweise Herder zuschreiben wollte, vgl. A. Doves Wochenschrift „Im neuen Reich", Jahrg. 1874, Bd. 1, S. 510 und dazu Suphan in seiner Herderausgabe, Bd. 1, S. XXII, Anm. 1), konnte er es als Vermutung lesen. 1769 ward dann das Fragment als Discours préliminaire oder Introduction zu dem „Essai sur les moeurs et l'esprit des nations" in Voltaire's Werke aufgenommen.
84) R. II, 24.
85) R. V, 33/34, VI, 239, 243, 247, IV, 151 ff., 157/8, VII, 248, G. V, 75/76, W. 68.
86) R. IV, 391 ff. u. 417 ff., VII, 135, 390, 395, VIIIa, 286; G. V, 571/73, 584, 627, 667/68, 671. Vgl. auch Sprachtheorie S. 112, Anm. 1.
87) R. VII, 395/6, G. V, 572/74, 618, 627, 667.
88) Über ihn unten.
89) R. IV, 24, V, 163, G. V, 124.
90) Vgl. R. III, 227, 373, 387, V, 275, VI, 350, VII, 298, G. V, 190 u. ö. Weiteres unten.
91) R. V, 252, 256, VI, 83. Auf Tetens' „Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung", diesen „Höhepunkt" der wissenschaftlichen Psychologie des 18. Jahrhunderts (Dessoir), bezieht sich auch der Satz R. V, 276: „Unsere Passibilität steht immer im Verhältnis mit unserer Aktibilität nach der neuesten Theorie über den Menschen" (vgl. auch G. III, 406), vgl. z. B. „Philosophische Versuche", Leipzig 1777, 1. Bd., S. 176 (2. Versuch, II, 4): „Passive Veränderungen sind mit den Selbsttätigkeiten, Tun ist mit Leiden so innig verbunden, so genau vermischt, und so dichte an einander und durch einander durchflochten, daß es in unzählig vielen Fällen schwer wird, zu bemerken, ob es dies oder jenes sei, was in dem Augenblick, wenn die Seele fühlet, ihr vorlieget, und auf welches sie das Gefühl unmittelbar anwende".
92) R. V, 24.
93) R. V, 256.
94) R. VI, 167/68.
95) Hoffmann S. 254.
96) R. II, 190/91.
97) G. V, 367. Abel war bekanntlich der philosophische Jugendlehrer Schillers.
98) R. VI, 2 ff., vgl. VIIIa, 302 ff. u. W. 129, auch R. V, 133 und G. III, 39.
99) Vgl. auch R. VI, 56, 65/66, 143 u. W. 129.
100) R. VII, 282, G. V, 339.
101) R. VII, 266.

102) R. VII, 296.
103) R. V, 158, vgl. auch IV, 381, V, 171, VI, 139.
104) G. V, 180, 659/60.
105) R. VII, 149, vgl. auch V, 61, VI, 163 u. Dessoir a. a. O. S. 278/79.
106) R. IV, 97 ff., 316, V, 16, 41, 151, VI, 171, G. III, 56, W. 92.
107) R. VII, 183.
108) Anspielungsweise R. VI, 18 erwähnt.
109) G. V, 671.
110) R. VII, 175.
111) R. VI, 27, 171, VII, 296, VIIIa, 325; vgl. auch Sprachtheorie S. 200 ff.
112) Herders Lebensbild 1, 2, S. 430.
113) R. VI, 364, G. V, 66, 95 u. ö.
114) R. VII, 256, VIIIa, 354/55, G. V, 204, 212 u. ö.
115) G. V, 511/12, 514, 521.
116) R. VI, 18, vgl. auch VIIIb, III.
117) R. II, 359/60.
118) R. IV, 448, V, 242, VI, 253, 255, G. V, 639, 645. Ein Verzeichnis von Schlossers zahlreichen Schriften gibt sein Enkel Alfred Nicolovius in der Schrift „Joh. Georg Schlossers Leben und literarisches Wirken", Bonn 1844.
119) R. III, 344, 380, 415 (Vom Verdienste), IV, 76, 297, 321, 336, V, 161 (Freundschaftliche Korrespondenz). Vgl. auch W. 132, R. VI, 139 (Schriften) und R. III, 413 ff. (Herders „Torso").
120) W. Dorow: Denkschriften und Briefe, Berlin 1838, S. 123; vgl. auch G. V, 289.
121) G. V, 415/16.
122) R. V, 23, VI, 196, 240/41, 255, 374, VII, 248/49, 428, G. V, 27, 108, 129, 252, 389, 573, 612, 633, 648, 655, W. 90, vgl. auch Hoffmann S. 74.
123) R. VII, 363, 391.
124) R. I, 498/99; vgl. Dessoir a. a. O. S. 305 ff.
125) Vgl. Hayms Herderwerk.
126) Vgl. nam. den Briefwechsel Hamanns mit Jacobi im 5. Bd. des Gildemeisterschen Werkes.
127) Vgl. H. Weber: Hamann und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie im Zeitalter der Aufklärung, München 1904. Übrigens mag hier, als für die Kantforschung vielleicht nicht uninteressant, die Notiz aus einem Briefe F. H. Jacobis an Kleuker vom 9. Okt. 1789 (H. Ratjen: J. F. Kleuker, Göttingen 1842, S. 139) einen Platz finden, daß Hamann Kant mit Erfolg zur Bibellektüre angeregt habe. Siehe auch Warda im „Euphorion" 13, 493/501.
128) Über seine Kenntnis der Mystiker und anderseits des Vaters der Völkerpsychologie, Vico's s. Sprachtheorie S. 77 u. 125. — Auch die, besonders durch die Lavater-Mendelssohn-Kontroverse in Deutschland bekannt gewordenen religiös-sensualistischen Spekulationen Bonnets lernte Hamann um 1770 kennen, wobei ihm der „französische Bonnet" besser gefiel als der „deutsche" (d. h. Lavaters

Übersetzung der „Palingénésie"). Vgl. Vierteljahrschrift für Literaturgeschichte 1 (1888), S. 125, sowie R. V, 275 und G. V, 512.
129) R. II, 14/15, III, 91, VII, 382.
130) Vgl. Dessoir a. a. O. S. 221 ff.
131) R. VI, 167/68.
132) G. V, 668. Vgl. dazu Hamanns aus Pauli Glaubenstheorie, Hume's Skepsis und mystischen Gedankenmotiven wundersam zusammengeschmolzenen Glaubensbegriff, wie er Sprachtheorie S. 95 ff. analysiert ist.

20. Kapitel

1) In der bekannten Charakteristik im 12. Buche von „Dichtung und Wahrheit".
2) Vgl. R. Huch: Ausbreitung und Verfall der Romantik, Leipzig 1902, S. 244 u. J. J. Görres: Die christliche Mystik, 1. Bd., Regensburg u. Landshut 1836, 1. Buch: Natürliche Unterlagen der Mystik, S. 27 ff. u. 2. Bd., Regensburg 1837, 4. Buch: Eintritt in die Kreise höheren Zuges und Triebes sowie höherer Erleuchtung, S. 1 ff.; aber auch Ötingers bekanntes tiefsinniges Kernwort: „Leiblichkeit ist das Ende der Wege Gottes; leibhaft sein und werden, eine Vollkommenheit" (vgl. dazu C. A. Auberlen: Die Theosophie Friedrich Christoph Ötingers nach ihren Grundzügen. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte und zur Geschichte der Philosophie. Tübingen 1847, S. 129 ff.). Unter den neueren Philosophen hat diesen esoterischen Problemen nach Schelling (vgl. nam. dessen Osterbrief an Georgii 1811 bei G. L. Plitt: Aus Schellings Leben. In Briefen. 2. Bd., Leipzig 1870, S. 248 ff., und die Lehre von der „geistigen Lebensgestalt" alles Leiblichen, Körperlichen in dem nachgelassenen Gespräch „Clara", dem esoterischen Dialog über den „Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt", in der Separatausgabe, Stuttgart 1862, S. 75 ff.) und Baader (s. besonders in den „Vorlesungen über spekulative Dogmatik" die zehnte bis zwölfte des zweiten Heftes, Münster 1830, und die Entwicklung des Gesetzes der „Reintegration" daselbst) wohl die eindringlichste Betrachtung gewidmet K. Steffensen (vgl. in den Auszügen aus dem Nachlasse „Zur Philosophie der Geschichte", Basel 1894, S. 389 ff.).
3) Vgl. Sprachtheorie S. 65 ff. u. 136 ff.

IV. Abschnitt

21. Kapitel

1) R. I, 157.
2) Über das besonders auch in Preußen damals üblich werdende vorzeitige Beziehen der Universität siehe Pisanski S. 489/90 und Hollack und Tromnau: Geschichte des Schulwesens Königsbergs, Königsberg 1899, S. 397 ff.
3) Vielleicht sind hier folgende Notizen nicht ohne Interesse: Die Albertina war um die Zeit, da Hamann studierte, im Aufschwung begriffen und zählte gegen 45 Professoren und 1000 Studenten, wovon über die Hälfte Theologen (vgl. Pisanskis „Preuß. Literärgeschichte", S. 471/72). Die Zahl der Einwohner der

Stadt betrug 1755 mit Inbegriff des Militärs etwa 55 000 Seelen (Angabe in L. von Baczkos „Geschichte und Beschreibung Königsbergs", 2. Aufl., S. 209, nach amtlichen Unterlagen, wonach sich Gottscheds Vermutung bei Eugen Reichel: Gottsched, 1. Bd., Berlin 1908, S. 56, Anm., berichtigt). Reichels Behauptung ebenda, die preußische Hauptstadt sei damals die nach Wien, Berlin, Prag und Hamburg volkreichste Stadt Mitteleuropas gewesen, erscheint als stark übertrieben; richtiger ist seine Bemerkung (S. 55) über das „trauliche" (und wir dürfen nach Baczko S. 85 hinzusetzen: altertümliche) „Mittelstädtchen". Durch die Unbilden des langen Krieges und der russischen Besatzung (1758—62) (Baczko S. 81/84) unterbrochen, stieg das Wachstum der Bevölkerung bis gegen Hamanns Todesjahr hin langsam auf ungefähr 60 000 Seelen (Baczko S. 209/10). 1744, 2 Jahre, bevor Hamann die Albertina bezog, beging diese das Fest ihres zweihundertjährigen Bestehens (Pisanski S. 472); 1755, während seiner kurländischen Hofmeisterzeit, wurde das fünfhundertjährige Jubelfest der Gründung der Stadt pomphaft gefeiert (Baczko S. 81). Die für Hamanns äußere Schicksale so verhängnisvolle französische Regie kam im April 1766 zur Einführung (ebda S. 85).

4) Neben der schon seit Gründung der Universität bestehenden, aber in erster Linie dem lateinischen Stil geltenden (vgl. Arnoldt 2, 347) Professio poeseos, die Gelehrte wie Georg Sabinus, der Schwiegersohn Melanchthons und erste Rektor der Albertus-Universität, Simon Dach und Johann Valentin Pietsch, Gottscheds Lehrer, innegehabt hatten und die zu Hamanns Studienzeit der Herausgeber der Dichtungen Pietschens, Johann Georg Bock, der übrigens eben damals mit Gottsched feindlich entzweit war (Krause: Gottsched und Flottwell, S. 170/72 u. ö.), bis 1762 vertrat (vgl. über ihn Arnoldt 2, 404/5, Pisanski S. 654/55 u. Neue Preußische Provinzial-Blätter, 3. Folge, Bd. 1, Königsberg 1858, S. 154; Extraordinarius war der von Hamann verspottete [R. I, 381, 430] Matthias Friedrich Watson 1756/59, Nachfolger Bocks J. G. Lindner 1764/76 und Johann Gottlieb Kreuzfeld 1776/84, beide Hamanns Freunde), war 1743 ein besonderes Ordinariat für deutsche Beredsamkeit errichtet worden, dessen erster Inhaber Coelestin Christian Flottwell, der treue Anhänger Gottscheds, wurde (Krause S. 25), das aber mit dessen Tode 1759 erlosch (Pisanski S. 643). Von der 1741 gestifteten, noch heute bestehenden „Königlichen Deutschen Gesellschaft", die sich unter Gottscheds Ägide die Pflege der deutschen Sprache und Literatur zur Hauptaufgabe machte, wird alsbald noch zu reden sein. Neben ihr entstand 1745 noch eine „Freie Gesellschaft" mit ähnlichen Tendenzen (Pisanski S. 644), die aber schon 1762 sich auflöste und nach ihrer Erneuerung alsbald (1788) mit der Deutschen Gesellschaft durch Professor Wald verschmolzen wurde (Baczko S. 342). Auch sie stand unter ihrem ersten Direktor Professor Gütther unter Gottscheds Einfluß, vgl. G. Waniek: Gottsched und die deutsche Literatur, Leipzig 1897, S. 508.

5) R. I, 246.

6) Eine ordentliche Professur der „Altertümer" bestand damals an der Albertina erst seit wenigen Jahren, nämlich seit 1740 (Arnoldt 1, 172).

7) R. I, 171.

8) W. 3 ff. vom 5. Mai 1752. Es ist der früheste unter den bisher bekannten Hamannbriefen.
9) W. 4.
10) W. 5/6. Dagegen konnte der Jüngling an Fénelons „Télémaque" noch keinen Geschmack gewinnen (R. VII, 352).
11) W. 4.
12) S. Allgemeine Deutsche Biographie 18, 704/5, Meusel, Lexikon 8, 277/80 und Daniel Heinrich Arnoldts „Fortgesetzte Zusätze zu seiner Historie der Königsbergischen Universität", Königsberg 1769, S. 18/19. Lindner, geb. 1729 zu Schmolsin bei Stolpe in Pommern als Sohn eines Pastors, studierte zu Königsberg, ward 1750 daselbst Magister legens poeseos et eloquentiae, 1755 nach Riga als Rektor der Domschule berufen, vgl. auch Haym: Herder 1, 26. Goedeke, 2. Aufl., 4, 113 behandelt ihn sehr oberflächlich. Vgl. auch Pisanski a. a. O. S. 565, 644, 650/1.
13) Johann Friedrich Lauson, ein geborener Königsberger (1727—1783), studierte seit 1744 an der Albertina die Rechte, früh poetischen Bestrebungen ergeben. Nach vorausgegangenen kleineren Poemen erschien 1753 sein „Erster Versuch in Gedichten". Er ward 1751 Lehrer, später Zolleinnehmer am Licent und galt in den sechziger und siebziger Jahren sozusagen als der offizielle Gelegenheitsdichter Königsbergs. Vgl. Allgemeine Deutsche Biographie 18, 71, Goedeke, 2. Aufl., 4, 103, Meusel 8, 89f., E. A. Hagen: Geschichte des Theaters in Preußen, vornehmlich der Bühnen in Königsberg und Danzig, Königsberg 1854, S. 177ff. und sonst (über Lausons Beziehungen zum Theater) und nam. Emil Brennings Aufsatz über ihn in der „Altpreußischen Monatsschrift", Neue Folge, 10. Jahrg., Königsberg 1873, 1. Heft, S. 1ff., endlich auch Ernst August Hagens Aufsatz „Poesie vor 100 Jahren" in den „Neuen Preußischen Provinzial-Blättern", Bd. 5, Königsberg 1848, S. 138 ff. und Pisanski a. a. O. S. 476, 661 u. 497.
14) Vgl. R. VII, 92.
15) Max Kawczynski (Studien zur Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts. Moralische Zeitschriften. Leipzig 1880, S. 23) und Ernst Milberg (Die deutschen moralischen Wochenschriften des 18. Jahrhunderts. Meißen o. J., S. 11) nennen beide nach Becks Verzeichnis („Das Neueste aus der anmutigen Gelehrsamkeit", Jahrg. 1761, S. 829ff.) 1749 als Erscheinungsjahr der „Daphne". Der Sachverhalt ist der, daß die Zeitschrift im Laufe des Jahres 1749 zunächst in einzelnen Nummern erschien, die zu Anfang 1750 in Buchform gesammelt herausgegeben wurden. Damit stimmt auch Pisanskis Angabe (a. a. O. S. 646): „Daphne 1749. 1750" überein.
16) Hagens Angabe in den „Neuen Preußischen Provinzial-Blättern", Bd. 9 (Königsberg 1850), S. 86, Lauson sei der Hauptherausgeber gewesen, ist irrig. Vielmehr hat Lindner die Redaktion geführt und zudem den bei weitem größten Teil der Beiträge selbst geliefert (vgl. in „Des Neuen Gelehrten Europa 20. Teil", Braunschweig und Wolfenbüttel 1775, die schon 1764/65 entweder von Lindner selbst oder doch jedenfalls nach seinen Angaben verfaßte „Geschichte des Herrn

 Johann Gotthelf Lindner", insbesondere S. 932; ferner das noch einige Jahre ältere Zeugnis in den „Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit", 91. Stück des Jahrgangs 1761, S. 748 und endlich Meusel: Lexikon, 8. Bd., Leipzig 1808, S. 278).

17) Exemplar in der Königlichen und Universitäts-Bibliothek zu Königsberg.

18) S. darüber Näheres im Anhange.

19) Vgl. auch das von Freundeshand in der „Daphne" entworfene Porträt des jungen „Haemus" im Anhang I.

20) Kawczynski a. a. O. S. 23 nennt sie nach Beck „mittelmäßig".

21a) Nach den offenbar von einem Königsberger (J. G. Lindner?) verfaßten Zusätzen zu Becks bekanntem Verzeichnis der „sittlichen Wochenschriften" (im 11. Stück des Jahrgangs 1761 von Gottscheds „Neuestem aus der anmutigen Gelehrsamkeit"), welche sich in den „Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit", Jahrg. 1761, Stück 91, S. 748 finden, war der Herausgeber der spätere Theologieprofessor Friedrich Samuel Bock.

21b) Herausgeber war nach den „Hamb. Nachr." Pupillenrat Schröder.

21c) Herausgeber war nach dem genannten Zeugnisse Sekretär Arnold.

21d) Begründet (nach den „Hamb. Nachr.") von Sekretär Arnold, fortgesetzt vornehmlich von D. Bock, „hienächst von Magister Lindner, J. F. Lauson, A. C. Wolson als Mitarbeitern". Auch Lindners Lebensabriß im 20. Teil des „Neuen Gelehrten Europa" l. c. nennt ihn als Mitarbeiter des „Redlichen", an dem also, mit Ausnahme des damals noch allzu jugendlichen Hamann, wesentlich schon derselbe literarische Kreis beteiligt war, wie einige Jahre später an der „Daphne". Über Wolson (nicht „Wollson", wie W. 13 gedruckt ist, vgl. auch W. 37), einen Universitätsfreund Hamanns und Lindners, geboren 1727, bringt das 46. Stück der „Königsbergschen Gelehrten und Politischen Zeitungen auf das Jahr 1765" (vom 10. Juni, S. 185/86) einen Nekrolog und eine biographische Notiz aus der Feder eines Freundes (nach dem blumigen Stil wohl Lausons), wonach er auch zur „Daphne" einige Gedichte beigesteuert hat. Übrigens waren seine Vornamen, entgegen der Angabe in dem Hamburger Journal, Johann Christoph.

21e) Milberg S. 9/10 u. Kawczynski S. 21/22 nach Beck l. c. Pisanski am früher angegebenen Orte S. 645/6 u. 661 nennt eine zweite Auflage des „Einsiedlers" (1757), versetzt den „Deutschen Äsop" und den „Pilgrim" in das Jahr 1743, den „Ehrlichen Alten" in 1745 und den „Redlichen" in 1747, unsere „Daphne" übrigens in 1749/50. Über den „Einsiedler" vgl. auch Oskar Lehmann: Die deutschen moralischen Wochenschriften des 18. Jahrhunderts als pädagogische Reformschriften, Leipzig 1893, S. 15, 20/1, 24/5 u. ö.; über den „Pilgrim" ebda. S. 38, 55 usw.

22) Vgl. Beck a. a. O.

23) So nach der Angabe Joh. Jakob Kanters in dem Vorbericht zu seinem Neudruck der Zeitschr., Königsberg, Mitau u. Leipzig 1764, nach welchem ich weiterhin zitiere.

24) In den „Beiträgen zur Kenntnis der Klopstockschen Jugendlyrik" (Straßburger Quellen und Forschungen XXXIX), Straßburg 1880, S. 50ff.

25) Er handelt nicht nur von der „Neigung gegen das Frauenzimmer" (3. Stück) oder von der „Ehrfurcht gegen das schöne Geschlecht" (66. Stück), sondern auch von Themen wie „Die Tugend des Frauenzimmers" (38. St.) und „Schicksale des schönen Geschlechts in Ansehung der Freunde" (69. Stück).
26) Deren Emblem eine Lätitia und deren Motto das Hagedornsche „Unsere Wissenschaft ist Freude und unsere Kunst Gefälligkeit" war.
27) „Clarice" im 32., 33. u. 34. Stück; vgl. die „Geschichte des Damis und der Henriette" im 56. u. 58. Stück des „Jünglings".
28) Den auch das 12. u. 23. Stück des „Jünglings" variiert.
29) A. a. O. S. 51. Charakteristisch heißt es in dem mehrerwähnten Lebensabriß Lindners im 20. Teil des „Neuen Gelehrten Europa", S. 932 von der „Daphne": „Diese Wochenschrift ist mit Geschmack und in einer blühenden Schreibart verfasset. — — Man redet (darin) in dem Ton des französischen Witzes in diesem Felde, doch ohne Hintansetzung der Tugend als der Grundlage des Liebenswürdigen". Und ähnlich in dem bereits erwähnten Nekrolog auf Wolson in den „Königsbergschen Zeitungen" 1765, S. 186 von den jugendlichen Mitarbeitern: „Die Schäferflöte eines Gellerts und die Leier eines Hagedorns stimmten den Gesellschaftston unserer Versammlungen".
30) Vgl. dessen Anmerkung über die Namen erdichteter Charaktere in seiner „Anweisung zur guten Schreibart", Königsberg 1755, S. 206. Übrigens lehnt sich die Königsberger Wochenschrift auch in ihrem Titel an das Leipziger Vorbild an, in dem (44. u. 47. Stück, S. 342 u. 364/71) eine Korrespondentin „Daphne" („Wilhelmine") sehr liebenswürdig geschildert wird. Der Deckname Lindners, „Damon", stammt wohl gleichfalls aus dem „Jüngling" (45. Stück, S. 348/52: der ältere, gereifte Freund).
31) Auch darin war ihr eine Göttinger (1741) und eine Hamburger (1746) „Minerva" vorangegangen; vgl. Beck l. c.
32) Das erste Stück der „Daphne" schildert in der Tat ihre Beziehung zum „Jüngling" unter dem Bild eines Liebesverhältnisses.
33) Vgl. Eugen Reichel: Gottsched, 1. Bd. Berlin 1908, S. 79 (die ersten Ausdrücke von Gottsched, der dritte von Joh. Georg Bock, dem Königsberger Poesieprofessor und Pietsch-Editor).
34) Vgl. das mehrfach erwähnte Werk von Gottlieb Krause: Gottsched und Flottwell, Leipzig 1893.
35) 2. Teil, 45. Stück, S. 60.
36) Ebda.
37) Gildemeister (G. I, 18, 20, 73, 111) nennt ihn bald „Sahme", bald „Sahm" (vgl. auch die Anm. auf letzterer Seite; R. I, 192 heißt er „Sahm"). Er ist wohl identisch mit jenem Studiosus „der freien Künste" Gottlob Jakob Sahme, der 1743 Mitglied der „Deutschen Gesellschaft" wurde und später noch von Berlin aus, wo er seit Ende 1744 als Sekretär lebte, literarische Arbeiten an diese einsandte (vgl. Krause: Gottsched und Flottwell S. 90/91).
38) G. I, 18/19.

39) „Der Jüngling, Königsberg, Mitau und Leipzig bei Johann Jacob Kanter" 1764 (2. Ausg.), Stück 55, S. 429.
40) Daphne, 2. Teil, 50. Stück, S. 79.
41a) Ebda., 43 u. 51. Stück, S. 50 u. 83.
41b) Ebda., 51. Stück, S. 84. In der Selbstschilderung (57. Stück, S. 106) charakterisiert Damon (Lindner) seinen literarischen Geschmack mit den Worten: „Ich liebe wohl die Poesie und die schönen Wissenschaften, meinen Crébillon und meinen Meier".
42) Datiert vom 1. Februar 1754.
43) „Anweisung zur guten Schreibart überhaupt und zur Beredsamkeit insonderheit", Königsberg 1755, vgl. nam. die Vorrede u. S. 73, 235, 245, 323 u. ö.
44) Vgl. auch Krause a. a. O. S. 124/5.
45) Diese Empfindung hatte Hamann selbst, als er sich mühte, sie für den Druck in den „Kreuzzügen" zu verbessern (R. III, 150, vgl. auch 151).
46) Die er erst über ein Jahrzehnt später in den „Juvenilibus" der „Kreuzzüge" veröffentlicht hat, R. II, 319ff.
47) Wohl von Horaz (vgl. R. II, 319, 320, 324) und Klopstock inspiriert.
48) II. Teil, 57. Stück, S. 108.
49) G. V, 55.
50) G. V, 529; vgl. auch R. VII, 256: „Keine poetische Übersetzung gehört zu meinem Ressort". Ähnlich ebda. S. 254 und R. III, 316.
51) Vgl. Julius Eckardt: Livland im 18. Jahrhundert, Leipzig 1876, 1. (u. einziger) Bd., S. 434, 443, 506; desselben politische und kulturgeschichtliche Aufsätze: Die baltischen Provinzen Rußlands, 2. Aufl., Leipzig 1869, S. 162ff.; u. auch Haym: Herder 1, S. 71/2.
52) W. 40. „Arnauld" ist hier in obiger Art zu verstehen und verbessern. Vgl. übrigens mit Hamanns jugendlich enthusiastischem Lob dieses schwächlichen Galanteriepoeten und Günstlings Friedrichs des Großen die scharfen Kritiken des jungen Lessing in der „Berlinischen privilegierten Zeitung" 1751 u. 1753 (Werke, ed. Lachmann-Muncker, Bd. 4, S. 293/95 und Bd. 5, S. 217).
53) R. I, 290.
54) W. 40.
55) R. I, 21.
56) R. I, 273, 279.
57) In dessen nachgelassenem Werke „La philosophie applicable à tous les objets de l'esprit et de la raison" 1754.
58) W. 7.
59) R. I, 274, 277, 279, II, 334; vgl. auch W. 40.
60) R. I, 273.
61) R. I, 36.
62) R. I, 19.
63) W. 8.
64) W. 38.

65) R. II, 323.
66) R. I, 18.
67) G. I, 42/3; R. I, 25.
68) R. II, 320.
69) R. I, 4.
70) G. I, 43/4. Ein Plan also etwa im Sinne mancher Daphne-Aufsätze.
71) Vgl. R. I, 259, aber auch W. 16, wo Hamann die belletristischen Neigungen der Dame ungünstiger beurteilt.
72) R. I, 183, 186, G. V, 39, W. 93, 160.
73) Vgl. G. I, 39/40 u. 97.
74) G. I, 67.
75) W. 33.
76) W. 144/5, vgl. auch R. I, 19. Noch 1759 taucht dieser Plan, wie es scheint von Kant angeregt, flüchtig wieder auf (R. I, 431, vgl. auch III, 380).
77) W. 33.
78) W. 160.
79) R. I, 285, G. I, 85, W. 22. Die Behauptung, er habe „sehr spät den Horaz kennen gelernt" (R. VII, 213), 1785, also schon in der Epoche niedergehender Gedächtniskraft geschehen, ist irrig.
80) W. 38.
81) R. I, 1.
82) R. VII, 74.
83) R. I, 65.
84a) R. I, 25, 47.
84b) G. I, 96.
85) Vgl. auch R. II, 329, W. 26, Th. Abbts Vermischte Werke, 3. Teil, Berlin u. Stettin 1771, S. 114 (u. R. VIIIa, 109), Sprachtheorie S. 48 und G. I, 107.
86) R. III, 393.
87) W. 22, vgl. auch G. I, 85.
88) R. I, 4, VIIIa, 136/7.
89) W. 8. In dem daselbst wiedergegebenen Verse (3. Buch, Vers 168) ist natürlich zu lesen: „eh er schreibt".
90) R. I, 18. Frankfurt u. Leipzig 1753, von Eberhard Friedrich Frhr. von Gemmingen, vgl. Goedeke, 2. Aufl., 4, 59. Ein längeres Zitat daraus auch R. I, 7; vgl. auch H. 57 und Lessings Rezension im 90. Stück der „Berlinischen privilegierten Zeitung" vom 28. Juli 1753 (Lachmann-Muncker 5, 186).
91) R. I, 279.
92) R. I, 27.
93) „Das Toppe" (= Toupet), ein komisches Heldengedicht in 6 (später 7) Gesängen, in Alexandrinern, Göttingen und Leipzig 1751, und „Die Wissenschaften", Göttingen 1752, beide Nachahmungen nach Pope. Hamann las sie wohl in der Ausgabe der „Vermischten Werke in verschiedenen Arten der Dichtkunst", Jena und Göttingen 1754.

94) W. 22.
95) W. 38.
96) W. 38/39. Daß sich Hamanns offenbar besonders lebhaftes Interesse für die Preisschrift wahrscheinlich aus der Erinnerung an Rappolts Pope-Vorlesungen erklärt, wurde oben (Kap. 11) bereits angedeutet. — Der W. 20 (1755) erwähnte „Ragoût à la mode" ist wohl identisch mit der von dem jungen Lessing im 135. Stück der „Berlinischen privilegierten Zeitung" vom 9. November 1754 rezensierten anonymen Schrift „Ragoût à la Mode, oder des Neologischen Wörterbuchs erste Zugabe von mir selbst", o. O. 1755, einer satirischen Gegenschrift auf Schönaichs „Neologisches Wörterbuch".
97) W. 10.
98) W. 38.
98a) An J. G. Lindner, 19. März 1753 (W. 8). Es scheint tatsächlich eine Ausgabe „Heilbronn 1752" zu existieren, vgl. Goedeke, 2. Aufl., 4, 197 und Lessings Besprechung (Lachmann-Muncker 5, 159).
99) W. 8.
100) W. 27. Diese Stelle in dem Briefe Hamanns an J. G. Lindner vom 21. Januar 1756 besagt, daß Trescho Hamann damals ein Gedicht von sich zugesandt hatte. Das wird entweder das Freundschaftslied „T*** an seinen Freund L***", Königsberg 1755 (gerichtet an Gottlob Emanuel Lindner, Johann Gotthelfs Bruder und Hamanns Nachfolger als Hofmeister zu Grünhof in Kurland), oder die Ode „Der HERR im Erdbeben", Königsberg Anfang 1756 (auf das Erdbeben von Lissabon am 1. November 1755 bezüglich) gewesen sein (vgl. Sembritzki S. 73/74). Durch diese Feststellung berichtigt sich zugleich die Angabe von Johannes Sembritzki in seiner unten näher zu bezeichnenden Schrift über Trescho (Königsberg 1905, S. 16), Hamann habe erst Anfang 1759, nach seiner Rückkehr nach Königsberg, Trescho kennen gelernt. Vielmehr müssen wir annehmen, daß die Beziehungen der beiden, mindestens die in brieflicher Form, mehrere Jahre älter sind. Ja es ist möglich, daß Trescho schon als Schüler des Collegium Fridericianum (seit 1750) oder als angehender Student der Albertina (seit Oktober 1751, vgl. Sembritzki S. 8) mit dem um drei Jahre älteren Studiosus Hamann, der erst im November 1752 Königsberg verließ, in Berührung gekommen ist, vielleicht durch Vermittlung gemeinschaftlicher Freunde wie der Brüder Lindner, von denen Johann Gotthelf Treschos Lehrer und Freund war (Sembritzki S. 9), oder des Diakonus Johann Christian Buchholtz, des Gönners Treschos und ehemaligen Lehrers (R. I, 168) und späteren Beichtvaters (vgl. nam. G. V, 53) Hamanns. Kannte doch Trescho wahrscheinlich auch Hamanns Bruder spätestens 1758 persönlich (Sembritzki S. 16).
101) W. 9, 29.
102) W. 26 u. 28.
103) „Anweisung zur guten Schreibart überhaupt und zur Beredsamkeit insonderheit, nebst eignen Beispielen und Proben", Königsberg 1755. Exemplar in der Königl. und Universitätsbibliothek zu Königsberg. W. 20/1.

104) Gestiftet 1741 von Professor Flottwell und Oberhofprediger Quandt unter Gottscheds Einfluß, seit 1743 „Königliche deutsche Gesellschaft". Vgl. L. v. Baczko: Versuch einer Geschichte und Beschreibung Königsbergs, 2. Aufl., S. 341/2, Pisanski S. 643/4 u. nam. die öfter genannte Schrift von G. Krause: Gottsched und Flottwell. Später (1766—76) war Lindner ihr Direktor.
105) W. 9 u. 33. Doch ward er es in Wirklichkeit nie.
106) W. 22.
107) Ebda.
108) G. V, 87.
109) Vgl. auch R. VI, 157.
110) So ist wohl R. I, 192 statt „Pastor Reinbel" zu lesen, wenn man R. III, 301 vergleicht.
111) Dem er sich noch 1773 durch Nicolai empfehlen läßt, Vierteljahrschrift f. Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 128.
112) Vgl. auch Vierteljahrschrift für Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 131.
113a) Dieses „Schutzengels der französischen Sprache" gedenkt der Magus später ironisch in der „Glose Philippique" (R. II, 359/60). Er sandte ihm auch 1761 die „Lettre néologique" zu (R. II, 113).
113b) G. V, 190.
114) R. III, 127, VII, 78. Über die weiteren Beziehungen zu Mendelssohn und Nicolai s. unten Kap. 27 u. 28.
115) G. V, 190. Doch ist „1762" hier ein Gedächtnisfehler Hamanns (oder ein Lesefehler Gildemeisters).
116) R. III, 301.
117) Vgl. auch R. III, 386. Eberts Übertragung der „Night Thoughts" Youngs hatte Hamann nicht besonders angesprochen, R. III, 109/10.
118) R. III, 301.
119) Er hatte für eines seiner Werke die Subskription für Königsberg übernommen, R. III, 176, 178, 180, W. 52, und Vierteljahrschrift f. Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 121.
120) R. III, 301.
121) Über Hamanns Beziehungen zu Reichardt vgl. Reichardts Autobiographie (bei H. M. Schletterer: Joh. Friedrich Reichardt, 1. Bd., Augsburg 1865, S. 21/22, 66, 83, 86/89, 179, 308/9, 311 ff., 333, 429, 435, 520/23, 642, 651, 652). Der menschenkundige Künstler, der gewissermaßen unter seinem (des Magus) langem dunkelgrünen Schlafrocke aufzuwachsen das Glück hatte (ebda. S. 86), urteilt hier (im Jahre 1805) über seinen einstigen Freund: „Erfreulicheres gibt es doch nicht leicht wieder für ein wahrhaft männliches Herz, als einen edlen Menschen kennen zu lernen, der von tiefem Geist und Gefühl erfüllt und mit dem höchsten Willen ausgerüstet ist, in reiner Kindlichkeit dem Wahren und Schönen nachstrebt, sich es aneignet und es in liebevoller Mitteilung zu genießen sucht" (ebda. S. 22). Übrigens nennt Hamann noch 1788 einmal Reichardts Schwester, die Frau des im Briefwechsel mit Jacobi häufig erwähnten Sekretärs Jakob Friedrich Dorow

(vgl. über ihn W. Dorow: Erlebtes, 3. Teil, Leipzig 1845, S. 5/6) und Mutter des bekannten Diplomaten, Archäologen, Schriftstellers und Autographensammlers Wilhelm Dorow († 1846), der in seinen „Denkschriften und Briefen" auch zwei Briefe Hamanns (an Nicolai) veröffentlicht hat (1. Bd., Berlin 1838, S. 121/26), die „Dechantin seiner Freundinnen", wie Herder den „Dechanten" der Freunde (G. III, 416, vgl. auch R. VII, 313).

122) Hoffmann S. 269, G. V, 556.

123) Den er einst ob seines wässerigen Stiles verspottet hatte (R. IV, 68, V, 20). Doch scheint sich die Bekanntschaft nach G. III, 325 vielmehr auf Spaldings Sohn bezogen zu haben (vgl. auch G. V, 371 u. 556).

124) G. III, 325.

125) G. V, 556. Schon früher hatte er sich für ihn interessiert (G. II, 457, vgl. auch Hoffmann S. 194 u. G. V, 167).

126) R. V, 47 u. 62.

127) R. VI, 87, 89/90, G. V, 200.

128) R. V, 235/6, 239/41, VII, 147, G. V, 252 u. ö. Über Kaufmanns Aufenthalt in Königsberg im Sommer 1777 vgl. auch die begeisterte Schilderung von Kraus in „Vermischte Schriften von Christian Jakob Kraus, 8. Teil. Das Leben, aus den Mitteilungen seiner Freunde und seinen Briefen dargestellt von Johannes Voigt", Königsberg 1819, S. 65/8, und H. 253.

129) W. 138, 141/2, G. III, 9, 43, G. V, 35, 212ff. u. ö. In Sophie Beckers Tagebuch von Elisas Reisen durch Deutschland 1784/6 (Kollektion Spemann, Bd. 61, Stuttgart o. J.) wird Hamann nicht erwähnt.

130) R. VII, 290, G. V, 114 u. 178, vgl. auch Joh. Janssen: F. L. Graf zu Stolberg, Freiburg 1876, Bd. 1, S. 170/71 u. 180.

131) R. VI, 97/8, W. 117. Ob der Magus im Sommer 1787 zu Pempelfort Biester kennen gelernt hat, wie nach einer brieflichen Mitteilung Jacobis an Kleuker (vgl. H. Ratjen: J. F. Kleuker, Göttingen 1842, S. 91) zu vermuten steht, dafür ist mir kein sicheres Zeugnis bekannt. Dagegen hat er offenbar im Herbst dieses Jahres auf Jacobis Landsitz die persönliche Bekanntschaft des ihm aus der Entfernung schon längst befreundeten Zendavestaübersetzers und Verfassers des „*Μαγικόν*", eines Lieblingsbuches von Franz Baader, des damaligen Osnabrücker Rektors J. F. Kleuker gemacht (vgl. G. V, 591, 612, Anm. 1 u. Ratjen a. a. O. S. 92).

132) Zu dem übrigens auch der Professor Wannowski (Wanowsky, Wanowski, Warnowski) gehört zu haben scheint, Prediger der polnischen reformierten Gemeinde und Rektor des deutsch-reformierten Gymnasiums, Lehrer von Johann Michael Hamann im Polnischen und später E. T. A. Hoffmanns, der ihn in seinem „Jacobus Snellpfeffer" zu porträtieren gedachte; vgl. R. VI, 308, G. II, 342, 382, 400, V, 231, 297, 427, sowie „Aus Hoffmanns Leben und Nachlaß. Hsg. von dem Verfasser des Lebensabrisses F. L. Z. Werners", Berlin 1823, 2. Teil, S. 295.

133) G. V, 24. Da indessen Hamann vom 17. Februar bis Gründonnerstag oder Charfreitag 1757, Lessing dagegen schon vom 29. Juli bis Ende September 1756

in Amsterdam weilte (vgl. R. I, 195 u. 197 und Erich Schmidt: Lessing, 2. Aufl., S. 316), so hat den Magus seine „Ahndung" offenbar doch getäuscht.

134) Vgl. Sprachtheorie, Kap. 2.

135) R. V, 278.

136) Von Hamann unterstrichen.

137) Am Schluß der „Metakritik" (R. VII, 16).

138) Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, 2. Bd., 1828, Sp. 625, 872 u. 882.

139) Vgl. Sprachtheorie S. 93/5.

140) G. V, 207.

141) G. V, 150, vgl. auch G. V, 84.

142) G. V, 609, vgl. G. I, 7.

143) G. V, 347.

144) R. VI, 210.

145) R. VII, 411; vgl. auch R. II, 251 u. G. I, 6/7.

146) R. VII, 241; vgl. auch G. V, 282.

147) R. VII, 309.

147a) Sein Lehrer darin war Johann Reichardt, der Vater seines späteren Freundes und Gevatters Johann Friedrich Reichardt (vgl. G. I, 34, 112). Nach den autobiographischen Aufzeichnungen des letzteren wäre sein Vater ein „Jugendfreund" Hamanns gewesen. Indessen dürfte diese Angabe Reichardts, ebenso wie die weitere, nach der der Magus noch in späteren Jahren zuweilen mit vieler Liebe Laute gespielt hätte, und wie der Satz, unter dem Namen des „lustigen Passagiers" komme der ältere Reichardt in Hamanns „früheſten Schriften" (in welchen?) vor (H. M. Schletterer: Joh. Friedrich Reichardt, 1. Bd., Augsburg 1865, S. 21/22, vgl. auch S. 89 u. 642), mangels anderer Zeugnisse hierüber wohl mit Vorsicht aufzunehmen sein. Übrigens gedachte sich Hamann 1756 in Berlin sogar öffentlich auf der Laute (dem damaligen Modeinstrument) hören zu lassen (G. I, 111/112; der daselbst erwähnte „größte Hofmusikus" hieß übrigens nicht „Jenitzsch", wie Gildemeister schreibt, sondern Joh. Gottlieb Janitsch. Er war ein besonderer Günstling des Königs und hielt alle Freitage privatim eine „musikalische Akademie", vgl. Schletterer a. a. O. S. 287, Anm. 1). Doch scheint er bereits gegen Ende der fünfziger Jahre des Jahrhunderts das Lautenspiel aufgegeben zu haben (vgl. R. II, 251, doch auch I, 407). Der Behauptung Reichardts (in dem Aufsatz „Kant und Hamann" in dem Brockhausischen Taschenbuch „Urania" auf das Jahr 1812, S. 266), daß der Magus „einen sehr feinen Sinn für Musik gehabt" habe, widerspricht dieser selbst indirekt, wenigstens was das rhythmische Gefühl anbetrifft, in der G. I, 7 mitgeteilten Stelle aus einem Altersaufsatz. — Hamanns jugendliches Lautenspiel feiert übrigens Lauson in „Die Laute", dem nach Lindners Urteil „stärksten" Gedichte seines „Zweeten Versuchs in Gedichten" (Königsberg 1754, S. 137/58), wo es u. a. heißt: „Itzt spiel, mein Hamann, nun bin ich entzückt" (daselbst S. 137).

147b) Vgl. noch G. I, 16, G. V, 207 u. R. V, 177.

148) Was wohl auch mit seiner angeborenen Kurzsichtigkeit zusammenhängt, die

ihm von Kind auf „einen Vorhang vor den Schauplatz der Natur" zog (vgl. G. I, 16).

149) Vgl. R. VI, 119 u. 144, I, 290, Hoffmann S. 255. Es gilt demnach nicht nur bezüglich seines Stils, sondern ganz allgemein, wenn Hamann in umdeutender Anlehnung an Aristoteles' Poetik 17, 2 sagt, er ziehe das *ἐκστατικὸν μανικοῦ* dem *εὔπλαστον εὐφυοῦς*, das Labyrinth der Leidenschaften und des Gehörs der magischen Laterne des Auges und des Geschmacks, das Feuer dem Licht vor (R. II, 435). — Bezüglich Herders verwandter Anlage vgl. Karl Siegels treffliche Ausführungen („Herder als Philosoph", Stuttgart 1907, S. 132 und 198/99) und Bernhard Suphans Festvortrag „Goethe und Herder" (Deutsche Rundschau, 13. Jahrg., 1887, 52. Bd., S. 73).

150) R. II, 46 u. 216.

151) R. I, 430.

152) R. I, 99/100.

153) Vgl. Sprachtheorie S. 48 ff.

154) Jerem. 38, 11.

155) R. I, 107, vgl. ferner R. I, 395, G. V, 38.

156) R. II, 203 ff.

157) R. II, 207.

158) R. I, 50.

159) Vgl. Hamanns Logosbegriff, Sprachtheorie S. 65 ff.

160) Vgl. Sprachtheorie S. 80.

161) R. II, 440/1.

162) R. I, 466.

163) R. II, 11.

164) R. II, 300.

165) R. II, 207/8.

166) R. I, 393.

167) R. II, 446.

168) R. III, 22.

169) R. IV, 275.

170) R. I, 393.

171) R. II, 231. — Der geschichtlichen Entwicklung des ironischen Momentes in der Dichtung des Sturms und Drangs und der beginnenden Romantik geht jetzt nach Fritz Brüggemann: Die Ironie als entwicklungsgeschichtliches Moment. Jena 1909.

22. Kapitel

1) R. III, 119.

2) R. II, 207, 216, III, 174. Auch für die Kabbala faßte der Magus damals Interesse (vgl. R. III, 117), um sie freilich alsbald für „hart und schimmlig" zu erklären (R. II, 111). Doch hat der „Ton der lieben Kabbala" (R. II, 512) eingestandenermaßen auf die „Hellenistischen Briefe" und vor allem auf die ästhetische Rhapsodie abgefärbt (vgl. R. II, 255, 269, 507, 517 und unten Kap. 23 u. 24).

3) R. III, 40.
4) R. III, 117.
5) R. II, 142.
6) R. II, 142, Herders Lebensbild 1, 2, 439, R. III, 36, 40, 44, 75, 80/1, 120, 137, W. 45/46, G. V, 170. An des Golius arabischem Wörterbuch sucht er „seinen Geschmack in der Ironie auf eine ganz besondere Art zu bilden, weil Beispiele der Ironie nirgends so häufig als in den Wurzeln dieser Sprache sich finden" (R. II, 231/2).
7) R. III, 35.
8) R. III, 41.
9) R. III, 36. Zwei Jahrzehnte später, 1780, interessierte sich der Magus sogar einmal vorübergehend für das Tibetanische (vgl. R. VI, 92, 99, 138, 145, 147).
10) R. III, 80, 88, 89, 94.
11) R. III, 88.
12) R. II, 214. Gildemeister vermutet, wohl mit gutem Grund (vgl. R. III, 111), den Theologieprofessor Lilienthal (G. I, 255).
13) R. II, 215.
14) R. I, 428, 514, 516, II, 70, 76, 94, 98, 203, 215, 221 u. ö.
15) R. III, 109.
16) Edda.
17) R. III, 6.
18) Er nennt dessen „Enquiry into the life and writings of Homer" in den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" „sinnreich" (R. II, 20).
19) R. III, 23/4, vgl. auch II, 124.
20) R. II, 440.
21) R. II, 215, III, 36.
22) R. IV, 222.
23) R. III, 16.
24) R. III, 36, vgl. auch II, 87. Überhaupt ist mir ein bestimmtes Zeugnis dafür, daß der Magus die Aeschyleischen Dramen, die er, wie es scheint, zweifach besaß (vgl. R. III, 36, G. I, 426 und Herders Lebensbild 1, 2, S. 111), wirklich gelesen hat, nicht bekannt. Daß er Starcks Commentation „De Aeschylo" rezensiert hat, kann bei Hamann nicht als Beweis der Bekanntschaft mit dem Dichter gelten, besonders da ihm der Professor Kypke dabei „Stoff gab" (G. II, 19, vgl. auch Herders Lebensbild 1, 2, 430/1). Doch erwähnt er in späteren Jahren die Übersetzung des „Agamemnon" von Jenisch (G. V, 416, 443, 557). Vgl. auch W. 127, wo er sich ob seiner barocken Dunkelheit mit dem alten Tragiker vergleicht; G. I, 426, wo er sich in einer Briefunterschrift als „gebundenen Prometheus" bezeichnet; und G. V, 21 u. 182.
25) Vgl. auch R. II, 91, III, 16.
26) R. III, 6/7.
27) R. II, 223.
28) R. II, 222/3.

29) R. II, 222.
30) R. II, 31, zu Euripides vgl. noch R. III, 16, II, 213, Zitate R. II, 56 u. 87; zu Sophokles R. II, 87, III, 16, G. V, 453.
31) R. II, 51, 70, 71, 72, 82, 88, III, 23.
32) R. II, 82.
33) R. III, 40.
34) R. I, 400.
35) R. II, 196, III, 91.
36) R. II, 199, III, 44.
37) R. I, 427, 428, 509, 512, II, 54, 67, 68, 93, 94, 223, 117, 118, 134, 145, 147, 148, 150, 167, 237, 242/3, 246, 351, III, 69, I, 318.
38) R. VII, 254.
39) Trotz R. VII, 213.
40) R. II, 253.
41) R. II, 245, I, 432.
42) R. I, 433.
43) R. II, 82, 238, 250, III, 89.
44) R. II, 84, 103. Die Angabe Hamanns vom Mai 1764: „Ich lese jetzt zum erstenmale in meinem Leben den Virgil" (R. III, 223) ist also, wie die bezüglich des Persius und Petron (s.u.) und manche andere ähnliche, zum mindesten ungenau.
45) Irrigerweise — wie aus Früherem hervorgeht — nennt er sie später seine ersten, R. VII, 74, 203, 213; vgl. auch Kants Ges. Schriften, hrsg. von d. Königl. Preuß. Akad. d. Wissensch., Bd. 10, S. 156; anderwärts bezeichnet er Petron als den „Liebling seiner Zuchtmeister" (R. III, 66).
46) R. II, 138, 221, 515, 133, III, 65/66.
47) R. I, 472, II, 1, 191, 365.
48) R. II, 90.
49) R. II, 186, III, 123, 125.
50) R. I, 359, II, 202.
51) R. II, 85/86.
52) R. II, 176.
53) R. II, 73.
54) R. II, 196.
54a) Vgl. Muncker: Klopstock, 2. Aufl., S. 461 u. 528.
55) R. IV, 249.
56) R. II, 148, 375, III, 108/9.
57) R. III, 109.
58) R. II, 212.
59) R. II, 354, 372.
59a) R. III, 5.
60) G. I, 325.
61) R. III, 5. Andere, zum Teil spöttische Erwähnungen Voltaire's R. II, 367, 375, III, 120.

62) R. II, 366/7.
63) Die übrigens einst einer von Hamanns Jugendfreunden im zehnten Stück des ersten Teiles der moralischen Wochenschrift „Daphne" wiedergegeben und mit einem polemischen Wettgesang begleitet hatte.
64) Vgl. R. II, 173, III, 36.
65) R. II, 187.
66) R. I, 508, vgl. auch 431, 407, II, 15, 47, 73, 179.
67) R. II, 187.
68) R. I, 359, 388, II, 17/8, vgl. auch II, 250.
69) R. II, 368/9, vgl. auch R. I, 436, II, 17/8, G. V, 498; R. III, 10 heißt er freilich nur ein glücklicher Kompilator.
70) R. III, 119.
71) R. II, 375.
72) R. II, 348, vgl. auch 349, 364 und 375.
73) R. III, 109.
74) Vgl. darüber O. Walzels schöne Ausführungen (Cottaische Jubiläumsausgabe von Goethes Werken, Bd. 36, S. XXIII ff.).
75) R. III, 109.
76) R. II, 73/4, vgl. III, 6.
77) R. I, 400, II, 87. Später zitiert er öfters eine halbe Stanze aus dem ersten Gesang des „Orlando furioso" (R. IV, 289, 472, VII, 92), in dem er 1775 mit Kraus „schwärmte", R. V, 157.
78) Braunschweig 1763/4. Näheres unten.
79) Hoffmann S. 138, Anm. 3. Ob es im Herbst jenes Jahres noch zu der beabsichtigten gemeinsamen Dante-Lektüre mit Herder (R. III, 299) gekommen ist, erscheint angesichts dessen baldigen Abgangs nach Riga etwas zweifelhaft, ist aber nach Vierteljahrschr. f. Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 122 doch wahrscheinlich.
80) R. IV, 20.
81) Nach R. II, 66 u. 233. „In fonte" las er ihn erst 1772 (R. V, 17, Hoffmann S. 75), vgl. auch seine Kritik der Bertuchschen Übersetzung R. IV, 467 ff.
82) Fünfvierteljähriger.
83) Er hatte sich in England „einen Haufen Bücher" angeschafft (R. I, 209).
84) R. III, 90.
85) R. III, 108.
86) R. III, 64; ähnlich urteilt Herder (Hoffmann S. 70).
87) R. III, 64. Wahrscheinlich meint hier Hamann Wielands „Plan einer Akademie zur Bildung des Verstandes junger Leute", Zürich 1785; vgl. auch W. 52. Vgl. ferner noch R. II, 362.
88) R. I, 431.
89) R. II, 214.
90) Vgl. ferner R. I, 439, III, 100.
91) R. III, 44.
91a) R. III, 64.

92) R. II, 61/2, I, 404.
93) G. V, 614.
94) R. I, 53 u. im Kleukerschen Auszug in den Theologischen Studien u. Kritiken, hrsg. von C. Ullmann u. F. W. C. Umbreit, Hamburg 1837, 1, S. 38.
95) R. I, 131.
96) R. II, 135.
97) R. III, 109/10.
98) Siehe den vorigen Abschnitt, nam. Kap. 13.
99) R. II, 198.
100) R. II, 173.
101) R. II, 188 u. 519.
101a) R. I, 53. Hamann kannte sie übrigens bereits in seiner Hofmeisterzeit (W. 26). Bekanntlich hat Hamann noch 1774 eine Schrift Hervey's: Bemerkungen über Bolingbroke's Briefe über das Studium der Geschichte, zusammen mit dem dritten dieser Briefe und Thomas Hunters Vergleichung des Tacitus mit dem Livius übersetzt (vgl. R. IV, VI/VII u. 221/2, Wilhelm Dorow, Denkschriften und Briefe, Berlin 1838, S. 122 u. G. II, 131 ff., wo ein Auszug aus Hunters Schrift gegeben wird). Vgl. auch R. III, 74 und 182/3.
102) R. II, 173.
103) R. II, 197/8.
104) R. III, 96/7.
105) R. III, 76, 79/80.
106) R. III, 76 u. II, 219.
106a) R. III, 90/91 u. II, 196. Vgl. auch unten Kap. 26 u. 27.
107) R. I, 347.
108) Vgl. R. III, 146.
109) R. VI, 126, 138, Ratjen: Kleuker, S. 71 u. ö.
110) R. II, 22. Gemeint ist eine Stelle zu Anfang des Aufsatzes „Von der Sprache der Poesie" im „Nordischen Aufseher", 1. Bd., Stück 26.
111) R. III, 4/5. Über Mösers „Sendschreiben an Herrn von Voltaire über den Charakter Dr. Martin Luthers und über seine Reformation" (ursprünglich französisch abgefaßt, ins Deutsche übersetzt von Georg Wilhelm Bokelmann, Lübeck 1765) vgl. Hamanns Urteil unten.
112) R. I, 343/4.
113) R. I, 343.
113a) R. I, 438.
114) R. VIIIa, 33.
115) R. I, 514.
116) R. III, 146.
117) R. III, 5.
118) R. III, 85.
119) R. IV, 335.
120) R. I, 360.

121) R. I, 515.
122) Anspielungen oder Zitate aus Luther noch R. II, 135, III, 15/6, 145, I, 290.
123) Vgl. auch Sprachtheorie S. 39.
124) Vgl. z. B. R. III, 211, 299, 382, IV, 275, 331, V, 16, 209, VI, 106, 113, 138, 144, VII, 116, 198, 342, W. 75, 115, 151, 155, G. V, 55, 63, 125, 146, 155, 156, 229, 258, 277, 362, 377, 384, 397, 457, 535, 540, G. II, 444.
125) R. VI, 119. Vgl. auch Hoffmann S. 255: „Sie wissen, was ich für ein Freund von (Kirchen-)Liedern bin" (An Herder 13. Juli 1778), und die Berichte Gottlob Immanuel Lindners (R. III, IX/X) und Elisabeth Regina Hamanns (Poel a. a. O. 1, 420/1).
126) R. I, 231, 288, 289, 171, 445, 220/1, 223, 348, 398, 408, III, 22, VIIIa, 101 u. ö.; vgl. auch das „Sendschreiben über Kirchenmusik" in den „Kreuzzügen".
127) R. VIIIa, 4.
128) G. I, 129.
129) R. I, 343.
130) Siehe das vorige Kapitel.
131) R. II, 163.
132) Ebenda.
133) R. I, 414.
134) R. I, 417.
135) R. V, 68/9.
136) R. I, 448.
137) R. I, 414/5. Vgl. auch Herders Lebensbild 1, 2, 9. Weitere Stellen über Klopstock R. I, 298 (erste Erwähnung seiner „Lieder" September 1758), 466, II, 22. Nach Klopstocks „Blatt über das Publikum", das „immer etwas vom Siegel Kl.s" habe, fragt ihn Herder noch 1769 (H. 56).
138) Vgl. Muncker: Klopstock, 2. Aufl., S. 335/6 und Lessings Kritik im 49. u. 111. Literaturbriefe.
139) R. I, 466, vgl. auch 447/8. Eine Anspielung auf Meta Klopstocks Tod auch in den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" (R. II, 37).
140) R. I, 400/1.
141) Eine weitere Erwähnung Wielands R. III, 415/16.
142) R. I, 367/8.
143) R. I, 380.
144) Gerstenberg.
145) R. II, 193.
146) Den schon Guhrauer betont hat (G. E. Lessing, sein Leben und seine Werke, von Th. W. Danzel, 2. Bd. von G. E. Guhrauer, Neue Ausgabe, 1. Abt., Leipzig, o. J., S. 77). Vgl. auch E. Schmidt, Lessing, 2. Aufl., 1, 685.
146a) Haym: Herder, 1, 62.
147) Oeuvres diverses concernant les belles lettres, Amsterdam 1686: Schriften im Sinne der klassizistischen Ästhetik und der strengen Kirchengläubigkeit.
148) R. I, 330.

149) R. III, 19/20. Vgl. auch Erich Schmidt: Lessing, 2. Aufl., 1, 397. Erwähnungen Lafontaine's noch R. II, 16 und, zugleich mit Louis de Racine, II, 240/1.
150) R. III, 26.
151) Hamann hielt, wie später Herder, die Fabelpoesie für eine der Urzellen der Dichtung überhaupt: „Epos und Fabel ist der Anfang, und außerdem nichts als Ode und Gesang" (R. III, 378, an Herder, 27. XII. 1767). Vgl. ferner Haym: Herder 1, 200 u. Karl Borinski: Lessing (Geisteshelden, Bd. 34/5), Berlin 1900, 2. Bd., S. 20.
152) R. III, 81/2.
153) Vgl. zum Folgenden Arnold E. Berger: Der junge Herder und Winckelmann, Studien zur deutschen Philologie (Festgabe zur 47. Philologenversamml.), Halle 1903, S. 92.
154) R. III, 5. Vgl. auch Karl Justi: Winckelmann, 2. Aufl., 1. Bd., Leipzig 1898, S. 394.
155) R. III, 6.
156) Vgl. Haym: Herder 1, 152; Romantische Schule, S. 179.
157) Mendelssohn im 113ten.
158) R. III, 50. Eine Anspielung auf den Eingang von Winckelmanns „Gedanken" (und auf Montesquieu's „Esprit des lois") darf man wohl auch in den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" (R. II, 16) finden. Vgl. auch Friedrich des Großen „Antimachiavel", Originalausgabe, Haag 1740, S. 23.
159) Christian Gottlieb Bergmann, Amtsdirektor zu Reibersdorf, dessen elende Übersetzung von Bolingbroke's „Briefen über die Erlernung und den Gebrauch der Geschichte" (Leipzig 1758) Lessing zu Ende des 3. und im 4. Brief geißelt. Übrigens trat Hamann später insofern mit Bergmann gewissermaßen in Konkurrenz, als er selbst 1774 den dritten jener Bolingbrokeschen Briefe, übrigens mit Zugrundelegung von Bergmanns Übersetzung, übertrug (R. IV, 221).
160) Dessen „Sammlung einiger Prosaischen Schriften" (Zürich 1758) von Lessing im 7. u. 14. Brief einer so scharfen Musterung unterworfen wird.
161) R. I, 415/6.
162) Eine weitere Anführung aus den Literaturbriefen R. II, 151, eine Anspielung auf sie R. I, 423. Die „Donnerkinder der neuesten Literatur" (R. II, 246) sind wohl Lessing und Mendelssohn. Die einigermaßen rätselhafte Äußerung R. I, 430 von der „Abschiedsrede eines Irdischen über die Scherben einer alten Urne, auf der man mit Mühe die Buchstaben Bibliothek entziffern konnte", bezieht sich, wie ich vermute, auf den vom 1. Mai 1759 datierten „Vorbericht" zum zweiten Stücke des vierten Bandes der Leipziger „Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste", in dem die bisherigen Herausgeber, Nicolai und Mendelssohn, ihren Rücktritt von der Leitung dieser Zeitschrift (die an Christian Felix Weiße überging) ankündigten. Auch unter dem „Leipziger Journal", das Hamann im September 1758 von G. E. Lindner erbittet (R. I, 298), ist wohl die „Bibliothek" zu verstehen, die der Magus also öfters gelesen zu haben scheint. Dagegen meint Herders Lebensbild 1, 2, 227 die Klotzische „Deutsche Bibliothek".

163) R. I, 503/4.
164) R. II, 112, vgl. auch VI, 281. Die betreffenden Anfangsworte der „Banise" waren eine oft zitierte Paradestelle, die noch Friedrich der Große Melchior Grimm vordeklamierte (vgl. Ludwig Geiger in den „Deutschen Literaturdenkmalen" 16, XX/XXI).
165) Vgl. Goedeke, 2. Aufl., 3, 302/3 u. 338/9; R. VI, 281, 283.
166) R. III, 54, vgl. noch R. I, 415.
167) R. II, 124, vgl. ferner R. III, 60 u. 61, W. 39 und G. I, 84.
168) R. III, 43.
169) R. III, 76. — Weichmanns „Poesie der Nieder-Sachsen" wird erwähnt R. I, 194.
169a) R. II, 126, III, 127 (Gellert); III, 75 (Rabeners Abenteuer bei der Belagerung von Dresden). R. I, 303 spielt auf Gellerts „Geschichte von dem Hute" an.
170) R. III, 301.
171) R. III, 113. Wiener (R. VIIIb, 145) bezieht diese Sendung irrtümlich auf das „Französische Projekt".
172) R. I, 368, vgl. auch 348/9.
173) R. I, 399. Irrig ist also Hamanns spätere (1787) Briefbemerkung an Jacobi, daß er Giseke nur dem Namen nach kenne (G. V, 473).
174) Der sich zunächst auf Scheffners kurz zuvor, 1761, anonym erschienene „Campangen-Gedichte zum Zeitvertreib im Lager" bezieht (R. II, 113, vgl. auch III, 133).
175) R. III, 153.
176) R. II, 403, III, 154.
177) R. III, 153.
178) R. II, 400, III, 154. Näheres vgl. unten Kapitel 27.
179) Berlin 1758.
180) R. II, 156.
181) Eine Parallele zwischen ihm u. Hamann findet sich in Hengstenbergs „Evangelischer Kirchenzeitung", 90. Bd., No. 15 (Februar 1872).
182) R. III, 4/5.
183) R. III, 89. Bemerkenswert ist es, daß Hamann wenige Wochen, nachdem er in einem Briefe an Lindner diese Sätze geschrieben hatte, von den „Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit" in ihrer Rezension der „Wolken" auf gleichem Fuße mit dem Verfasser der „Verteidigung des Groteske-Komischen" zum Narren gestempelt wurde (57. Stück vom 28. Juli 1761, S. 452, vgl. Anhang III).
184) R. II, 149/51, vgl. auch 508. Weitere polemische Anspielungen auf diese Schrift R. II, 279, 386.
185) R. III, 55/56 u. 41.
186) R. III, 58.
187) Noch im „Klaggedicht" (Ende 1760), R. II, 165 u. 174
188) R. III, 60.

189) R. III, 100.
190) R. II, 17, ein Zitat daraus schon im „Dangeuil“ R. I, 27.
191) R. III, 119.
192) R. II, 173, III, 36. Nach längerem vergeblichen Suchen in den einschlägigen Repertoiren fand ich endlich diese Schrift bibliographisch nachgewiesen und näher bestimmt in dem „Freydenker-Lexicon oder Einleitung in die Geschichte der neuern Freygeister, ihrer Schriften und deren Widerlegungen“ von Johann Anton Trinius, Leipzig u. Bernburg 1759, S. 387/8, wo der Herausgeber über Oest schreibt: „Ich kann von diesem Manne nichts weiter melden, als daß er in die Bremischen Wochenblätter zum Nutzen und Vergnügen Schlüsse zur Verteidigung des Materialismus einrücken lassen ...... auch sonst ums Jahr 1755 drucken lassen: Streitschriften über die Schlüsse eines Materialisten in den Bremischen Wochenblättern zum Nutzen und Vergnügen. Sie bestehen 1. aus einem Umschlagebogen, auf welchem Oest das Bremische Programma gegen seine Schlüsse ganz kavaliermäßig beantwortet; 2. aus einem Gespräche zwischen Ditton und Oest über den Materialismus; 3. aus Briefen, die Oest an den Herrn Professor Michaelis und an den Bremischen Magistrat gerichtet hat; 4. aus einem Schreiben an Doris, über die Schlüsse eines Materialisten, nebst einem praktischen Sendschreiben an den Verfasser des Lehrgedichts Eoban oder von Gott und der Welt“. Da Oest selbst in der Berichtigung und Ergänzung zu Trinius' Angaben, die letzterer in der „Ersten Zugabe zu seinem Freydenker-Lexicon“, Leipzig und Bernburg 1765, S. 66/68 mitteilt, zu dieser Notiz nichts bemerkt, so muß sie wohl für authentisch gelten.
193) Nach G. I, 331.
194) Von der damals der erste Band vorlag: „Poetische Übersetzung der Psalmen mit Abhandlungen über dieselben“, Leipzig 1755 (3 weitere Bände 1762, 1763 u. 1764).
195) R. I, 466.
196) R. II, 38.
197) R. II, 141, 213, 222.
198) R. III, 6.
199) R. I, 438, II, 213.
200) W. 49. „Poème avec des refléxions sur les différentes parties de la peinture“, Paris 1760.
201) Von Jacquet, W. 47/49, vgl. auch R. II, 426 u. VIIIa, 151.
202) R. I, 431 (vgl. auch Kants gesammelte Schriften, Ausgabe der Berliner Akademie, Bd. 10, Berlin 1900, S. 8/9), die ihm, wie es scheint, Kant im Sommer 1759 zur Übersetzung empfohlen hatte. Den ersteren, den der Magus damals als „Geschwätz und Auszug aus Hutcheson“ bezeichnete, erwähnt er später, 1764, mit Lob (R. III, 270). Vgl. auch O. Schlapp: Kants Lehre vom Genie, Göttingen 1901, S. 426.
203) R. I, 431.
204) R. I, 442.
205) R. II, 20.

206) R. III, 5.
207) W. 47, R. II, 170/1. Georg Christoph Hamberger: Zuverlässige Nachrichten von den vornehmsten Schriftstellern vor dem 16. Jahrhundert, 4 Bde., Lemgo 1756—64, ein Vorläufer des „Gelehrten Teutschland" vom selben Verfasser und der bibliographischen Arbeiten Meusels. Übrigens erwähnt der Magus Hambergers „Gelehrtes Teutschland", Lemgo 1767, noch 1779 (R. VI, 105) und Meusels Fortsetzung seit 1785 öfters (G. V, 37, 155, 619). Jöchers „Gelehrtenlexikon" (1750/51) ist erwähnt in den „Kreuzzügen" (R. II, 322), Nicerons und Gundlings Repertorien G. V, 24.
208) Vgl. Gervinus, Geschichte der deutschen Dichtung, 5. Aufl., Bd. 4, S. 476 u. 497 u. 5. Bd., S. 452/3.
209) R. I, 381/2.
210) R. III, 86, 133, W. 125.
211) R. I, 516, III, 91, 118, 158, W. 125. Nachdem Hamann noch 1762 Treschos „Näschereyen in die Visiten-Zimmer am Neujahrstage" (vgl. R. III, 118), mit seinen „Näschereyen in die Dreßkammer eines Geistlichen im Oberland" (R. II, 237ff.) beantwortet hatte, lösten sich seit 1763, in welchem Jahre der Magus Trescho noch seinen „guten Freund" nennt (W. 53), ihre brieflichen Beziehungen allmählich völlig (vgl. R. III, 187, 188/9, V, 139, O. Hoffmann l.c. S. 256), doch wohl mit unter dem Einfluß des auf den Mohrunger Diakonus erbitterten jungen Herder (vgl. auch H. 5). Zum ganzen Verhältnis vgl. jetzt die dankenswerte, mit sorgfältiger Bibliographie versehene Monographie von Johannes Sembritzki: Sebastian Friedrich Trescho. Sein Leben und seine Schriften (Oberländische Geschichtsblätter. Im Auftrage des Oberländischen Geschichtsvereins hrsg. von Georg Conrad, Amtsgerichtsrat in Mühlhausen, Ostpreußen, Heft VII, Königsberg 1905, besonders S. 16ff.). Die umfangreiche Bibliographie von Treschos Schriften zählt 69 Nummern. Doch vgl. auch A. Warda, Altpreuß. Monatsschrift 46, 232/33.
212) Vgl. die große Lücke zwischen den Erwähnungen R. I, 414 (Juli 1759) u. III, 145 (April 1762); kurz darauf brechen sie überhaupt ab (mit R. III, 157, Juli 1762). Doch vgl. auch oben im Text S. 458.
213) Vgl. das Nähere Sprachtheorie S. 51/55.
214) Halae 1717, S. 193.
214a) Jenae 1743, S. 122.
215) Vgl. Sprachtheorie S. 63/64.
216) Editio secunda, Ulmae 1763 § 15, fol. d 2.
217) Vgl. R. III, 16, wo Hamann diese Sätze umschreibt und zusammenzieht.
218) Vgl. Sprachtheorie S. 53/5.
219) Sprachtheorie S. 55.
220) R. I, 53/4.
221) Sein „Pathos" und „Ethos".
222) Vgl. auch R. IV, 261.
223) R. II, 207/8.
224) Dieser Metapher bedient sich Hamann des öfteren (s. unten im Kap. über

seinen Stil), wie er auch, im Sprachgebrauche des Pietismus, vom „Geschmack Gottes" mit genetivus objectivus redet (z. B. R. I, 94). Vgl. auch Sprachtheorie S. 54, Anm. 1.
225) R. I, 118.
226) R. I, 315.
227) R. I, 101 u. 103.
228) R. I, 120.
229) R. I, 414.
230) R. III, 112.
231) R. III, 53.
232) R. II, 257.

23. Kapitel

1) Vgl. auch Sprachtheorie S. 75.
2) Das Jugendstudium der Botanik und Astronomie blieb infolge seiner Kurzsichtigkeit in den Anfängen stecken (G. I, 15/16). Bezüglich der bildenden (und zum Teil auch der musikalischen) Kunst vgl. oben Kapitel 14 und namentlich 21.
3) R. VI, 127.
4) R. IV, 25.
5) R. II, 506.
6) Der Titel ist in seinem ersten Teil natürlich dem von Schönaichs „Neologischem Wörterbuch" (1754) ironisch nachgebildet (vgl. übrigens zu diesem Albert Kösters Anmerkung in seinem Neudruck, Deutsche Literaturdenkmale No. 70ff., S. 395). Zu dem zweiten vgl. Hamanns sibyllinische Erläuterung Mendelssohn gegenüber R. III, 126. Im Speziellen gibt die R. II, 269/73, Anm., übrigens nicht ganz wörtlich zitierte, wichtige Stelle aus Bacons „De dignitate et augmentis scientiarum" (in der Ausgabe von Spedding, Ellis und Heath Bd. 1, London 1857, S. 835/36), zu welcher noch zu vergleichen ist der 65. Aphorismus des „Novum Organum" (l. c. 1, 175/76), zusammengehalten mit der Tatsache, daß sich unsere Schrift in erster Linie im Namen der spiritual-mystischen und damit der poetischen Bibelauslegung gegen die rationalistische eines Michaelis, Benson usw. richtet (worauf oben im Text sogleich einzugehen sein wird), näheren Aufschluß über den Sinn, den hier das Wort „kabbalistisch" hat: es bedeutet nichts anderes als eine Rhapsodie im Geist und Stile der spiritualistisch-mystischen Schrift- und Weltauffassung. Nach dieser Richtung weist auch die spätere Äußerung in Aristobuli „Abfertigung" (1772): „Was das kabbalistische Beiwort betrifft" (in der Rezension von Herders Preisschrift „Über den Ursprung der Sprache" hatte [26. Stück der „Königsbergischen Zeitungen" vom 30. März 1772, S. 102 = R. IV, 11] Hamann sich selbst als „kabbalistischen Philologen" bezeichnet) so sagt Leibniz in seinen unvorgreiflichen Gedanken wegen Verbesserung der deutschen Sprache: ‚Man hat die Kabbala oder Zeichenkunst nicht nur in den hebräischen Sprachgeheimnissen, sondern auch bei einer jeden Sprache, zwar nicht in buchstäblichen Deuteleien, sondern im rechten Verstande und Gebrauch der Wörter zu suchen'.... Wer es fassen mag, der fasse es; ich, für mein Teil, habe mich an Cartesii Epistel de methodo

in meinen Schuljahren zum halben Sir Hudibras gelacht" („Königsbergische Zeitungen", Beilage zum 37. Stück vom 8. Mai 1772, S. 2 = R. IV, 17/18).

7) R. II, 515. Herders Urteil von 1782, seine eigene Schrift „Vom Geist der Ebräischen Poesie" bleibe tief unter der kabbalistischen Rhapsodie zurück, siehe H. 179.

8) Vgl. R. II, 124, 225.

9) R. II, 124.

10) Vgl. Sprachtheorie S. 218/19 u. R. III, 22.

11) Göttingen, bei Abraham Van den Hoeks Witwe, 1757; Exemplar in der Münchener Hof- u. Staatsbibliothek.

12) Vgl. R. II, 224 ff. u. dazu 512/13 u. III, 22.

13) R. II, 225, nach 2. Könige 9, 37.

14) Vgl. in Michaelis' eben genannter Schrift nam. S. 90/91 u. 97.

15) Sperrdruck des Originals.

16) R. II, 234. Über die historischen Verdienste und Schwächen der Schriftexegese des Göttinger Gelehrten (der z. B., freilich im Geiste seiner Zeit, Sündenfall und Erbsünde aus dem Genuß einer giftigen Frucht erklärte, vgl. Kittel in Herzog-Haucks „Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche", 3. Aufl., 13, 55) siehe Ludwig Diestel: Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche, Jena 1869, bes. S. 563, 638 ff. u. 729 ff.

17) R. II, 258.

18) R. III, 174.

19) Vgl. auch die spöttischen Seitenblicke darauf R. II, 207, 216 u. 260. Die betreffenden Stellen finden sich bei Lowth-Michaelis a. a. O. Bd. 1, S. XIX u. 102 (nicht 100, wie bei Roth steht). Die letztere lautet: „Est hoc peculiare poemati Hebraeo, multas metaphoras a rebus naturalibus depromere, maxime ab herbis arboribusque ut poesin botanicam dicere ausim."

20) R. III, 265.

21) 1699—1762, Presbyterianergeistlicher an King Johns Court, Lond. Southwark.

22) Speziell diejenigen an die Thessalonicher und an Philemon, sowie die Pastoralbriefe.

23) Vgl. Gotthard Viktor Lechler: Geschichte des englischen Deismus, Stuttgart u. Tübingen 1841, S. 166 ff. u. nam. 171/2, Eduard Fechtner: John Locke, Stuttgart 1898, S. 213 ff. u. 267 ff. u. Paul Fischer: Die Religionsphilosophie des John Locke, Erlanger Dissertation, Berlin 1893, S. 13 ff.

24) Besonders zu Anfang und dann wieder zu Ende der Abhandlung über die „Reasonableness of Christendom" tritt Locke für die „plain, direct meaning of the words and phrases" der Heiligen Schrift ein gegen „such learned, artificial and forced senses, as are sought out and put upon them in most of the systems of divinity, according to the notions that each one has been bred up in", vgl. „The Works of John Locke in 10 volumes", 7. Bd., Lond. 1801, S. 5 u. 154; ähnlich auch in dem „Essay for the understanding of St. Pauls Epistles by consulting St. Paul himself" (ebendaselbst, 8. Bd., nam. S. X/XII).

25) Michaelis an erster Stelle war es, der den Werken der deistischen Bibelexe-

geten, vornehmlich Bensons und James Peirce's, durch seine Übertragungen und Empfehlungen in Deutschland Eingang verschaffte, obwohl er selbst eingestehen mußte, daß sie dem „Arianismus" zuneigten (vgl. Georgii Bensonii Paraphrasis et Notae philologicae atque exegeticae in Epistolam S. Jacobi, latine vertit et suas ubique observationes addidit J. D. Michaelis. Cum praefatione Sigism. Jacobi Baumgarten. Halae 1746, in der Zueignung an Gerlach Adolf von Münchhausen.) Anfangs beabsichtigte der Göttinger Gelehrte, selbst eine Übersetzung der Paraphrasen und Exegesen des Engländers zu veranstalten, überließ diese Aufgabe dann aber dem Berliner Pastor Bamberger. Dessen Übertragung erschien 1761 zu Leipzig in vier Bänden unter dem Titel „D. George Bensons paraphrastische Erklärung und Anmerkungen über einige Bücher des neuen Testamentes. Aus dem Englischen übersetzet und mit einer Nachricht von dem Leben und den Schriften des Verfassers vermehret von Johann Peter Bamberger, Prediger zu Berlin, nebst einer Vorrede Hn. August Friedrich Wilhelm Sacks, Königl. Preuß. Hofpredigers". Der erste Band enthält die beiden Briefe an die Thessalonicher und den ersten an Timotheus nebst kritischen Abhandlungen, der zweite die Briefe an Titus, an Philemon und den zweiten an Timotheus nebst Abhandlungen, der dritte die beiden Petrusbriefe und den Jacobusbrief, der vierte die 3 Briefe des Johannes und den des Judas, auch diese beiden mit kritischen Abhandlungen. An der Spitze des ersten steht Bensons „Abhandlung von der Einheit des Verstandes der Heiligen Schrift, darin gezeigt wird, daß keine Stelle der Heiligen Schrift mehr als einen einzigen Sinn habe". Diese Übersetzung, die Hamann auch in der Anmerkung der „Näschereyen" (N. II, 253) im Auge hat, liegt also der Polemik der „Aesthetica" zunächst zugrunde und hat, wenige Monate vor Abfassung der letzteren erschienen, gemeinsam mit Michaelis' Schriften den unmittelbaren Anstoß zu ihrer Entstehung gegeben.

26) Vgl. N. II, 253, 273/74, 308.

27) N. II, 257, 260, 273/4, 275, 296, 298, 299, 303, 304, 308.

28) Vgl. Sprachtheorie S. 51 ff.

29) Vgl. Sprachtheorie S. 245 ff.

30) Vgl. ebenda S. 51 ff.

31) Roberti Lowth: De sacra poesi Hebraeorum praelectiones academicae Oxonii habitae. Notas et epimetra adjecit J. D. Michaelis, editio secunda, Goettingae 1770 apud Joan. Christ. Dieterich, pars prior, S. 223.

32) Sperrdruck des Originals.

33) Da mir die „Paraphrase and Notes on the epistles of St. Paul etc." nicht zugänglich ist, zitiere ich nach der Wiedergabe des „Essay" in „A Collection of theological tracts in six volumes by Richard Watson", Vol. 4, Lond. 1785, S. 481 ff. (obige Stelle S. 513).

34) N. II, 341.

35) L. c. S. 221.

36) N. II, 272.

37) N. II, 273/6, Anm. Vgl. auch Sprachtheorie S. 63.

38) R. II, 268/73.
39) R. II, 268.
40) Ebda.
41) R. II, 275.
42) Vgl. nam. S. 33 u. 246 ff.
43) Ebda. S. 250.
44) The Works of Francis Bacon, collected and edited by James Spedding, R. L. Ellis and D. D. Heath, Bd. 1, Lond. 1857, S. 517 ff.
45) Ebda. S. 519.
46) Er unterscheidet eine poesis narrativa sive heroica, dramatica und parabolica.
47) Ebda. S. 520.
48) „Est autem (poesis parabolica) usus ambigui atque ad contraria adhibetur. Facit enim ad involucrum; facit etiam ad illustrationem. In hoc docendi quaedam ratio; in illo occultandi artificium quaeri videtur“ (l. c. S. 520). Vgl. dazu auch R. II, 264, Anm.
49) Ebda.
50) Rudolf Eucken: Die Lebensanschauungen der großen Denker, 2. Aufl., Leipzig 1897, S. 341.
51) R. II, 275.
52) Den „Rossen Euthyphrons", des Prospaltiers, die in feurigem Begeisterungsschwunge die Seele des Sokrates dahintragen, daß sie enthusiastisch Orakel spricht, vgl. die R. II, 257/58, Anm. aus dem Platonischen „Kratylos" zitierten Stellen (Platons Werke, übers. von Schleiermacher, 2. Teiles 2. Bd., 3. Aufl., Berlin 1857, S. 33 u. 45) und R. II, 280, wo der Rhapsodist gleichsam von neuem seine begeisternde Muse anruft. Wie Sokrates von den Reden Euthyphrons, so erklärt Hamann sich berauscht von den Schriften seines alten Vertrauten Bacon, dessen Werke, vor allem „De dignitate et augmentis scientiarum“ und das „Novum Organum“ er häufig zitiert und dessen entschiedenes Eintreten für eine esoterische Schriftauslegung den glutvollen Vertreter symbolisch-mystischer Bibelexegese wohl mit freudiger Begeisterung erfüllen mochte.
53) R. II, 257.
54) R. II, 258/9. Soweit für diese gewaltigen Gleichungen eine einzelne literarische Beeinflussung und nicht vielmehr eine Summe der verschiedenartigsten Anregungen aus umfassender und vielgestaltiger Lektüre, vor allem aber des Magus eigenste geniale Intuition in Frage kommen kann (s. den Fortgang des obigen Textes), ist an erster Stelle das damals berühmte, oft aufgelegte Werk „De l'origine des loix, des arts et des sciences et de leurs progrès chez les anciens peuples“ zu nennen, das 1758 anonym zu Paris in drei ansehnlichen Quartanten erschienen war. Verfasser war der Pariser Parlamentsrat Antoine Yves Goguet (1716—58). Hier heißt es nämlich bezüglich des Verhältnisses von Tausch und Handel (Bd. 1, S. 264). „On a commencé par des échanges de particulier à particulier. Insensiblement le commerce s'est étendu de proche en proche, de villes en villes, de provinces en provinces, de royaumes en royaumes. Il est

 enfin parvenu à réunir le monde entier“. Bezüglich der Malerei und Schrift sagt Goguet (Bd. 1, S. 164): „L'origine du dessin est presque aussi ancienne que celle du genre humain; l'idée en est, si on peut le dire, innée. . . . . On peut assurer, d'après ce qui subsiste encore des monumens de l'antiquité, que l'art d'écrire consistoit originairement dans une représentation informe et grossière des objets corporels. Cette écriture, improprement dite, a été la première dont les Egyptiens ayent fait usage. Ils ont commencé par dessiner. On peut conjecturer aussi, que les Phéniciens n'ont point connu d'abord autre méthode. Les auteurs qui ont le mieux traité de l'histoire et des arts des Chinois, nous font voir comment les caractères qui sont en usage aujourd'hui chez ces peuples, dérivent de la simplicité de la première pratique, où l'on exprimoit les pensées par l'image naturelle des objets susceptibles de représentation. Je soupçonne qu'il en avoit été de même chez les Grecs originairement. Je fonde cette conjecture sur ce que le même mot signifie dans leur langue également Peindre et Ecrire“ (γϱάφειν sc.). Auf Hamanns Behauptung ferner von der zeitlichen Priorität des Gartenbaues vor dem Landbau haben wohl Goguets Hypothesen über die uralte Kultur mancher Fruchtbäume, des Feigenbaumes, der Weinrebe, des Mandel-, des Granatbaumes usw. (a. a. O. S. 109/10) eingewirkt, die sich in seiner kombinationsfrohen Phantasie unwillkürlich mit den biblischen Vorstellungen vom Paradies und der nachträglichen Entstehung des Ackerbaues in Folge des Sündenfalles assoziiert haben mögen. Vielleicht kommt dabei noch eine Stelle aus dem zweiten Bande des französischen Werkes in Betracht, die (daselbst S. 83) lautet: „L'histoire des peuples de l'Asie, dans les siècles qui font l'objet de cette seconde Partie“ (der zweite Band handelt von dem Zeitraum „depuis la mort de Jacob jusqu'à l'établissement de la Royauté chez les Hébreux“), „ne nous fournit rien de particulier sur l'état de l'Agriculture proprement dite. Je crois seulement y apercevoir des traits qui donnent lieu de penser que l'art de Jardinage était alors fort cultivé dans quelques contrées de cette partie du monde“. Auf das Alter der Poesie und des Gesanges endlich kommt der französische Forscher in folgenden Sätzen zu sprechen: „A l'égard de leurs plaisirs et de leurs amusemens, on voit que de tout tems les peuples se sont exercés à chanter, à jouer des instrumens et à danser. Le chant suppose une espèce de Poésie; ainsi on peut mettre l'invention de cet art sublime au nombre des plus anciennes découvertes. Je croirois même la Poésie plus ancienne que la Musique . . . . . . A l'égard de la Musique, on peut dire que le chant est naturel à l'homme. Tous les peuples, même les plus grossiers et les plus sauvages, chantent . . . . . . Il est certain que l'invention du chant remonte aux siècles les plus reculés“ (1. Bd., S. 328 u. 331/2). Ebensosehr wie diese positiven Angaben Goguets mag aber der ganze Geist seiner Schrift Hamanns Sätze beeinflußt haben, und zwar der letztere vermittelst des Kontrastes. Denn wie ein zorniger Protest gegen den profanen Unverstand des rationalistischen Franzosen, der von der „Erfindung“ der Poesie wie von der einer beliebigen Kunstfertigkeit oder Technik redet und sie auf die äußerlichsten und nüchternsten psychologischen Motive

zurückführt (l. c. S. 329/30), klingt das feierliche Orakelwort: „Poesie ist die Muttersprache des menschlichen Geschlechts". — Hamann erwähnt Goguet, dessen Werk er 1759 Lindner als ein „cornu copiae für einen Philosophen sowohl als Leser von Geschmack" angepriesen hatte (R. I, 472, vgl. auch III, 392), in der Rhapsodie selbst nur einmal (II, 260/61) ganz flüchtig und in ganz anderem Zusammenhange. Die betreffende Stelle in Goguets Werk lautet (1. Bd., S. 114/15): „L'usage des habits est dû à quelque autre cause, qu'à la simple nécessité d'adoucir les injures de l'air. Il y a en effet bien des climats où cette précaution seroit presque entièrement inutile; excepté cependant quelques peuples absolument sauvages et grossiers, toutes les nations ont été et sont dans l'usage de se couvrir d'habits plus ou moins élégans, proportionnément à leurs connoissances et à leur industrie. Il y a plus, nous voyons que les arts concernant les vêtemens ont pris naissance dans les contrées où la température de l'air exige le moins que le corps soit couvert. Le besoin seul n'a donc pas porté l'homme à se couvrir d'habits, quelque autre raison a dû encore l'y déterminer. Quel que soit le motif d'une coutume si ancienne et si universelle etc." — Über die nächste Anregung für den letzten Satz des Textes: „Sieben Tage usw." vgl. unten die Anmerkung zu einer der nächsten Seiten. — Über Goguets Werk vgl. auch Justi: Winckelmann, 2. Aufl., 3, 71.

55) R. III, 73/74, 381, 159, V, 24/5, W. 127, vgl. auch R. IV, 209, 320.

56) Vgl. auch R. V, 111.

57) G. V, 170.

58) Vgl. R. IV, 195.

59) Vgl. auch R. V, 26.

60) Vgl. Kants Gesammelte Schriften, Akademieausgabe, 10. Bd., Berlin 1900, S. 155.

61) R. I, 60.

62) R. III, 381.

63) R. VII, 149, vgl. auch Sprachtheorie S. 122 u. R. VII, 51/2.

64) R. II, 217.

65) R. II, 264, vgl. auch VII, 51/2. Die Stelle aus Bacon, die Hamann hier im Auge hat („Bacon vergleicht daher die Wissenschaften mit den Gewässern über und unter dem Gewölbe unserer Dunstkugel. Jene sind ein gläsern Meer, als Kristall mit Feuer gemengt; diese hingegen kleine Wolken aus dem Meer, als eine Manneshand"), lautet: „Scientia aquarum similis est. Aquarum aliae descendunt coelitus, aliae emanant e terra. Etiam Scientiarum primaria partitio sumenda est ex fontibus suis. Horum alii in alto siti sunt, alii hic infra. Omnis enim scientia duplicem sortitur informationem. Una inspiratur divinitus, altera oritur a sensu. Partiemur igitur scientiam in Theologiam et Philosophiam" (The Works of Francis Bacon, collected and edited by James Spedding, Robert Leslie Ellis and Douglas Denon Heath, Vol. I, Lond. 1857, S. 539; den Nachweis dieser — von mir vergeblich gesuchten — Stelle verdanke ich meinem Freunde H. Falkenheim in München).

66) R. I, 162/3. Vgl. auch R. III, 421, wo das Schreiben als der Ruin der Zeichenkunst und Malerei hingestellt wird.

67) R. VII, 10. Näheres darüber Sprachtheorie S. 242/44. Vgl. auch Haym: Herder 1, 419/20, Anm. 2.

68) Vgl. dazu und zum Folgenden den schönen Fund Arthur Wardas, Herders „Dithyrambische Rhapsodie über die rhapsodie kabbalistischer Prose," eine wertvolle Ergänzung zu der Charakteristik des „Philologen" am Schluß der ersten Sammlung der Literaturfragmente (Suphan 1, 227/9), im „Euphorion", 8. Ergänzungsheft, Leipzig und Wien 1909, besonders S. 78.

69) Dessen „Enquiry into the Life and Writings of Homer" Hamann, der sie zu eigen besaß (H. 60), nach Minors ansprechender Vermutung (Hamann usw., S. 42) wohl während seines Londoner Aufenthaltes kennen gelernt hat. In der Tat zitiert er sie einmal in einer Londoner Ausgabe von 1757 (R. IV, 310). Doch war diese nicht die erste; vielmehr ist die „Enquiry" bereits 1735, übrigens anonym, und auch in zweiter Auflage schon 1736 erschienen.

69a) Auch Winckelmann hatte sich in der „Erläuterung der Gedanken von der Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst" (in der 2. Aufl. der „Gedanken" 1756) die „sehr alte Meinung, daß die Poesie älter als die Prosa sei", zu eigen gemacht, freilich im Sinne seiner Vorliebe für die Allegorie (Winckelmanns Werke, hrsg. von C. L. Fernow, Dresden 1808 u. folg., Bd. 1, S. 168/9). Dagegen bezweifelt Klopstock diese These in seinem Aufsatz „Von der Sprache der Poesie" (in Cramers „Nordischem Aufseher", Bd. 1, Stück 26 vom 18. Mai 1758 zu Anfang). Beide nehmen dabei wohl stillschweigend auf Blackwell Bezug.

70) Vgl. auch die Bemerkungen Diltheys hierzu in seiner Studie „Die Einbildungskraft des Dichters" (Philosophische Aufsätze, Eduard Zeller gewidmet. Leipzig 1887, S. 328). — Über verwandte Ansichten, die schon Vico äußerte, vgl. Alfred Biese: Die Philosophie des Metaphorischen, Hamburg und Leipzig 1893, S. 8ff. (und für Hamanns Verhältnis zu Vico Sprachtheorie S. 125, Anm. 2). Über spätere Parallelen bei Herder und Jean Paul siehe jetzt auch Eduard Berend: Jean Pauls Ästhetik, Berlin 1909, S. 190/91. In umfassendem Zusammenhange überblickt diese und verwandte Gedanken Vico's, Blackwells, Lowth', John Browns („A Dissertation on the Rise, Power, the Progressions, Separations and Corruptions of Poetry and Music", London 1763. Deutsch 1764) u. a. neuerdings Konrad Burdach in dem inhaltreichen Aufsatz: „Schillers Chordrama uud die Geburt des tragischen Stils aus der Musik" (Deutsche Rundschau, 36. Jahrgang, 5. bis 7. Heft, Februar bis April 1910, S. 232/62, 400/33, 91/112).

71) In der „Beurteilung der Mittel", S. 89 heißt es u. a.: „Die Juden schreiben der Hebräischen Sprache eine besondere Heiligkeit und vollkommen göttlichen Ursprung bis auf alle kleinen Züge der Buchstaben zu, in welchen der Cabbaliste gar mannigfaltige eitele Geheimnisse sucht. Sie rechnen zu ihren göttlichen Vorzügen, daß sie die Wesen der Dinge ausdrücke; welche Sätze ihnen ein ganzer leichtgläu-

biger Haufe der Christen nachspricht und sich dabei zum Beweise auf 1. B. Mos. II, 19 beruft". Ohne nun in dem „hieroglyphischen System", „den Buchstaben eine natürliche Bedeutung zu geben", mehr als eine „platonische Grille" zu sehen, war Hamann doch über die „grobe und unedle Art" dieser Polemik empört (vgl. R. III, 114, II, 228/29), und nur um so mehr, als der auch hierin zutage tretende seichte Rationalismus des Göttinger Theologen mit jenen „kabbalistischen" Spekulationen doch auch seine eigene, den letzteren immerhin verwandte Überzeugung von Wesen und Ursprung der Sprache und Bedeutung der Schrift traf, jene symbolisch-mystische Auffassung, die, gerade auch auf Grund der von Michaelis bekämpften allegorischen Auslegung von 1 Mos. 2, 19. 20, das Recht, den Dingen Namen zu geben, als ein gottgegebenes „Prärogativ der menschlichen Natur" betrachtete (vgl. R. III, 68), überhaupt aufs entschiedenste den Glauben an den geheimnisvoll-übernatürlichen Ursprung und Charakter der Sprache vertrat und sogar die Buchstaben der „Schrift", gemäß Matth. 5, 18, in diese supranaturalistisch-symbolische Auffassung einbezog (für alles Nähere vgl. Sprachtheorie, Kap. 5—7). Neben allen oben bereits dargelegten Bezügen liegt im Titel unserer „Rhapsodie" also auch noch ein ironisch-ernster Protest gegen Michaelis' profan-philologische Leugnung des „kabbalistischen" oder „hieroglyphischen" Heiligkeits- und Geheimnischarakters der biblischen Sprache.

72) R. I, 404.

73) R. I, 344.

74) R. I, 417.

75) R. II, 280.

76) R. II, 259.

77) R. II, 295.

78) R. II, 271/2.

79) Die übrigens auch gefördert wurde durch Blackwells Veranschaulichung des Satzes „That Poetry was before Prose" an der sinnen- und bildhaften Natur der ältesten Sprachen als der natürlichen Äußerungsart der ungebrochenen Affekte der Urzeit (Thomas Blackwell: An Enquiry into the Life and Writings of Homer, 2. Ed., Lond. 1736, S. 36 ff., besonders S. 38) und durch Lowth' Betonung der Gemütsbewegungen als der ursprünglichen Quellen des poetisch gesteigerten Ausdrucks (De sacra poesi Hebraeorum Praelectiones, notas et epimetra adjecit J. D. Michaelis, 2. Aufl., Göttingen 1770, S. 68/9), ferner durch Goguets Andeutungen (l. c. 1, 328): „On conçoit clairement que les premières idées poétiques n'ont pu être enfantées que par une imagination vivement et fortement affectée. En effet, lorsque l'âme est pénétrée d'un sentiment vif, elle dédaigne les expressions ordinaires. Le style familier ne peut alors la satisfaire, un langage commun et vulgaire exprimeroit mal les idées qui la transportent. Il lui faut dans ces instans des figures hardies, des images vives et frappantes. Les expressions les plus relevées et les termes les plus sublimes lui sont nécessaires pour peindre ce qu'elle sent". Eine letzte, doch vielleicht die wichtigste literarische Quelle der in Frage stehenden bedeutsamen Erkenntnis Hamanns fand ich auf einem Umwege,

der die besonderen Schwierigkeiten derartiger Nachweise für Hamann — als ein Beispiel für viele — veranschaulichen mag. In den „Biblischen Betrachtungen" wird gelegentlich (R. I, 70/71) von einem „Blackmore" gesprochen, „der seine Enthusiasterei für die Mythologie der Alten mit so vielem Witz der gelehrten Welt aufgedrungen". Wer konnte hier gemeint sein? Einen Blackmore, der über Mythologie geschrieben, kennen die gebräuchlichen biographischen und bibliographischen Repertorien nicht. Wohl aber hat Thomas Blackwell, dessen „Enquiry" über Homers Leben und Schriften der Magus, wie oben bemerkt, wahrscheinlich schon während seines Aufenthaltes in England mit Befriedigung (vgl. R. II, 20) gelesen hat, zu London 1748 „Letters concerning Mythology" veröffentlicht. Auch diese Schrift des damals berühmten Verfassers, die 1757 gerade in zweiter Auflage erschien (Exemplar dieser zweiten Auflage in der Universitätsbibliothek zu Kiel, Antiquit. 332), wird Hamann, der ja in London „einen Haufen Bücher" sich anschaffte (R. I, 209), nicht entgangen sein. Der Irrtum aber bezüglich des Namens des Verfassers (der übrigens erst in dieser zweiten, kurz nach Blackwells Tode herausgekommenen Ausgabe genannt ward, während die erste, wie auch die der „Enquiry", anonym erschienen war) konnte um so eher unterlaufen, als dem äußerlich und vor allem seelisch hart bedrängten Verfasser der „Biblischen Betrachtungen", der in der kurzen Zeit von fünf Wochen ein „dickes Buch" mehr eigentlich von phantasie- und empfindungsheißen Inspirationen als kontemplativen „Betrachtungen" aufs Papier wühlte (vgl. Ratjen: Kleuker, S. 125 und G. V, 38; die bis jetzt gedruckt vorliegenden Bruchstücke der „Biblischen Betrachtungen", nämlich R. I, 49—124, Theologische Studien und Kritiken, hg. von Ullmann und Umbreit, Jahrg. 1837, Hamburg, 1. Heft, S. 21—46 u. W. 149/50 machen offenbar nur den kleinsten Teil des vollständigen Manuskriptes aus [vgl. G. I, 129, R. I, XIII/XIV u. W. 149], von dem sich ein Exemplar aus Gildemeisters Nachlaß im Besitze von dessen Schwiegersohn, des Breslauer Kirchenhistorikers Carl Franklin Arnold befindet [vgl. Arnolds bei aller Prägnanz vorzüglich orientierenden Hamann-Artikel in Herzog-Haucks „Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche", 3. Aufl., 7. Bd., S. 372]), gewiß nichts ferner lag, als philologische Akribie in äußeren Angaben. Daß sich ihm dafür der Name „Blackmore" in die Feder drängte, mag sich, abgesehen von der Häufigkeit desselben, auch daraus erklären, daß die Schriften des Arztes und Dichters Richard Blackmore († 1729) in den mittleren Jahrzehnten des Jahrhunderts in England wie in Deutschland sich großer Wertschätzung und Beliebtheit erfreuten, vor allem auch sein philosophisch-religiöses Gedicht „The Creation", von dem z. B. noch 1764 eine Übersetzung in den „Königsbergschen Zeitungen" rühmend besprochen wird (69. Stück vom 28. Sept. 1764, S. 273/4). Jedenfalls trifft für Blackwells „Letters" das Charakteristikum von der „Enthusiasterei für die Mythologie der Alten", die er mit vielem Witze vertrete, durchaus zu, wie u. a. folgende Sätze daraus belegen mögen: „A good Bishop, who instead of his Bible, spent most of his Time in making large Commentaries on Homer's Poems, ingenuously confesses in the Introduction to his Work, that it had perhaps been better, to

have avoided listening to those Syrens at the Beginning; to have stopped his Ears with Wax, or turned off another Road, to escape the bewitching Charm: But, adds the poetical Prelate, if any one has not abstained at first, but ventured to listen to their alluring Voice, I cannot believe that he will afterwards easily pass —, no not tho' he be bound with many a Chain: nor if he cou'd, do I think it would be wise or grateful so to do. For if as they commonly reckon up seven Wonders in the World worthy to be seen, we could likewise ascertain the Number of Things most worthy to be heard, the prime of them would undoubtedly be Homer's Iliad and Odyssey" („Letters concerning Mythology by Thomas Blackwell", 2. Ed., London 1757, S. 68/69). Solche Äußerungen mußten den eben wieder zu entschiedenster christlicher Gläubigkeit Bekehrten um so mehr zum Widerspruch reizen, als sie zugleich eine gewisse Spitze gegen das Christentum kehrten oder zum mindesten so verstanden werden konnten, so sehr Blackwell den Schein antichristlicher Tendenz zu vermeiden beflissen ist (vgl. z. B. l. c. S. 6). Das schloß aber natürlich nicht aus, daß die neuen wissenschaftlichen Gedanken und Gesichtspunkte des Engländers anregend und befruchtend auf Hamanns Denken wirkten, besonders als er sich in den nächsten Jahren, von der mosaischen Genesis ausgehend, den Problemen der „Origines" des menschlichen Geschlechts zuwandte. Daß er in den sechziger und siebziger Jahren Blackwells „Letters" zu eigen besaß, wissen wir aus den Briefen Herders an ihn (vgl. H. 60 u. 103). Und keine literarische Anregung klingt in den oben angeführten Sätzen des Einganges unserer kabbalistischen Rhapsodie stärker und kenntlicher nach als diese Sätze Blackwells: „Metaphor is the Produce of all Nations — especially of the Eastern; People given to Taciturnity, of strong Passions, fiery Fancies, and therefore seldom opening their Mouth, but in dark Sayings and mystic Parables. For Metaphor is the Language of Passion; as Simile is the Effect of a warm Imagination, which when cooled and regulated explains itself in diffuse Fable and elaborate Allegory" (a. a. O. S. 71, vgl. auch S. 205). Erscheinen jene Sätze unseres Rhapsodisten, namentlich der Satz „Sieben Tage usw." nicht fast wie eine Übersetzung der Worte des Engländers: eine Übersetzung freilich aus der nüchternen, abstrakten Sprache der Wissenschaft in die dithyrambisch begeisterte, von Intuitionskraft und Gefühlsschwung getragene des kabbalistischen Philologen? Hier ist also die Poesie zwar später als die Prosa, aber dafür auch um wie viel tiefer, umfassender und symbolisch deutungsreicher! — Übrigens beruht ein wichtiges Moment der Übereinstimmung zwischen Hamann und Blackwell auch in ihrer gemeinsamen Abhängigkeit von Bacon. Nur daß eben Blackwells nüchterne Ansichten von der alten Mythologie und ihrer „lehrenden" Symbolik in der Auffassung des Magus in ganz analoger Weise unvermerkt in phantasievoll-mystische Intuitionen und Spekulationen sich wandelten, wie diejenigen des Verfassers der „Sapientia veterum". — — Auch die Anspielung auf die „Fabel des Jothams" R. II, 260 (Buch der Richter, 9. Kap.) mag übrigens durch die „Letters concerning Mythology" angeregt sein (s. a. a. O. S. 75/6), wie sich vielleicht auch eine Stelle in den „Magi" (R. II, 156, Anfang des dritten Absatzes) auf sie bezieht.

80) Joh. Jak. Rambach: Institutiones Hermeneuticae Sacrae, 2. Aufl., Jena 1725, S. 350—4.
81) Ebda S. 350.
82) R. III, 3.
83) R. IV, 25.
84) Daraus erklärt sich auch die bittere Ironie, mit der er, in dunkler Vorahnung des später von Herder nachgewiesenen organischen Charakters der Parallelismen und Wiederholungen in der hebräischen Poesie, Michaelis' verständnislosen Tadel dieser dichterischen Eigenart des alten Orients verspottet (R. II, 304, 207, 216).
85) Die pietistische Hermeneutik lehrte, daß neben den Affekten der biblischen Autoren, derjenigen, an die ihre Schriften zunächst gerichtet waren, und der geschilderten Personen auch die Affekte, die Gott selbst in der Schrift beigelegt werden, wie Zorn, Mitleid, Eifer usw., zu beachten und, freilich „caute et ex analogia fidei", auszulegen seien, vgl. Aug. Herm. Francke: Manuductio ad lectionem Scripturae Sacrae, Londini 1706, S. 126/7 u. nam. Joh. Jacob Rambach: Institutiones Hermeneuticae 1725, S. 138—43.
86) R. I, 218.
87) R. I, 496.
88) R. I, 495.
89) R. II, 259.
90) Vgl. R. II, 287/8.
91) R. II, 287.
92) R. II, 288.
93) R. II, 282.
94) S. Sprachtheorie, Kap. 2 u. 5.
95) Zu diesem Lieblingsausdruck Hamanns vgl. auch Albert Kösters Bemerkung in seinen Anmerkungen zu dem Neudruck von Schönaichs „Neologischem Wörterbuch", Deutsche Literaturdenkmale N. 70 ff., S. 532.
96) R. II, 261.
97) R. II, 274/6.
98) R. II, 264.
99) R. II, 300.
100) Vgl. R. I, 76: „Der Geist der Weissagung ist das Zeugnis Jesu (Offenb. Joh. 19, 10). Diese Regel dient der ganzen Heil. Schrift zum Eckstein und muß ein Probierstein aller Ausleger sein" (Bibl. Betracht.). Siehe auch R. II, 295.
101) R. II, 296/98.
102) 2. Tim. 4, 2.
103) Nach Michaelis' eben erwähnter Theorie.
104) Vgl. „De l'Influence des opinions sur le langage et du langage sur les opinions. Dissertation qui a remporté le prix de l'Académie Royale des sciences et belles lettres de Prusse, en 1759, par Mr. Michaelis. Traduit de l'Allemand. A Breme 1762, S. 126/7 (Münchner Hof- und Staatsbibliothek). Das deutsche Original war mir nicht zugänglich; doch entspricht die angeführte Stelle der R. II,

296, Anm. zitierten. Vgl. übrigens über diese Schrift im allgemeinen auch Sprachtheorie S. 218/9.
105) R. II, 296/99.
106) Mit den Worten „punisch" und „punning" von to pun („Ars punica" nach dem Titel einer Schrift von Swift über Wortspiele, Dublin 1719). Vgl. auch R. II, 474.
107) Die polemischen Anspielungen auf Michaelis' Sätze sind augenscheinlich.
108) Römer 3, 23, die unserem Magus besonders teuer war und, von den Reformatoren von neuem betont, auch der Prädestinationslehre eines Augustin und Calvin zugrunde liegt.
109) Vom ethischen Optimismus des rationalistischen Zeitgeistes.
110) R. II, 298/99.
111) Hier dürfte unserem Rhapsodisten die „hieroglyphische" Etymologie und symbolische Spracherklärung des platonischen „Kratylos" vorschweben, den er kurz vor Abfassung unserer Schrift mit großem Interesse gelesen hatte (vgl. R. III, 114). Auch die Zurückführung der Sprache auf die Gottheit und die Gleichungen zwischen der göttlichen und der menschlichen Sprache in dem platonischen Dialog klingen wohl hier wie an anderen Stellen unserer „Rhapsodie" an.
112) In diesen Sätzen schwingt stets als Oberton der Protest gegen Michaelis' Leugnung der „hieroglyphischen" Auffassung der Sprache (zunächst der althebräischen, s. oben), sowie dessen rationalistische Erklärung des Sprachursprungs (vgl. „Beurteilung usw.", S. 101 ff.) und seine Einteilung der Wörter in „natürliche" (onomatopoetische) und „willkürliche" (ebda S. 102 ff.) mit (vgl. auch R. II, 228/29).
113) R. II, 262/3. Zur Erläuterung zitiert hier der Magus den ersten Abschnitt der zehn Jahre zuvor anonym erschienenen Schrift „Naturae et Scripturae Concordia. Commentatio de literis ac numeris primaevis, aliisque rebus memorabilibus cum ortu literarum conjunctis, illustrata et tabulis aeneis depicta", Lipsiae et Hafniae 1752. Verfasser ist der 1757 zu Leipzig als Privatgelehrter verstorbene Schwabe Johann Georg Wachter, ein Sprach- und Altertumsforscher, der besonders auch durch seine Glossarien zu den germanischen Sprachen in der Geschichte der Germanistik sich einen geachteten Namen erworben hat (vgl. H. Paul in seinem „Grundriß der germanischen Philologie", 2. Aufl., 1. Bd., Straßburg 1901, S. 35, und im allgemeinen Max Mendheim in der Allgem. Deutschen Biographie 40, 426/27 sowie namentlich Meusel: Lexikon 14, 305/7, wo sich auch ein Verzeichnis von Wachters sämtlichen Schriften findet). Jene von Hamann angezogene „Sectio prima" des genannten Werkes handelt „De antiquis scribendi modis ante literas inventas". Folgendes daraus mag zur Erläuterung der Worte des Magus im Texte der „Aesthetica" dienen: (Caput I): „De prima scriptura, quam Cyriologicam vocant". (S. 1/2): „Primas in Orbe literas non fuisse signa verborum, sed rerum ipsarum imagines, rude Minerva pictas et omnibus sensu videndi praeditis cognoscibiles, mihi persuasum est, cum quia Natura in producendis artibus non solet saltum committere, sed a

simplicissimis initiis ad altiora assurgere, duce tempore, necessitate, experientia, quae sunt omnium artium matres et limae. Tum quia natura prius est, res quam verba depingere. Illud sola naturae imitatione, quae primos ductus ipsa fecit, et pueris quoque imitandi desiderium et facultatem ingeneravit, fieri potest: hoc factu difficillimum erat, et non nisi longo usu et exercitatione a sapiente et naturae perito inveniri poterat“. . . . . (S. 3): „Hanc scripturam Clemens Alexandrinus (Stromata Lib. V, pag. 237) *κυριολογικὴν* vocat, a *κύριος* proprius, quia res per proprios seu consimiles characteres exprimit“ — (Caput II): „De secundo scribendi genere, quod symbolicum et hieroglyphicum vocatur“. (S. 4): „Verum cum earum rerum, quae nulla figura terminantur et nominibus quidem insigniri sed lineis circumscribi non possunt, infinita multitudo sit, hinc manifestum est, alia et doctiore scriptura opus fuisse, quae sub iisdem rerum naturalium formis, quibus scriptio primaeva absolvebatur, allegoricum sensum reconderet, a visu quidem remotum, ingenii tamen solertia cognoscibilem“. (S. 5): „Et sic ortum est novum scribendi genus, e connubio ingenii et prioris scripturae prosatum, quod vulgo Symbolicum appellamus, haud dubie a *συμβάλλεσθαι* h. e. a conjectu. Nam dum res duas inter se comparamus, mente illas conferre et quasi conjicere videmur. Haec scriptura est quaedam philosophia imaginum, et ad illam inveniendam non solum naturae contemplatione, sed etiam ingenio haud vulgari opus erat, sine quo similitudines rerum comprehendi non possunt. Aegyptios hujus scripturae quam maxime studiosos fuisse a temporibus antiquissimis satis certum exploratumque est“. . . . (S. 8): „Qua voce Aegyptii hanc scribendi artem designaverint, non constat. Graeci rem per epitheta declarant, cujusmodi sunt: *ἱερὸς, μαντικὸς, αἰνιγματικὸς, ἱερογλυφικός,* quorum singula bonas habent causas et scriptioni Symbolicae convenientes. Dicitur enim sacra, quod ab initio sacris tantum rebus et non vulgatis esset reservata solisque sacerdotibus, ut Diodorus (L. III, pag. 101) scribit, secreta parentum disciplina tradita: mystica ab occultatione: aenigmatica ab obscuritate legendique et intelligendi difficultate: hieroglyphica ab usu in lapidibus et saxis, quibus sacrae illae formae scalpro incidi solebant“. . . . . (Caput V): „De tertio scribendi genere per characteres pro lubitu assumptos“. (S. 41): „Hactenus scriptura fuit pictura loquens et rerum ipsarum vel propria vel symbolica imago . . . . Erat autem haud dubie non utile solum humano generi, sed etiam necessarium ista scripturae symbolicae obscuritate et ambiguitate, aliam scribendi rationem inveniri, quae certam mentis sententiam exprimeret, hoc est: quae non amplius esset pictura loquens, sed vox muta, commercium habens cum rebus, non per aliquam rerum similitudinem, sed per tacita quaedam signa sonis et nominibus rerum pro lubitu imposita, quibus conspectis, mens tam ipsa ipsorumque significandi valorem, quam subjectam scribentis sententiam ex pacto cognosceret. . . . . . Quo nomine hoc scribendi genus appellem nescio. Posse tamen docendi causa Characteristicum appellari, si taedium in egestate absit, ab aequis rerum aestimatoribus facile impetrabo, modo characteres isti cum literis proprie sic

dictis non confundantur. Nam inter characteres et literas haec perpetua differentia interest, ut illis integra verba, his membra tantum verborum repraesententur. Eandemque ob causam scriptura Characteristica, quae partes humanae vocis naturales adhuc ignorat, quia inventu facilior erat, et ruditate sua, se ad scribendi perfectionem nondum pervenisse ipsa testatur". — Die Benennungen der drei Arten der Schrift, welche so zugleich drei kulturgeschichtlichen Perioden entsprechen, als „poetisch", „historisch" und „philosophisch" stammen also nicht von Wachter, sondern von Hamann selbst und enthalten, verglichen mit dem zweiten „Hellenistischen Briefe", der übrigens die Reihenfolge etwas modifiziert, ein Stückchen „hieroglyphischer" Geschichtsphilosophie „in nuce". — Übrigens gedenkt der Magus der Schrift Wachters noch in den „Philologischen Einfällen und Zweifeln", 1772 (R. IV, 61/62).

114) Vgl. R. I, 120.

115) Vgl. auch R. II, 506/7 u. 515. So sagt im gleichen Sinne Jean Paul: „Voll Zeichen steht die ganze Welt, die ganze Zeit; das Lesen dieser Buchstaben eben fehlt; wir wollen ein Wörterbuch und eine Sprachlehre der Zeichen. Die Poesie lehrt lesen" (Vorschule der Ästhetik § 69, vgl. auch Eduard Berend: Jean Pauls Ästhetik. Forschungen zur neueren Literaturgeschichte, hg. von Franz Muncker, Heft 35. Berlin 1909, S. 134).

116) R. II, 272.

117) Deren Theorie Hamann in der Anm. R. II, 274/5 in Kürze nochmals entwickelt.

118) R. I, 259/61.

119) R. II, 292/3.

120) G. V, 513/4.

121) R. II, 283.

122) Im „Kermes du Nord" (1774), R. IV, 207.

123) R. II, 261.

124) R. II, 261/2. Vgl. Jean Pauls Wort: „Sie (die Poesie) soll die Wirklichkeit, die einen göttlichen Sinn haben muß, weder vernichten noch wiederholen, sondern entziffern" (Sämtliche Werke, erste Reimersche Ausg. 43, 159).

125) „Qui vero Materiam omnino spoliatam et informem et ad Formas indifferentem introduxerant (ut Plato et Aristoteles), multo etiam propius et propensius ad parabolae figuram accesserunt. Posuerunt enim Materiam tanquam publicam meretricem, Formas vero tanquam procos" (13. Kap. des 2. Buches De augmentis scientiarum. Bacons Works a. a. O., 1. Bd., S. 523).

126) R. II, 293.

127) R. II, 285/86.

128) Hamann hat hier wohl vornehmlich den 51. Aphorismus des „Novum Organum" (l. c. 1, 168) im Auge, wo es heißt: „Intellectus humanus fertur ad abstracta propter naturam propriam atque ea, quae fluxa sunt, fingit esse constantia. Melius autem est naturam secare quam abstrahere". Dazu ist zu vergleichen der 60. Aphorismus über die „mala et imperita abstractio" der scholasti-

schen Naturphilosophie (ebda. S. 171/72) und der 73., der sich gegen den Vater der von Bacon leidenschaftlich bekämpften naturphilosophischen Scholastik wendet, gegen Aristoteles, „qui philosophiam naturalem dialectica sua corrupit; quum mundum ex categoriis effecerit. . . . . . et innumera alia, pro arbitrio suo, naturae rerum imposuerit: magis ubique sollicitus quomodo quis respondendo se explicet, et aliquid reddatur in verbis positivum, quam de interna rerum veritate" (ebda. S. 173/74). Das hier anklingende Problem von Erkenntnis und Sprache und dem verderblichen Einfluß der begrifflichen Abstraktionen und Fixierungen auf die erstere war ja von jeher ein Lieblingsthema des Magus (vgl. Sprachtheorie, Kap. 8).

129) R. II, 281.

130) Hermann Baumgart: Handbuch der Poetik, Stuttgart 1897, S. 155/157, Anm. Vgl. übrigens auch R. III, 20.

131) R. II, 261, vgl. auch Erich Schmidt: Lessing, 2. Aufl., 1, 397 und Theol. Studien 10, 44. Übrigens hat diese Stelle noch einen tieferen Sinn als den negativ-polemischen, indem sie nämlich in den halb mystisch ahnungsvollen, halb ironisch neckenden Metaphern symbolisch-spekulativer Bibelexegese darauf hindeutet, daß die Verwandtschaft und innere Beziehung zwischen Mensch und Tier doch viel näher und zugleich viel tiefer liege, als wo sie Lessing und der Rationalismus überhaupt suche: nämlich in der durch den Sündenfall herbeigeführten Entfesselung des „Tierischen" im Menschen (auch in der Geschlechtssphäre), wodurch die ursprüngliche Unschuld des paradiesischen, d. h. gewissermaßen des „pflanzlichen" Daseins der Protoplasten zerstört ward. Von hier aus erscheint die Annahme „tierischer" Tracht nur als folgerichtige Konsequenz und äußere Dokumentierung des sündigen Herabsinkens Adams und Evas und mit ihnen des ganzen menschlichen Geschlechts auf die Stufe der Tierähnlichkeit, ja als Symbol („anschauende Erkenntnis") dieses Falles und seiner Folgen und Voraussetzungen (der „vergangenen und künftigen Begebenheiten"). — Auch auf den Ursprung der vielgerühmten „Erkenntnis" aus diesem verhängnisvollen Urfaktum der Sünde und Erniedrigung hinzuweisen, läßt sich unser ironischer Todfeind des rationalistischen Vernunftstolzes nicht entgehen.

132) R. II, 280.

133) R. II, 286.

134) Vgl. unten Kap. 27.

135) R. II, 266/67.

136) Vgl. auch die Äußerung in einem Briefe an Lavater: „Ecce homo, und was ist menschlicher als ein Vater und Autor" (1784; Altpreuß. Monatsschrift, N. F., 31. Bd., 1894, S. 136).

137) Die Stelle aus Bacons „De dignitate et augmentis scientiarum", Buch II, Kap. 13 gegen Ende (in Speddings Ausgabe 1, 537/38), die Hamann selbst hierzu zitiert, lautet vollständig: „Illud autem de Pentheo et Orpheo inter Orgya Bacchi laceratis (wie es in der „fabula Dionysi" erzählt und von Bacon in moralphilosophischer Allegorese auf das Wesen der Begierden und Leidenschaften ge-

deutet wird) evidentem parabolam habet: cum affectus quisque praevalidus erga duas res sit asperrimus atque infensissimus; quarum altera est inquisitio in eum curiosa, altera admonitio salutaris et libera. Neque auxilio fuerit, si illa inquisitio fiat tantum contemplationis aut spectandi gratia, tanquam arbore conscensa, absque omni animi malignitate; neque rursus, si admonitio illa multa cum suavitate et dexteritate adhibeatur; verum utcunque non tolerant Orgya aut Pentheum aut Orpheum". Erst durch die Kenntnis dieses Zusammenhanges der von Hamann angezogenen Stelle wird sein Zitat und die Beziehung des Orpheus und Pentheus auf die rationalistischen Kunstrichter, welche die mystischen Geheimnisse des poetischen Zeugungsrausches als kaltsinnige Zuschauer belauschen und meistern zu können vermeinen, voll verständlich. Und ebenso der folgende Satz von Ceres und Bacchus. Denn wenn hier Demeter und Jakchos, die Göttin der Feldfrucht, die allnährende Mutter Erde, und der Gott des Weines und der üppig zeugenden Naturkraft, als Symbole der Sinne und der Leidenschaften und Hüter der Mysterien der geistigen Empfängnis und Zeugung erscheinen, als symbolische Träger gewissermaßen der antirationalistischen Geheimlehre des Magus vom genialen Schaffen, so spielen auch hier Anregungen aus Bacon in Hamanns Gedankenkreise herein. Denn dieser schreibt in allegorischer Auslegung der Bacchus- und der Panmythen: „Describitur sub persona Bacchi natura Cupiditatis, sive affectuum et perturbationum animi" (a. a. O. S. 535). Und bezüglich der Demeter: „Quod autem Inventio Cereris huic Deo (scil. Pani = Universo) attribuitur, idque inter venationem; reliquis autem Diis negetur, licet sedulo quaerentibus et illud ipsum agentibus; monitum habet rarum admodum et prudens: hoc scilicet, ne rerum utilium ad vitam et cultum inventio a philosophiis abstractis, tanquam Diis Majoribus, exspectetur, licet totis viribus in illud ipsum incumbant; sed tantummodo a Pane, id est experientia sagaci, et rerum mundi notitia universali; quae etiam casu quodam, ac veluti inter venandum, in hujusmodi inventa incidere solet. Utilissima enim quaeque inventa experientiae debentur, et veluti donaria quaedam fuere casu in homines sparsa" (l. c. S. 529). Die Beziehung, in die hier die allegorisch aufgefaßte „Ceres" (die „res utiles ad vitam et cultum") zur sinnlichen Erfahrung, und der Gegensatz, in den sie zur Abstraktion gesetzt wird, konnte unseren entschiedenen Freund des Sinnlichen und Gegner des Abstrakten, besonders in Verbindung mit jenem Bacchus-Gleichnis, leicht zur allegorischen Identifikation der Ceres mit den „Sinnen" führen. — Ähnliche allegorische Personifikationen in Anlehnung an die antike Mythologie wie bei Bacon konnte Hamann übrigens in Blackwells oben besprochenen „Letters concerning Mythology" finden.

138) R. II, 267/8.

139) Der es natürlich gegen alles Neue und Jugendliche in Dichtung und Poetik ausspielte, vgl. G. Waniek: Gottsched, Leipzig 1897, S. 584.

140) G. V, 347 (1786).

141) R. II, 293.

142) R. II, 281.

143) R. I, 413.

144) R. II, 286, vgl. auch R. III, 56.

145) R. II, 265. Hiermit in Zusammenhang steht auch das schöne Wort: „Als ein Mensch nachzuahmen muß man schaffen, ein Töpfer wie Pygmalion sein, der sein Bild liebt" (R. III, 76; April 1761).

146) Maleachi 3, 2.

147) R. II, 283/4. Zu der hierzu von Hamann zitierten Stelle aus Bacons „Novum Organum" (l. c. 1, 218) vgl. auch den 23. Aphorismus daselbst (l. c. 1, 160).

148) R. II, 196/7.

149) Hatte dieser doch in der Abhandlung „Von der dramatischen Dichtkunst" (übersetzt von Lessing 1760 im „Theater des Herrn Diderot") Sätze ausgesprochen, wie „Je gesitteter und geschliffener ein Volk ist, desto unpoetischer sind seine Sitten", oder „Die Poesie braucht etwas Ungeheures, Barbarisches und Wildes", und endlich: „Der Geschmack eines Volkes muß sehr ungewiß sein, wenn er in der Natur der Dinge etwas leiden kann, dessen Nachahmung er dem Künstler verbietet; oder wenn er gewisse Wirkungen der Kunst bewundert, die ihm in der Natur mißfallen" (Lessings Werke, Hempel, 11, 2, S. 304, 305 u. 307). An den letzten Ausspruch klingt Hamanns obige Formulierung in den „Chimärischen Einfällen" deutlich an.

150) 168. Literaturbrief (10. Teil, S. 275).

151) Vgl. auch unten Kap. 25 und 27.

152) R. II, 277. Vgl. auch R. IV, 249.

153) Vgl. Haym: Herder 1, 162 ff. u. 269, u. Romantische Schule, nam. S. 648 ff. u. 692 ff., ferner Oskar Walzel: Deutsche Romantik. Eine Skizze (Aus Natur und Geisteswelt, Bd. 232), Leipzig 1908, S. 15 u. 58/59, in Ricarda Huchs „Blütezeit der Romantik" namentlich die Kapitel „Das Märchen" und „Symbolische Kunst", Marie Joachimi: Weltanschauung der Romantik, Jena u. Leipzig 1905, S. 140 ff. u. Diltheys Aufsatz über Novalis (jetzt in „Das Erlebnis und die Dichtung" aufgenommen). Eine umfassende Untersuchung über dieses Thema von Fritz Strich befindet sich gegenwärtig im Druck: „Die Mythologie in der deutschen Literatur von Klopstock bis Richard Wagner". Halle a. S., Max Niemeyer, 1910. Darin wird, nach freundlicher persönlicher Mitteilung des Verfassers, auch der Stellung Hamanns in dieser Entwicklung gedacht werden.

154) R. II, 280.

155) Vgl. hierzu die berühmte Stelle über die Bedeutung der phantasievollen Intuition für die Enträtselung des Geschichtlichen im zweiten der „Hellenistischen Briefe" (R. II, 217/8, März 1760), die übrigens wohl einen polemischen Bezug auf den 52. Literaturbrief (vom 23. Aug. 1759) enthält, in dem Lessing den „poetischen Geschichtschreiber", der zwar die Kunst des Schilderns besitzt, sich aber kein Gewissen daraus macht, „uns seine Vermutungen für Wahrheiten zu verkaufen und die Lücken der Zeugnisse aus seiner Erfindung zu ergänzen", entschieden verwirft (Lessings Schriften, Lachmann-Muncker, Bd. 8, S. 146). Der wörtliche Anklang bezüglich des „Feldes der Geschichte" (Lessing a. a. O. Bd. 8,

S. 145/6 u. R. II, 218) dürfte kaum zufällig sein. Siehe ferner auch Sprachtheorie S. 116ff.

156) R. II, 278/80. Hier dürften dem Magus, nächst Voltaire's „Discours sur le Poème Epique", Ausführungen Blackwells in seinen „Letters concerning Mythology" vorschweben, wo bei jeder Gelegenheit die poetischen Vorzüge der Mythologie der Alten betont und ebenso wiederholt die ursprüngliche Einheit von Poesie, Geschichte und Wissenschaft hervorgehoben werden. Vgl. S. 178: „The first Poets were at the same time Philosophers"; S. 189: „. . . . . . the first Philosophy was thought to be couched in Mythology"; S. 283: „Fable was the first Garb in which Wisdom appeared; and was so far from being peculiar to the Singsong Tribe, that the Fathers of Science both Civil and Sacred adopted it as the best of Means both to teach and persuade. What Branch of Knowledge but has borrowed assistance from this mimic Power? What Piece of abstract Speculation has she not coloured with Imagery or what practical Precept has she not enforced with Examples"? S. 269: „. . . . every real Philosopher is in some respect a Mythologist, a Lover of Fable and Allegory"; S. 291/2: „. . . . taking all these venerable Bards together, they were generally allowed to be the Fathers as it were of Wisdom and Leaders in the Way of Knowledge. Their allegorical Art was adopted into every Part of Live and every Science was treated in Metaphor and Allusion. The first Historians, as well as the first Philosophers, were Mythographers or Writers of Fables". S. 294: „Poetry, Philosophy and Legislation, originally conjoined in one and the same Person. ."; S. 32: „Poetry and its noblest Branch, Mythology" usw. Natürlich verkannte Hamann auch in diesen Sätzen des englischen Gelehrten die eigentlich rationalistische Grundmeinung.

157) Vgl. Sprachtheorie S. 75/6 und zu den dort angeführten Stellen noch R. IV, 184/5.

158) R. II, 436.

159) Vgl. R. II, 426 u. nam. W. 47/9. Näheres über diese Schrift und ihren Einfluß auf Hamanns ästhetisches Denken unten im Kapitel über Dramaturgisches.

160) R. II, 281/2. Zu R. II, 282 vgl. die Vorklänge R. II, 333 (1756) und I, 106 (1758).

161) R. V, 278.

162) Von der „Mythologie der hebräischen Haushaltung", also des Alten Testamentes, ist in „Golgatha und Scheblimini" (R. VII, 51) die Rede. Vgl. zu dem Gedanken auch R. IV, 249.

163) Daher sprechen die „Zweifel und Einfälle" (1776) von der „mythischen und poetischen Ader aller Religionen" (R. IV, 329).

164) Gedanken über die Nachahmung usw., Seufferts Neudruck in den Deutschen Literaturdenkmalen 20, S. 8.

165) R. III, 82.

166) Vgl. R. VII, 52 u. I, 70/71.

167) In den „Conjectures on original composition" (1759), über die unten

Kap. 25 Näheres folgt. Vgl. auch A. v. Weilen in den „Deutschen Literaturdenkmalen" 29, S. XVII.

168) R. II, 220/1.

169) R. III, 109.

170) Er sieht z. B., auch hier von Blackwell beeinflußt, in Platons Schriften „die Beute der ägyptischen und pythagoräischen Weisheit" (R. II, 216), nennt Ägypten die „Wiege der menschlichen Vernunft und des Aberglaubens" (R. III, 346/47), und führt die „transzendentalen Grillen" der griechischen „Spermologen" zum Teil auf die „relationes curiosas morgenländischer Sagen und Gerüchte" zurück (R. VII, 53/54). Vgl. dazu Blackwells „Letters" (a. a. O. S. 385): „It is not at all improbable, that the learned Philosopher (sc. Plato) may have drawn this Doctrine (seine Lehre von den Genien) from the same Source, whence it was generally believ'd he had his Knowledge of Soul's Immortality (nämlich von den assyrischen Chaldäern und indischen Magiern). Ferner siehe in Blackwells „Enquiry", 2. Aufl., S. 50 die Stelle: „At present it is sufficient to say, that the Grecian Religion and Learning came from the great Parent of Sacred and Civil Institutions, the Kingdom of Egypt". Und ähnliche Ansichten vertritt der gelehrte Verfasser allenthalben in seinen Büchern. Möglicherweise schwebt dem Magus auch die Ansicht Bacons vor, der im 13. Kap. des 2. Buches „De augmentis scientiarum" (Spedding, Ellis und Heath 1, 523) meint: „ut videantur Graeci aliquid de Hebraeis mysteriis vel per Aegyptios internuncios, vel utcunque, inaudivisse". Vgl. auch das Bild R. II, 277/78 von dem „Knaben des Äolus", der „die Sonne im Rücken" hat, welches, im Anschluß an die dazu zitierte Stelle aus Bacon (l. c. 1, 521), offenbar die Wanderung der mythologischen Weisheit aus dem Orient nach Westen, zunächst nach Hellas, veranschaulichen soll. Vgl. übrigens auch das Wort jenes ägyptischen Priesters über die „Knabenhaftigkeit" der Griechen im platonischen „Timäus", und dazu Bacons Äußerungen im „Novum Organum", Aphorismus LXXI (Works, l. c. 1, 182) und in „De augmentis scientiarum", Buch 1 (Works, l. c. 1, 466), sowie Hamanns Anspielung darauf in dem Passus vom „ingenium grajum eines Immerkindes" in der ersten Fassung des „Fliegenden Briefes" (R. VIIIa, 380).

171) R. VII, 51/52.

172) Siehe zur Erklärung dieser Stelle oben in diesem Kap. Anm. 79.

173) R. I, 70/71.

174) R. IV, 184/5, vgl. auch 195.

175) R. VI, 15, vgl. auch 19.

176) R. II, 73/4.

177) Vgl. R. V, 25.

178) Hier erinnert sich Hamann unzweifelhaft des Nachweises Jacquets, daß die modernen Klassizisten bei all ihrer Bewunderung und sklavischen Nachahmung der Alten diese eigentlich gar nicht kennen und verstehen (W. 48).

179) R. II, 288/89. Hamann verweist hier ironisch auf den 11. Teil der Literaturbriefe, besonders auf S. 131, wo die „Lyrischen, elegischen und epischen Poesien"

(Halle bei Hemmerde 1759, von F. J. W. Schröder, vgl. Meusel: Lexikon 12, 446), die Hamann als „Schwärmereien" und „üppige Äste" eines „zu fruchtbaren Genies" schätzte, ja zum Teil meisterhaft fand (vgl. R. I, 413/4), von Nicolai scharf verurteilt werden und von der kritischen Abhandlung darin gesagt wird: sie „gleichet vollkommen übertünchten Gräbern, die von außen hübsch scheinen, aber inwendig sind sie voller Totengebeine und alles Unflats" (187. Brief). Die Besprechung Nicolais, in der auch der „epische Roman" des Anonymus mit dem intonierenden Pfaffen gegeißelt wird, setzt sich noch durch den 188. u. 189. Brief fort. Der Magus, der, wie es scheint, Lessing für den Verfasser der in seinen Augen ungerechten Kritik hielt (vgl. auch R. III, 123 u. 129), benutzte diese Gelegenheit, um in der Vorrede der „Kreuzzüge" seinem damaligen Grimm gegen den Verfasser der Fabelabhandlungen Luft zu machen und den „anakreontischen Biedermann" mit Hinweis auf dessen eigene poetische Jugendsünden zur Milde zu mahnen (R. II, 112). Auch der „Träumer im bunten Rock" und seine „Exercitiums" (ebenda S. 113) beziehen sich wohl auf die Literaturbriefe mit Rücksicht auf deren Einkleidung.

180) Nach Jac. 1, 23 u. 24; vgl. auch G. V, 2.

181) R. II, 289.

182) An Herder 1769 (R. III, 397).

183) Diese hier zunächst einigermaßen überraschende Wendung vermag als eine Art Schulbeispiel zu dienen für die Mannigfaltigkeit der, zumeist ironischen, Beziehungen, die oft in einem einzigen Ausdrucke des Magus zusammengepreßt sind und Jean Pauls Ausspruch bewahrheiten, seine Worte seien (gleich den ursprünglichen nach Herder) ganze Sätze (Vorschule der Ästhetik § 45, Sämtl. Werke, 1. Reimersche Ausgabe, Bd. 42, Berlin 1827, S. 15, Anm.) Zunächst liegt darin ein leichtes Wortspiel („Arabia felix"), das unter dem Einflusse von Hamanns damaligen arabischen Studien (s. das vor. Kap.) steht. Zweitens enthält die Wendung eine ironische Anspielung auf die damals (1761—67) auf Michaelis' Anregung durch die dänische Regierung veranstaltete wissenschaftliche Forschungsexpedition Karsten Niebuhrs und seiner Gefährten nach Arabien, der der Göttinger Gelehrte seine „Fragen an eine Gesellschaft gelehrter Männer usw." (Frankfurt a. M. 1762) vorlegte. An diese damals neuartige und aufsehenerregende Unternehmung knüpfen auch die etwa ein Jahr vor der „Aesthetica" um die Jahreswende 1760/61 entstandenen „Magi aus Morgenlande" an. Sodann aber und vor allem nehmen jene Worte auch ironischen Bezug auf Michaelis' Schrift „Beurteilung der Mittel usw.", der ja, wie wir oben sahen, überhaupt ein nicht geringer Teil der polemischen Schärfe der kabbalistischen Rhapsodie gilt. Wie eben damals der gelehrte Orientalist die „ausgestorbene Sprache" der Hebräer (und des Alten Testamentes) durch das Studium des Arabischen und durch Expeditionen nach dem Lande Ismaels und Muhammeds von den Toten zu erwecken suchte (ein im Sinne unseres Autors eitles Beginnen, vgl. R. II, 227), so rät letzterer, unter parodistischer Einführung und Einkleidung eines an sich sehr ernsten und bedeutsamen Gedankens, es auch mit der Wiedererweckung der Natur zu halten.

184) R. II, 293. Die von E. Kühn (J. G. Hamann, Versuch einer ersten Ein-

führung in seine Autorschaft, Gütersloh 1908, S. 73, Anm.) gegen meine Auffassung (Sprachtheorie S. 250) geltend gemachte Ansicht, diese Stelle sei ironisch gemeint, ist nach dem ganzen Zusammenhange, wie mir scheint, unhaltbar.

185) R. II, 293, Anm. Das Zitat (nach Bacon a. a. O. 1, 542/43) ist nicht ganz wörtlich: der englische Philosoph spricht zunächst von der Magie der Perser (d. h. Zoroasters). Auch findet sich die Stelle nicht, wie Hamann angibt, im zweiten, sondern im dritten Buche „De augm. scient." Die zweite in unserer Anmerkung bezeichnete Stelle sodann lautet: „Magia apud Persas pro sapientia sublimi et scientia consensuum rerum universalium accipiebatur; atque etiam tres illi reges, qui ab Oriente ad Christum adorandum venerunt, Magorum nomine vocabantur" (ebenda S. 573).

186) R. II, 290.

187) R. I, 217/8.

188) R. II, 295.

189) Ebda.

190) Ebda.

191) Vgl. R. II, 301. Ob Hamann bei der Stelle von dem „Eselskopf" der Vorwurf der Onolatrie im Sinne liegt, der den Juden und später auch den Christen einst von heidnischer Seite gemacht worden war?

192) R. II, 294—302.

193) R. II, 302—306, die ich bereits Sprachtheorie S. 241/2 erläutert habe. Übrigens erklärt sich Hamanns Eintreten für den Reim (vgl. auch R. I, 401) und sein Bestreben, den Ursprung desselben möglichst in die orientalische Urzeit hinaufzurücken (s. auch R. II, 142), wohl wesentlich aus seiner Vorliebe für dessen sinnlich-konkreten Charakter, während ihm die abstrakteren Metren der Antike offenbar weniger zusagten. Vgl. übrigens auch R. I, 401.

194) R. II, 307.

195) R. II, 507.

196) R. II, 258, 260, 264 u. Anm., 267/8, 269/72, 277/78, 284, 281, 293/4. Die betreffenden Stellen finden sich in der Ausgabe der „Works of Francis Bacon" von Spedding, Ellis und Heath, London 1857—74, in Bd. 1, S. 520 (De augm. scient.), ebda. S. 521 (ib.), ebda. S. 539 (ib.), ebda. S. 520 (ib.), ebda. S. 538 (ib.), ebda. S. 835/36 (ib.), ebda. S. 521 (ib.), ebda. S. 168 (Novum Organum), ebda. S. 218 (ib.) (nicht ganz wörtlich zitiert), ebda. S. 523 (De augm.), ebda. S. 542/43 (und S. 573) (ib.).

197) R. II, 258, Anm. 2, vgl. oben Anm. 52.

198) Vgl. R. I, 344, 407, 452, II, 19, 137, 515 u. Sprachtheorie S. 84.

199) R. II, 266.

200) R. II, 173.

201) R. II, 198.

202) Siehe die vorigen Kapitel.

203) Der übrigens schon J. A. Schlegel in den Zusätzen zu seiner Batteux-Übersetzung präludiert hatte.

204) R. II, 173.
205) Vgl. übrigens auch W. Thomas: Le poète Edward Young. Etude sur sa vie et ses oeuvres, Paris 1901, S. 515 und die Ausführungen des übernächsten Kapitels über Youngs Einfluß auf Hamann im allgemeinen.
206) Hamann erwähnt die 1757 erschienene Schrift, soviel ich sehe, nur zweimal: 1764 in der Rezension von Kants „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen" (R. III, 273; die Jahreszahl 1767 dort ist Druckfehler) und 1769 in einem Brief an Herder. Doch besaß er sie zu Eigentum (Hoffmann, S. 48 u. 60), hielt aber Hume für den Verfasser (Herders Lebensbild Bd. 1, 2, S. 420), bis Herder ihn aufklärte (Hoffmann, S. 48).
207) R. III, 198.
208) R. II, 515.
209) R. II, 257/8, 285.
210) R. II, 263, 285.
211) R. II, 278, 307.
212) R. II, 303 (der „Schlucken des Aristophanes").
213) R. II, 281.
214) R. II, 268.
215) R. II, 257, 267, 282, 306.
216) R. II, 273.
217) R. II, 289/92.
218) R. II, 288 u. 306.
219) R. II, 302.
220) R. II, 262/3, vgl. auch III, 421.
221) R. II, 260.
222) R. II, 262.
223) R. II, 287.
224) R. II, 269.
224a) R. II, 297.
225) R. II, 296/7.
226) R. II, 264.
227) Ebda. Bestand 1753—54; Leiter war Hawkesworth, Mitarbeiter Johnson und Warton.
228) R. II, 277.
229) R. II, 303.
230) R. II, 274.
231) Ebda.
232) R. II, 293.
233) R. II, 305.
234) G. I, 350. Doch nennt er den Verfasser († 1761) irrtümlich „Tourgeret de Monbron" und gibt als Erscheinungsjahr 1777 statt des richtigen 1750 (neue Ausgabe 1793) an.
235) Dessen Augustinlektüre betont wird.

236) R. II, 299.
237) R. II, 297.
238) R. II, 303. Sie werden noch 1767 in einem Briefe an Herder gelegentlich erwähnt (Herders Lebensbild 1, 2, 262).
239) R. II, 303/5.
240) Hoffmann S. 90.
241) R. V, 118.
242) R. II, 278/79, vgl. auch 210.
243) R. II, 297.
244) R. II, 276.
245) R. II, 262.
246) R. II, 273/4, 308.
247) R. II, 296.
248) Siehe oben.
249) R. II, 260, vgl. auch III, 392 u. nam. I, 471/2.

24. Kapitel

1) Sprachtheorie S. 111/25.
2) Vgl. Sprachtheorie S. 111ff.
3) Vgl. dazu auch Haym: Herder 1, 562/3.
4) R. II, 209, 217, I, 90, VIIIa, 378, G. V, 351/2 und Sprachtheorie S. 2, Anm. 4.
5) R. IV, 377.
6) Vgl. R. I, 449 u. Sprachtheorie S. 149/50.
7) Vgl. Sprachtheorie S. 78 u. 124.
8) Vgl. Sprachtheorie S. 68.
9) R. II, 207 (Sperrdruck des Originals).
10) Vgl. R. II, 511, III, 40, 267. Hamann sah übrigens die Handschrift dieser Observationen nach Kypkes Tod (1780) durch (R. VI, 123) und schrieb über dessen Nachlaß an Herder (vgl. auch Hoffmann: Herders Briefe an Hamann, S. 153). Über Georg David Kypke, einen geborenen Pommern, seit 1746 Professor der orientalischen Sprachen zu Königsberg, siehe Arnoldt: Historie der Königsbergischen Universität, 2, 426, „Zusätze" dazu, S. 76/77, und „Fortgesetzte Zusätze", S. 64. Er ist nicht zu verwechseln mit dem weit älteren Theologieprofessor Johann David Kypke. Der Gegner war vielleicht, wie schon oben bemerkt, Professor Lilienthal.
11) R. II, 204/5.
12) R. II, 205.
13) R. IV, 261 (in den „Hierophantischen Briefen" 1775).
14) Die Hamann einst als Knabe, damals freilich aus unreifem Vorwitz, eifrig studiert hatte (R. I, 163/4).
15) Vgl. auch R. III, 143.
16) G. V, 667 (An Jacobi, 23. V. 1788).

17) R. II, 209.
18) R. II, 210.
19) R. II, 204.
20) R. VI, 223.
21) Ebda.
22) G. V, 16.
23) R. II, 81.
24) R. VII, 238.
25) Vgl. Sprachtheorie S. 118/20.
26) R. I, 119.
27) R. V, 26. Vgl. auch Sprachtheorie S. 65.
28) Vgl. im vorigen Kapitel.
29) Anfangssatz und Thema des zweiten Kapitels des „Buches von der Deutschen Poeterey", Breslau 1624 (in Braunes Neudrucken 1, Halle 1876, S. 8).
30) R. II, 436/7.
31) Vgl. Sprachtheorie S. 242/4.
32) R. III, 333 (An Herder, April 1765).
33) Gemeint ist offenbar jene Stelle in der 3. Sammlung der Gerstenbergischen Briefe, an der es heißt: „Wenn irgend eine Dichtungsart, vermöge ihrer innern Natur, Poesie ist, so muß es die Epopöe und die hohe Ode sein". Und ferner: „Ich setze das Trauerspiel... innerhalb der Grenzen des bel esprit und sage, ein Trauerspiel sei kein Gedicht". (A. von Weilens Neudruck in den Deutschen Literaturdenkmalen 29/30, S. 230 u. 231).
34) Der französische Humanist und Gegner der aristotelischen Scholastik, von Hamann nur an dieser Stelle erwähnt.
35) R. III, 378 (An Herder, Dez. 1767).
36) R. III, 346. Übrigens mag hier Hamann Diderots Bemerkung vorgeschwebt haben, daß die Komödie in ihrer Kindheit unmittelbar individuelle Satire gewesen sei und erst allmählich typischen Charakter angenommen habe (Dritte Unterredung im Anhang zum „Fils naturel", Hempel 11, 2, 117).
37) G. V, 40.
38) Königsbergische Gelehrte und Politische Zeitungen, Jahrg. 1770, Beilage zum 23. Stück vom 19. März 1770 (R. IV, 341—356), nach Baretti's „Account of the Manners and Customs of Italy", 2. Ed., London 1769.
39) Anonym, ebda., 25. Stück vom 26. März 1770 S. 101/2 (R. IV, 356—359).
40) Ebda., Beilage zum 34. Stück vom 27. April 1770 (R. IV, 359—363).
41) Ebda., Jahrg. 1772, Beilagen zum 41. u. 43. Stück vom 22. und 29. Mai 1772.
42) In der Einleitung zu Charles Jarvis' Übersetzung von Cervantes' „Don Quixote", London 1756.
43) In dessen „Letters on Chivalry and Romances", London 1762.
44) Kön. Zeit., Jahrg. 1776, 19. Stück vom 4. März, S. 73/74 (R. IV, 467/71).
45) Ebda, Beilage z. 19. Stück: „Zur neuen Ausgabe des deutschen Don Quixote".
46) Der übrigens als Hauslehrer bei dem Sohne der Baronin von Budberg auf

Kegeln in Livland ein Nachfolger Hamanns gewesen zu sein scheint. Gildemeister (I, 29, vgl. auch 39) nennt ihn Hamanns Vorgänger, und in der Tat wirkte Meinhard bereits etwa von 1748—51 als Hofmeister in Livland, aber, wie F. J. Riedel schreibt („Denkmal auf Herrn Johann Nikolaus Meinhard", Jena 1778, wieder abgedruckt in „Literarische Chronik", hrsg. von J. G. Hinzmann, 2. Bd., Bern 1786, S. 6) bei „jungen Herren", also wohl nicht bei der Baronin Budberg, die nur einen Sohn (und zwei Töchter) hatte (G. I, 33/4). Erst als Meinhard 1755 wieder nach Livland zurückkehrte, kam er zu dem inzwischen herangewachsenen jungen Baron Budberg (vgl. ebda. S. 13 und Haym: Herder, 1, 75). Hätte er diese Stelle schon früher innegehabt, so würde es Riedel doch wohl vermerkt haben (vgl. übrigens auch G. W. A. Fikenscher: Gelehrtes Fürstentum Baireuth, 6. Bd., Nürnberg 1803, S. 29 u. 31, K. H. Jördens: Lexikon deutscher Dichter und Prosaisten, 6. Bd., Leipzig 1811, S. 726 u. F. Muncker in der Allgemeinen Deutschen Biographie, Bd. 21, S. 232).

47) Vgl. Herders Lebensbild, Bd. 1, 2. Abteilung, S. 430 und 439 (An Herder, 15. März und 9. April 1769). Eine sehr günstige Besprechung dieses Werkes, die aber gerade noch eine Kritik der besten spanischen Dichter nebst Proben daraus „nach Art des Meinhardischen Werkes" als Ergänzung des Velazquez wünscht, brachten fast gleichzeitig die „Königsbergischen Zeitungen" vom 19. Junius 1769 (Stück 49, S. 197/8). Über den Auszug aus Meinhards „Versuchen" über Ariost und seinen „Orlando furioso", der vielleicht von Hamann herrührt, siehe Anhang II. Den „um die spanische Literatur hoch verdienten Diez" rühmt Hamann noch 1776 (R. IV, 469).

48) Vgl. Sprachtheorie S. 87 ff.

49) G. V, 298.

50) Vgl. Sprachtheorie S. 78 u. 120 ff. und neben „Golgatha und Scheblimini" noch die häufige Betonung der geschichtlichen Tatsächlichkeit in den Briefen an Jacobi.

51) Bezüglich Winckelmanns vgl. auch Berger a. a. O. S. 168 u. nam. Justi: Winckelmann, 2. Aufl., 1. Bd., S. 156.

52) In seinen „Letters on the study of history".

53) R. II, 19.

54) Die analogia fidei, das herrschende Prinzip in der älteren, rechtgläubigen Schriftauslegung.

55) R. VII, 107.

56) R. II, 217.

25. Kapitel

1) Für die Geschichte des Terminus als solchen verweise ich auf Rudolf Hildebrands Artikel „Geist" und „Genie" im Deutschen Wörterbuch, 4, 1, II, 2710/15 und 3396/450. Vgl. übrigens auch Rudolf Eucken: „Geistige Strömungen der Gegenwart" (4. Aufl. der „Grundbegriffe der Gegenwart", Leipzig 1909, S. 307, Anm.)

2) Von Sulzer kommen hier (für diese Jahre) besonders die Akademieabhand-

lung „Analyse du génie“ (1759 in der „Histoire de l'Académie Royale des Sciences et Belles Lettres“ erschienen und im 92. Literaturbrief von Mendelssohn besprochen), von Mendelssohn die „Betrachtungen über die Quellen und Verbindungen der schönen Künste“ (Bibliothek der schönen Wissenschaften, 1. Bd., 2. Stück, 1757) und eine Reihe von Stellen in den Literaturbriefen 60, 92, 93, 208, 236, 312 in Betracht. Meine Auffassung der Stellung Mendelssohns in der Geschichte des Geniebegriffs hält, wie im Text angedeutet, zwischen Braitmaiers (Geschichte der poetischen Theorie und Kritik, 2. Teil, S. 188/90) und Goldsteins Ansicht (Mendelssohn und die deutsche Ästhetik, Teutonia, 3. Heft, S. 12/18) die Mitte. Vgl. auch Dessoir a. a. O. S. 581/82, Sommer a. a. O. S. 132 u. 208 und Heinrich von Stein: Die Entstehung der neueren Ästhetik, Stuttgart 1886, S. 369.

3) Einen anonymen „Versuch über das Genie“ (aus Nicolais „Sammlung vermischter Schriften zur Beförderung der schönen Wissenschaften“, Berlin 1759—63, 2. Bd., 1. Stück) von Resewitz bespricht Mendelssohn im 93. u. 208. bis 210. Literaturbrief (vgl. auch Thomas Abbts Vermischte Werke, 3. Teil, S. 56/7). Einen anderen Versuch gab Flögel in seinen ebenfalls anonymen „Vermischten Beiträgen zur Philosophie und den schönen Wissenschaften“, Breslau 1762, den Resewitz im 317. bis 319. Literaturbrief rezensiert. Vgl. auch A. v. Weilen, Deutsche Literaturdenkmale 29, LXV/LXVI (der aber Mendelssohns und Resewitz' Besprechungen verwechselt). Schon 1755 war ferner in Hamanns Vaterstadt eine kleine Schrift über das gleiche Thema erschienen, nämlich Sebastian Friedrich Treschos, des späteren Bekannten Hamanns, „Betrachtungen über das Genie“, zuerst 1754 in den „Wöchentlichen Königsbergischen Frag- und Anzeigungs-Nachrichten“, Nr. 51. u. 52, im folgenden Jahre in Buchform veröffentlicht (Sembritzki: Trescho, Oberländische Geschichtsblätter, Heft VII, Königsberg 1905, S. 71/73 und O. Schlapp: Kants Lehre vom Genie, Göttingen 1901, S. 143, Anm.).

4) Vgl. zum Folgenden das bereits erwähnte Werk von W. Thomas: Edward Young etc.

5) W. Thomas hat das Verdienst, auf diese fast vergessene Stelle mit Nachdruck wieder aufmerksam gemacht zu haben (a. a. O. S. 463/4).

6) Gedanken über die Originalwerke, aus dem Englischen von T. (H. E. von Teubern), 2. Aufl., Leipzig 1761, S. 28. Einen Neudruck der ersten Auflage dieser Übertragung (Leipzig 1760) hat soeben Kurt Jahn in den „Kleinen Texten für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen“, herausgegeben von Hans Lietzmann, Heft 60, Bonn 1910, gegeben.

7) Ebda. S. 35/6.

8) Ebda. S. 27.

9) Ebda. S. 32.

10) Ebda. S. 28/30.

11) Ebda. S. 25.

12) Den nämlichen Gedanken hatte übrigens schon 1753 ein Anonymus in den „Neuen Erweiterungen der Erkenntnis und des Vergnügens“ ausgesprochen, vgl.

 Marie Joachimi-Dege: Deutsche Shakespeare-Probleme im 18. Jahrhundert und im Zeitalter der Romantik. Heft 12 der von O. Walzel herausgegebenen „Untersuchungen zur neueren Sprach- und Literaturgeschichte", Leipzig 1907, S. 15.
12a) A. a. O. S. 68/9.
13) Schon der vorhin angezogene Mitarbeiter der „Neuen Erweiterungen" hatte Shakespeare den Griechen an Geschmack gleichgestellt (s. a. a. O. S. 15).
14) A. a. O. S. 66/7.
15) Ebda. S. 40.
16) Ebda. S. 62.
17) Ebda. S. 22.
18) Ebda. S. 64.
19) Ebda. S. 63.
20) Ebda. S. 62.
21) Ebda. S. 63.
22) Ebda. S. 26. Heinrich v. Stein findet in diesem Gedanken eine „Fontenellesche Trivialität" wieder (Die Entstehung der neueren Ästhetik, Stuttgart 1886, S. 139). Sollte aber nicht eher an das bekannte Paradoxon Bacons zu denken sein, dessen Geist ja in der ganzen Schrift wirksam ist (s. u.)? — Übrigens spielt Hamann auf diesen Gedanken Youngs an R. III, 64 (An Lindner 21. III. 1761).
23) A. a. O. S. 34.
24) Ebda. S. 43.
25) Ebda. S. 44.
26) Ebda. S. 62/3.
27) Auf diese Stelle spielt Hamann in der „Aesthetica" (R. II, 266) an. Der Vergleich der leblosen Erzeugnisse der Nachahmung ferner mit den sieben vertrockneten Nilarmen Ovids, auf den die Chimärischen Einfälle (R. II, 198) Bezug nehmen, findet sich in unserer Übersetzung S. 41.
28) Young a. a. O. S. 63/4.
29) Young glaubt nicht an eine Universalität der genialen Begabung: „Ein allgemeines Genie gibt es in der Natur nicht. In einem Genie sind die Strahlen der Seele konzentriert und auf einen gewissen Punkt gerichtet. Sind sie weit auseinander zerstreut, so rühren sie nur schwach und fallen nicht mit genugsamer Stärke auf das Herz, um es zu entzünden oder zu schmelzen" (Ebda. S. 71).
30) Ebda. S. 36/7.
31) Übrigens hatte Young in manchen seiner Ideen einen Vorgänger an dem Franzosen Le Clerc (vgl. Braitmaier: Geschichte der poet. Theorie u. Kritik, Frauenfeld 1888/9, 1. Teil, S. 48).
32) A. a. O. S. 60.
33) Entstehung der neueren Ästhetik, S. 138.
34) Vgl. nam. Night-Thoughts VII, 1413—27: What less than wonders from the Wonderful? What less than miracles from God can flow? Admit a God — that mystery supreme! That cause uncaus'd! all other wonders cease; Nothing is marvellous for him to do: Deny him — all is mystery besides; Millions of

mysteries! each darker far Than that thy wisdom would, unwisely, shun. If weak thy faith, why choose the harder side? We nothing know, but what is marvellous; Yet what is marvellous, we can't believe. So weak our reason and so great our God! What most surprises in the sacred page, Or full as strange or stranger must be true. Faith is not Reason's labour, but Repose". Vgl. ferner 9. Night 826/39.

35) Vgl. Thomas a. a. O. S. 450/1.
36) A. a. O. S. 49.
37) Ebda. S. 28.
38) Ebda. S. 31.
39) Vgl. zum Folgenden auch A. v. Weilens Einleitung zu seinem Neudruck der Schleswigschen Literaturbriefe (Deutsche Literaturdenkmale 29, S. XVII).
40) Vgl. N. I, 118 mit Young a. a. O. S. 29. Bekanntlich bedient sich noch Lessing im 100. Stück der „Hamburgischen Dramaturgie" des durch Young berühmt gewordenen Gleichnisses, freilich in mehr polemischer Absicht.
41) N. I, 473.
42) N. I, 429/30.
43) Vgl. die Einleitung meiner kleinen Auswahl aus Hamanns Schriften: Sibyllinische Blätter des Magus. Jena u. Leipzig 1905, S. IX.
44) Vgl. Erich Schmidt: Lessing, 2. Aufl., 1, 361.
45) N. I, 114/5, 138, 296, 311, 321, 342, 429, 435, 437/8, 494.
46) N. II, 11.
47) N. II, 80.
48) N. I, 405.
49) N. I, 402, vgl. auch 494.
50) 1787 an Jacobi (G. V, 506).
51) N. I, 405/6.
52) Seine Unechtheit ist heute längst allgemein anerkannt. Hamann selbst erwähnt ihn übrigens nur einmal an anderer Stelle ganz flüchtig (N. VIIIa, 52/3).
53) In Schleiermachers Platon-Übersetzung, 1. Teiles 2. Bd., 3. Aufl., Berlin 1855, S. 273.
54) Ebda.
55) Ebda. S. 276.
56) Ebda. S. 273.
57) Vgl. Ilias V, 127.
58) A. a. O. S. 277.
59) N. VII, 214, vgl. auch II, 20, III, 329.
60) La Vie de Socrate. Par François Charpentier. 3. Ed., revue et augmentée, à Amsterdam 1699, deutsch von Christian Thomasius, Halle u. Magdeburg 1693, wieder 1720.
61) The Life of Socrates, collected from the Memorabilia of Xenophon and the Dialogues of Plato, and illustrated farther by Aristotle, Diodorus Siculus, Cicero, Apulejus, Maximus Tyrius, Boethius, Diogenes Laertius, A. Gellius and

 others by Gilbert Cooper, London 1749, 2. ed. daselbst 1750, vgl. auch R. VI, 4, Anm.
62) Er erwähnt diese Schrift freilich erst in den späteren Anmerkungen zu den „Denkwürdigkeiten" (R. VIIIa, 48), Plutarchs Schriften im allgemeinen aber schon früh des öfteren, vgl. G. I, 43 (1753), R. I, 20 (1756), II, 216 (1760) usw.
63) R. VII, 214. Über die Kongenialität der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" mit Platons Dialogen im allgemeinen nach Stil, Auffassung, Ironie und Darstellung vgl. auch Heinrich von Stein: Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus, Göttingen 1862 ff., 3. Teil (1875), S. 268/9.
64) R. I, 114.
65) R. II, 100.
66) R. I, 211.
67) R. II, 213.
68) Vgl. Sprachtheorie S. 53/5.
69) R. I, 80.
70) R. I, 81.
71) Hier kündigt sich der Gegensatz von Genie und Gelehrsamkeit, wenn auch zunächst noch in speziell religiöser Auffassung, doch bereits deutlich an.
72) R. I, 91/2.
73) An seinen Bruder 19. Febr. 1760 (R. III, 15).
74) R. II, 101, vgl. auch Sprachtheorie S. 95/96.
75) Vgl. R. II, 37/8.
76) R. II, 38.
77) Vgl Sprachtheorie S. 50, 55/6 u. ö.
78) R. II, 42.
79) R. V, 48.
80) R. II, 42.
81) R. II, 39.
82) R. I, 138.
83) R. II, 39.
84) R. II, 39/40, vgl. auch 44.
85) R. II, 42.
86) R. II, 47—50.
87) R. II, 38. Der Wortlaut dieses berühmten Hamannianums nimmt übrigens, was bisher meines Wissens noch nicht bemerkt wurde, unmittelbar auf eine shakespearefeindliche Äußerung Gottscheds Bezug, der in den „Anmerkungen über das 592. Stück des Zuschauers" im 8. Bande der „Kritischen Beyträge", gegen Addison polemisierend, von dem „hochgepriesenen Shakespear" gesprochen hatte, „dessen Einfälle, sie mögen so poetisch sein als sie wollen, seine Unwissenheit und Übertretung der theatralischen Regeln nicht gut machen können" (Beyträge zur critischen Historie der deutschen Sprache, Poesie und Beredsamkeit, 8. Bd., Leipzig 1742, 29. Stück, S. 172).
 88) W. Thomas a. a. O. S. 470.

89) R. I, 470.
90) Die zwei ersten deutschen Übersetzungen erschienen 1760, ein Auszug J. A. Cramers im selben Jahr im „Nordischen Aufseher" III, St. 159, vgl. Koberstein-Bartsch, 5. Aufl., 3, 1, 420 und Kurt Jahns Vorwort zu seiner Neuausgabe der Übertragung von H. E. von Teubern (Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen, hg. von Hans Lietzmann, Bonn 1910, Stück 60), S. 2.
91) Vgl. R. III, 36.
91a) R. II, 173.
92) R. II, 20.
93) Für alles Nähere sei auf das schon oben genannte schöne Buch von Marie Joachimi-Dege verwiesen.
94) Vgl. auch Joachimi-Dege a. a. O. S. 99ff.
95) Ich bin hier, wie man sieht, in der Annahme direkter Abhängigkeit zurückhaltender als A. v. Weilen am oben angeführten Ort und Rosanow in seiner Lenz-Monographie, Leipzig 1909, S. 464, indem ich einerseits mehr Wert auf die ursprüngliche Geistesverwandtschaft Youngs und Hamanns lege, andernteils aber auch die Unterschiede ihrer Theorien stärker betone.
96) R. II, 198.
97) R. II, 81.
98) R. II, 81/2.
99) R. II, 92ff.
100) R. II, 93.
101) Vgl. R. II, 61.
102) R. II, 92.
103) R. II, 95.
104) R. II, 96/7. Vgl. Apostelgesch. 12, 21/23 u. Josephus, Antiqu. Jud., Lib. 19, cap. 8 § 2 (R. VIIIa, 78).
105) R. II, 98.
106) R. II, 73.
107) R. III, 22.
108) R. II, 130/1.
109) Siehe unten.
110) R. III, 36.
111) R. II, 151/2, vgl. auch 509.
112) Georg Ernst Stahl, berühmter Arzt und Chemiker, Begründer des naturphilosophischen „Animismus", gest. 1734 zu Berlin. Vgl. auch W. 32.
113) R. II, 236.
114) R. III, 62.
115) R. II, 105.
116) R. II, 158/9.
117) R. I, 512.
118) R. IV, 25.
119) H. v. Stein: Die Entstehung der neueren Ästhetik, Stuttgart 1886, S. 137.

120) R. I, 118, s. o. S. 232 und 281.
121) R. II, 198.
122) R. II, 266.
123) R. II, 196/7. Vgl. auch die gleichzeitige, ebenfalls zunächst auf Rousseau's Roman bezügliche einsichtige Briefbemerkung: „Es ist gar nicht die Rede, ob ein Meisterstück Fehler habe, sondern wo die Fehler liegen und wie sie angebracht sind. Jeder vernünftige Autor weiß seine Fehler zum voraus, er weiß ihnen aber die rechte Stelle zu geben, wo sie wie der Schatten im Gemälde sich verlieren und abstechen, und daß ein philosophisch Auge den Optimismus mit mathematischer Gewißheit herausbringen kann" (R. III, 97).
124) R. II, 197.
125) R. II, 198.
126) Ebda.
127) Siehe oben Kap. 23.
128) R. II, 197.
129) R. II, 349, vgl. auch 363.
130) R. II, 364/5.
131) R. II, 369. Vgl. auch Minor: Hamann, S. 35. Übrigens schließt sich Hamann in der Form dieses berühmten Wortes, wie noch nicht bemerkt ist, eng an Sprüche Salom. 30, 18 an.
132) Die symbolische Schriftauffassung.
133) „Kürze ein Charakter eines Genies", s. oben Kap. 22.
134) „Bacon vergleicht die Materie der Penelope; ihre frechen Buhler sind die Weltweisen und Schriftgelehrten" (R. II, 293).
135) R. II, 370/1.
136) Näheres über sie unten Kap. 27.
137) R. II, 401/2.
138) R. II, 405.
139) R. II, 495/96.
140) Das Hamann aus Lessings anonymer Übertragung kennen lernte (Mai 1761), (R. III, 81 ff.). Die zitierten Stellen finden sich in der „Zweiten Unterredung" zum „Natürlichen Sohn" (Hempel, Lessings Werke 11, 2, 88) u. in der Abhandlung „Von der dramatischen Dichtkunst" (ebda. S. 273). Über Lampadouse siehe die „Zweite Unterredung" (ebda. S. 89).
141) Vgl. dazu R. III, 81: „Dieser Philosoph sagt wie ein halber Mystiker ..... Was für ein Galimathias in dem Munde eines Weltweisen, wie Diderot ist?"
142) R. II, 430.
143) R. III, 172, vgl. auch II, 430.
144) R. II, 432.
145) G. V, 278. Ähnlich auch R. I, 430/1.
146) R. II, 431.
147) Der Autor selbst war sich des Gelingens bewußt, vgl. R. III, 195.
148) Über dessen Autorschaft er aber nicht im Klaren war (R. III, 195).

149) R. II, 479 ff. Vgl. zum Folgenden auch Fr. Braitmaier: Geschichte der poetischen Theorie und Kritik, Frauenfeld 1888/9, 2. Teil, S. 117/8 und L. Goldstein: Moses Mendelssohn und die deutsche Ästhetik (Teutonia, 3. Heft), Königsberg 1904, S. 171, von deren Auffassung ich hier freilich in der Hauptsache weit abweiche.
150) Im 113. Literaturbriefe.
151) R. II, 485/6 u. 496/7 = Literaturbriefe, 15. Teil, 254. Brief, S. 172/4.
152) R. II, 497 = Literaturbriefe, ebenda S. 174.
153) W. 53.
154) R. II, 486.
155) R. II, 486.
156) „Abhänglichkeit", wie Roth schreibt, hat z. B. auch Wieland.
157) R. II, 486.
158) R. II, 487, vgl. dazu die oben besprochene Stelle R. I, 512.
159) R. II, 491, vgl. das vorhin zu R. II, 432 Ausgeführte.
160) Klarer wäre: das.
161) R. II, 488.
162) R. II, 489.
163) R. II, 503.
164) Vgl. R. III, 190.
165) R. II, 513.
166) R. II, 492.
167) Wie man sieht, neige ich hier mehr Braitmaiers (a. a. O. 2. Teil, S. 190) als Goldsteins Auffassung (a. a. O. S. 14 ff.) zu. Doch ist hier nicht der Ort zu weiterer Begründung.
168) R. I, 400.
169) R. II, 406/7.
169a) R. II, 487.
170) R. II, 278.
171) R. III, 266, vgl. auch IV, 101.
172) R. II, 421, vgl. auch IV, 156.
173) Dieser Ausdruck ist hier offenbar noch im alten Sinne von Anlage oder Talent gebraucht.
174) R. III, 235. Daß solche Äußerungen indessen einen gewissen Stolz auf die heimische Geschmacksbildung im Gegensatz zur damaligen Rückständigkeit des „Reiches", d. h. des katholischen Westens und Südens in ästhetischen und literarischen Dingen nicht ausschließen, zeigt die etwas frühere Briefäußerung an Lindner: „Der Geschmack im Innersten des Reiches" (gemeint ist zunächst Köln) „sieht noch wie ein ungeleckter Bär aus, ein Stück Fleisch ohne Gestalt und Bildung" (1763, R. III, 200). Zur Illustration dieses Urteils können eine Reihe von Bemerkungen namentlich über die literarischen Zustände im Süddeutschland jener Tage in den „Königsbergischen Gelehrten und Politischen Zeitungen" dienen, wie z. B. in der Besprechung eines zu Augsburg erschienenen Werkes aus dem Italienischen: „Als

wir nur das Wort Augspurg auf dem Titel sahen, konnten wir uns schon auf eine neue wunderschöne Übersetzung bereit halten" (14. Stück vom 8. Febr. 1771, S. 41), oder in der Anzeige der Wochenschrift „Der Patriot in Bayern": „Noch ist der gute Geschmack in Bayern in seiner Kindheit, und man muß ihm manches, wie allen Kindern, zu gut halten" (37. Stück vom 10. Mai 1771, S. 146) usw. — Anderseits sei hier aber auch an Lessings Spott über den „Königsbergischen Geschmack" bei Besprechung von Lausons „Erstem Versuch in Gedichten" in der „Berlinischen privilegierten Zeitung", 36. Stück vom 24. März 1753 (Lachmann-Muncker 5, 159/60) erinnert. Vgl. übrigens auch Herders Äußerung an Hamann vom 4. Mai 1765: „Doch selbst dies Antike" (nämlich J. G. Lindners unmoderner Geschmack) „ist vor Königsberg gut, wo man noch immer lieber Mosaische Arbeit, als Hagedornsche Cabinetter sieht" (H. 13).

175) R. III, 138, vgl. auch VIIIa, 394.

176) R. IV, 156.

177) Für das Nähere vgl. Braitmaier a. a. O. 2, 191 ff.

178) R. II, 483.

179) R. II, 492/3.

180) So lese ich statt Roths „Ruhe".

181) R. II, 493/4, vgl. auch 99.

182) R. III, 174 (1762).

183) R. II, 494. Auch ein weit späterer Vergleich, nämlich der Satz: „Wie die Kritik der reinen Vernunft von einem logischen Spinngewebe abhängt, so des guten Geschmacks seine öfters von einem seidenen Faden" (An Scheffner 7. X. 1784, R. VII, 175), weist auf das Prekäre und Subjektive ästhetischer Geschmacksurteile hin.

184) R. II, 494.

185) Vgl. Horaz: Ars Poetica, V. 173/4 u. Terenz: Heautontim. II, 1, V. 10/11 (R. VIIIa, 161).

186) R. II, 518.

187) Vgl. über seine „Originalität selbst in dem geringfügigsten Detail des täglichen Lebens" G. E. Lindners Äußerung R. III, IX.

188) R. VI, 215/6.

189) Der soeben besprochenen, zu Mitau erschienenen Schrift.

190) R. II, 496/7.

191) R. III, 195.

192) R. III, 191 u. W. 53, vgl. auch Vierteljahrschrift für Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 117.

193) R. IV, 305.

194) Eine Szene zwischen Vater und Sohn über Klopstock als Anhang zu Heinrich Wasers „Moralischen Beobachtungen und Urteilen" (s. im nächsten Kap.).

195) W. 47.

196) R. III, 415.

197) R. IV, 471 (1776).

198) R. VIIIa, 197 (1772).
199) An Jacobi 1788 (G. V, 617).
200) Die alsbald 1773 in einer früher Goethe oder Herder zugeschriebenen Rezension der „Frankfurter gelehrten Anzeigen" besprochen ward. Auch in den „Königsbergischen Gelehrten und Politischen Zeitungen" erschien damals eine Anzeige von Michaelis' Übersetzung (86. Stück vom 25. Oktober 1773, S. 341, jedoch nicht von Hamann).
201) R. III, 392.
202) O. Hoffmann: Herders Briefe an Hamann, S. 77.
203) R. V, 42 (21. August 1773). Über Woods „topographischen Versuch zum Homer" urteilte Hamann (1775) weniger günstig (R. IV, 261). Einen „Traité des droits du Génie" erwähnt er noch 1784 (G. III, 34). William Duff hatte 1762 zu London einen anonymen „Essay on Original Genius and its Various Modes of Exertion in Philosophy and the Fine Arts, particularly in Poetry", und 1770 ebenda „Critical Observations on the Writings of the most celebrated Original Geniuses in Poetry" unter seinem Namen veröffentlicht. Hamann meint anscheinend die letztere Schrift.
204) Vgl. R. VIIIa, 52, wo der Verfasser übrigens irrtümlich „Girard" genannt wird.
205) Siehe oben.
206) R. IV, 156.
207) R. III, 50.
208) R. III, 431.
209) Dritte Sammlung (s. A. v. Weilens Neudruck in den Deutschen Literaturdenkmalen 30, S. 222 ff. u. 227). Übrigens kannte Hamann diese dritte Sammlung damals erst aus der Kritik in C. H. Schmids „elenden" „Zusätzen zur Theorie der Poesie" (vgl. Weilen a. a. O. S. CI/II).
210) R. III, 377/8.
211) An Herder April 1769, Herders Lebensbild, Bd. 1, 2, 439 (R. III, 400 nur unvollständig).
212) R. IV, 325.
213) R. III, 269.
214) R. III, 382.
215) R. III, 390.
216) A. a. O. S. 31.
217) R. IV, 305.
218) R. IV, 364.
219) R. VIIIa, 197, vgl. Buch der Richter 8, 2.
220) R. III, 76 u. 78, vgl. 1 Mose 35, 18.
221) W. 126.
222) R. VIIIa, 378.
223) R. VIIIa, 378/9.
224) G. V, 351/2.

225) Wohl: „ausschließende“.
226) G. V, 683.
227) Sprachtheorie S. 254.

26. Kapitel

1) Offenbar ist zu ergänzen: interessiert mich das Buch.
2) R. VII, 256 (an Scheffner, 8. VII. 1785). Etwas von pietistischem Geiste klingt wohl hier noch an. Vgl. auch an denselben 10. X. 1784 von demselben Buche: „Das Meiste in Beziehung auf's Theater, wo ich eben nicht zu Hause gehöre“ (G. III, 54). Doch siehe auch die Rezension der Klotzischen Bibliothek im Anhang II, wo der Magus die Königsberger Bühne erwähnt, u. R. IV, 360 u. 363.
3) G. V, 150 (An Jacobi, 3. XII. 1785).
4) R. II, 426.
5) R. II, 38, 435.
6) R. VI, 8.
7) R. VII, 361.
8) W. 59, vgl. auch R. V, 37.
9) R. II, 426, W. 47.
9a) Des Jesuiten Louis Jacquet (nicht, wie es R. VIIIa, 151 irrig heißt, „Jaquet“).
10) Lille 1760; W. 47/49 u. R. II, 426. Über den durch Hamann angeregten Plan Herders, diese Schrift zu übersetzen, und die Anfänge der Übertragung siehe Haym, Herder 1, 115.
11) R. VIIIa, 150/1.
12) Nämlich durch Erwähnung der Verteidigung des Lessingischen Lustspiels „Die Juden“.
12a) R. VII, 12, 112, 216, 256, VIIIa, 354, 370, G. III, 54, V, 508.
13) Vierteljahrschr. für Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 116. Durch Hoffmanns Aufschlüsse wird übrigens Webers Bemerkung hierüber (Hamann u. Kant S. 47, Anm. 1) berichtigt.
14) Indem er nämlich bei Gelegenheit der von ihm auszugsweise übertragenen „Letters on Chivalry and Romances“ Richard Hurds die Bemerkung macht: „dessen Namen den meisten Lesern aus Leßings Dramaturgie schon bekannt sein wird“ (Königsbergische Zeitungen, Beilage zu Stück 41 des Jahrg. 1772, S. 2; vgl. „Hamburgische Dramaturgie“ 92.—95. Stück). Siehe hierzu Anhang II. — Über die gleichfalls von mir erstmals entdeckte Erwähnung der Hamburger „Entreprise“, ebenfalls in den „Königsbergschen Zeitungen“ (97. Stück vom 2. Dez. 1768, S. 386) vgl. das nächste Kapitel und Anhang II. Ebenda erwähnt Hamann auch Sonnenfels' „Briefe über die Wienerische Schaubühne“ (die in den „Königsbergschen Zeitungen“ erst ein halbes Jahr später, am 29. Mai 1769, 43. Stück, S. 173/4, besprochen wurden). — Vgl. übrigens auch die Erwähnung des „Dramaturgen“ Lessing R. VI, 87.
15) R. II, 430/1, III, 81/4.
16) G. II, 378.
17) Mit denen Hamann zugleich auch den „Jungen Gelehrten“ kennen gelernt

haben mag, der mit jenen zusammen im 4. Teil von „Leßings Schrifften“ zu Berlin bei C. F. Voß 1754 erschienen war.

18) Den Hamann auch nach 1762 noch zitiert, vgl. R. III, 331, aber auch VII, 224 („aristophanischer Schlucken“).

19) Oben Kap. 22.

20) R. IV, 107, 363, G. V, 225 (Pseudolus), 303 (Poenulus).

21) G. II, 355, III, 418, V, 36 (Phormio und Heautontimorumenos).

21a) Doch vgl. R. V, 114 zu „Mamamuschi“ (R. IV, 132 und W. 67, vgl. auch VIIIa, 219/20) u. R. I, 438 (Anspielung auf den „Malade imaginaire“).

22) Wohl in der von dem Buchhändler Pankoucke veranstalteten ersten Gesamtausgabe, soweit sie damals erschienen war (Genf und Paris 1778—96). Vgl. R. VI, 178, W. 80, Ratjen: Kleuker, S. 71. Doch siehe auch Kap. 28, Anm. 259.

23) R. III, 81.

24) G. V, 95 (Juli 1785).

25) Aus dessen „Account of the Manners and Customs of Italy“, 2. ed., London 1769.

26) Vgl. R. IV, 341 ff. (Königsb. Zeitungen, Jahrg. 1770, Beilage zu Stück 23 vom 19. März 1770).

27) R. IV, 362.

28) Edda.

29) R. VI, 145.

30) R. IV, 356 ff. (Königsberg. Zeitungen, 1770, St. 25 vom 26. März 1770, S. 101/2).

31) R. IV, 359 ff. (Königsb. Zeitungen 1770, Stück 34 vom 27. April 1770, Beilage).

32) G. III, 34, V, 498.

33) R. VI, 66. Vgl. auch Herders Mitteilung über den Erfolg des „Nathan“ in Weimar H. 149.

34) R. VI, 79. Auch Kant teilte er ihn mit (R. VI, 83).

35) Anfang 1774 nennt Hamann Goethe selbst den „Götze von Berchelingen“, Hoffmann a. a. O. S. 82, Anm.

36) R. V, 83 (An Herder, 30. V. 1774). Eine Anspielung auf den „Götz“ auch in dem Brief an Bode vom 3. Januar 1775 (W. 66/67) und vielleicht auch R. IV, 471 (siehe oben im vorigen Kapitel). — Ob er ihn auch wirklich eingehender gelesen hat?

37) Vgl. Hoffmann a. a. O. S. 78, 84 (Götz), 84, 98 (Prolog gegen Bahrdt), 98 (Götter, Helden u. Wieland), 90 (Clavigo) und noch 228 (Iphigenie).

38) W. 78.

39) Es ist doch wohl eher zu lesen: Harlekins-Pritsche.

40) R. V, 158. Gildemeister (II, 181) bezieht diese Äußerung ausschließlich auf H. L. Wagners, auf den Wertherstreit bezügliche anonyme Farce „Prometheus, Deukalion und seine Rezensenten“ (erschienen Anfang 1775), die man zunächst allgemein Goethen zuschrieb, und auf die Herder seinen Freund besonders hin-

gewiesen hatte (Hoffmann a. a. O. S. 98). Doch scheint mir kein stichhaltiger Grund zu dieser Beschränkung vorzuliegen.

41) Vgl. Jacobis Bericht darüber an seinen Bruder Georg (Werke, 3. Bd., S.506).

42) Arzt zu Steinfurt, leistete Hamann in seiner letzten Krankheit Beistand (vgl. G. V, 606, 607 u. ö.).

43) Dr. Arnold Cormann und seine Frau Angola, Bucholtz' Freunde und Hamanns Wirte auf dessen Landsitz Wellbergen bei Münster.

44) Gildemeisters „Gou" ist nach dem Register Druckfehler. Übrigens waren Goués Vornamen eigentlich August Friedrich.

45) Goué liebte es, seine Dichtungen in ferne Länder oder graue Vorzeit zu verlegen. Sein bekanntestes Drama „Masuren, oder der junge Werther" 1775 gibt sich für „illyrisch" aus.

46) Goué führte einen ausschweifenden Lebenswandel, weshalb er auch sehr bald nach diesen Erkundigungen Hamanns aus den gräflichen Diensten (er war zugleich auch Hofrichter und Hofkavalier) entlassen ward. Übrigens starb er schon im Februar 1789 (Meusel, Lexikon 4, 312/13; H. R. Rotermund: Das gelehrte Hannover, 2. Bd., Bremen 1823, Anhang, S. XXV/XXVI; Goedeke, 2. Aufl., 4, 302/3).

47) „Über das Ganze der Maurerei. Aus Briefen der Herren von Fürstenstein und von Strahlenberg", 1. Teil, Leipzig 1782.

48) Nicolai; der Plan kam nicht zur Ausführung.

49) Vielmehr „Naahmah. Ein Schauspiel usw. Dialogierte Szenen aus der Vorwelt". Leipzig 1780.

50) Hier ist wohl aus Versehen ein Satzglied ausgefallen.

51) Vermag ich bibliographisch nicht nachzuweisen.

52) Prosaisches Gedicht von dem wahren Glück der Sterblichen, Frankfurt u. Leipzig 1770.

53) Ebenfalls bibliographisch nicht nachweisbar. Überhaupt ist in literarhistorischer Hinsicht für Goué noch viel zu tun. Vgl. übrigens auch G. v. Loepers Anmerkungen zum 12. Buche von „Dichtung und Wahrheit" (Hempelsche Goethe-Ausgabe 22, 325).

54) Wetzlar o. J. (1771).

55) Berlin u. Leipzig 1778.

56) G. V, 619 (An Jacobi 10. III. 1788).

57) Davon unten Näheres.

58) G. V, 172. Ein Zitat daraus R. VII, 84 (u. VIIIa, 365).

59) „Es wäre unverzeihlich, wenn Sie den Ugolino Ihres Gerstenbergs noch nicht gelesen hätten", schreibt ihm Herder Mitte März 1769 (Hoffmann a. a. O. S. 56). Darauf antwortet der Magus am 9. April des Jahres: „Schande, daß ich nur eine Seite im Ugolino gelesen, weil ich ihn auch gebunden von Lindner erwarte" (Herders Lebensbild 1, 2, S. 439). Über Hamanns Beurteilung des Hippelschen Lustspiels „Die ungewöhnlichen Nebenbuhler", das er gegen die Angriffe der Klotzianer in Schutz nahm, siehe Anhang II und unten Kapitel 28.

60) Für welche noch einmal auf M. Joachimi-Deges schon genannte „Shakespeare-Probleme" verwiesen sei. Vgl. zum Folgenden nam. daselbst S. 99 ff.
61) R. II, 38.
62) Allerdings steht schon der Lessing der Literaturbriefe in der Hauptsache auf einem fortgeschritteneren Standpunkt als Braitmaier in seiner „Geschichte der poetischen Theorie und Kritik" im Jahre 1888, denn dieser (1, 261/63) tritt hier allen Ernstes J. E. Schlegels, nach Erich Schmidts (Lessing, 2. Aufl., 1, 178) Wort „nicht warmem, nicht kaltem" Shakespeare-Aufsatz von 1741 auch in seinem Tadel des „grellen Naturalismus" und des „Schwulstes in der Darstellung von Charakteren und Leidenschaften" fast völlig bei.
63) Vgl. Young am früher angeführten Orte S. 68/9.
64) R. II, 38.
65) Vgl. die der Arbeit an den „Sokr. Denkw." kurz vorhergehende Briefäußerung an den Bruder: „So schreibt der Dichter, der für die Ewigkeit schreibt. . . . Er weiß Schönheiten Vorteile aufzuopfern, durch seine Nachlässigkeiten, Fehler, Schwachheiten gewinnt er, wie Homer durch den Schlummer seiner Muse" (16. VII. 1759; R. I, 428).
66) R. III, 53, 73.
67) R. II, 53.
68) R. II, 83; aus Akt IV, Szene 4. Hamann ändert die Verse:

Rightly to be great
Is not to stir without great argument . . . .

in: 'T is not to be great
Never to stir without great Argument . . . .

69) R. II, 96; aus Akt II, Sz. 2, mit leichter Variante.
70) R. II, 197; aus Akt IV, Sz. 1; von Wiener (im Register) nicht identifiziert.
71) R. II, 219/20; aus IV, 1.
72) R. II, 269.
73) R. II, 287; aus I, 1 mit unbedeutenden Varianten.
74) R. II, 350. Vielleicht enthält auch die Schlußwendung (R. II, 356) eine Anspielung auf „Julius Cäsar" IV, 3 (vgl. G. I, 328).
75) R. II, 362. Dem Tadel des Shakespeareschen „Schwulstes", der „enflure du style", der sich schon bei Voltaire in den „Lettres écrites de Londres sur les Anglois" (Frankfurter Ausgabe von 1735, S. 127) findet und Gemeingut der Gottschedianer geworden war, hatte selbst noch Elias Schlegel in seiner „Vergleichung Shakespears und Andreas Gryphs" in den „Beyträgen zur critischen Historie" (Bd. VII, Stück 28, Leipzig 1741, S. 569/71) Ausdruck gegeben.
76) Vgl. 2 Sam. 16, 23.
77) R. II, 366.
78) Für Voltaire kommen hier die bekannten Kraftworte der „Lettres sur les Anglois" über die „farces monstrueuses", „idées bizarres et gigantesques", „pièces presque toutes barbares" und „monstres brillants" des englischen Dramatikers in Betracht (a. a. O. S. 122, 127 u. 129); für Gottsched namentlich die ge-

reizten Ausfälle gegen diesen in den „Anmerkungen über das 592. Stück des Zuschauers" in den „Kritischen Beyträgen", 8. Bd., 29. Stück (Leipzig 1742). Eine Stelle, die hier Hamann etwa wörtlich persifliert, vermag ich nicht anzugeben.

79) R. II, 433.

80) R. III, 63/4 (an Lindner 21. III. 1761; Kaviar war ein Leibgericht Hamanns) u. 127 (an Mendelssohn 11. II. 1762, aus Hamlet II, 2).

81) Im 254. Brief (R. II, 497/8).

82) R. III, 193 (29. III. 1763).

83) Vgl. R. III, 50.

84) In dem Briefentwurf an Nicolai vom 4. III. 1763 (W. 52).

85) Vgl. auch Herders Lebensbild I, 1, 306, R. III, 299 u. Haym: Herder, 1, 61. Auf diese Lektüre bezieht sich wohl die Äußerung in dem Briefe an Lindner vom 2. Mai 1764: „Diese Woche habe ich das Englische mit ein paar guten Freunden angefangen" (R. III, 224). Also scheinen noch andere Freunde Hamanns daran teilgenommen zu haben.

86) An Hamann, Anfang Januar 1767 (Hoffmann a. a. O. S. 35).

87) In dem Briefentwurf an Bode vom 3. Januar 1775, aus V, 1 (W. 64; das „wooed" daselbst ist wohl Druck- oder Lesefehler).

88) R. IV, 471 in der Rezension der Bertuchschen Don Quichote-Übersetzung (Königsbergische Zeitungen, 19. Stück vom 4. März 1776, Beilage), aus II, 2.

89) R. IV, 193 (in „Zacchaei Prolegomena" 1774).

90) R. IV, 442 in dem „Kleinen Versuch über große Probleme" (Beilage zum 94. Stück der Königsbergischen Zeitungen vom 23. Nov. 1775) und R. VI, 40 in den „Zwey Scherflein" (1780), aus III, 2. Dem „outherod" des Engländers ist auch der bekannte Satz des Magus nachgebildet, der eine doppelte Hamlet-Reminiszenz enthält: „Die Herren Polonii unseres Jahrhunderts, die nichts als politische und philosophische Giguen lieben, werden vielleicht sagen, daß Herder (in der „Ältesten Urkunde") den alten Hamann aushamannisiert habe" (R. V, 60). S. V, 458 wagt unser Autor die kühne Bildung „aussalomonisieren".

91) R. V, 248 (18. VI. 1777). Auch bei dem Unterricht, den Hamann im Sommer 1775 dem Magister Johann Gottlieb Kreuzfeld (richtiger wohl: Kreutzfeld, auch Kreuzfeldt geschrieben), dem späteren Nachfolger J. G. Lindners (vgl. R. V, 190 u. ö.), der sich damals eng an ihn angeschlossen hatte, im Englischen erteilte (R. V, 157 u. 190), mögen nach des Magus Gewohnheit die Dramen Shakespeare's zugrunde gelegt worden sein. Über Kreutzfeld vgl. auch Pisanski l. c. S. 493, 651, 675, Meusel, Lexikon 7, 356/7 und namentlich die Mitteilungen seines Freundes Reichardt bei Schletterer: Reichardt, Augsburg 1865, S. 67/68 (und die Anm. dazu), 81, 122 ff. u. ö., sowie Schletterers Anmerkung S. 216/17. — Gleichzeitig spielt Hamann übrigens in einem Briefe an Herder vom Dezember 1777 auch auf das „Wintermärchen" an (R. V, 267).

91a) Hoffmann l. c. S. 246. Diese Prachtausgabe („The Plays of William Shakespeare with the corrections and illustrations of various commentators, to which are added notes by Samuel Johnson and George Steevens", in 4. Aufl.

London 1793 erschienen) war mit zahlreichen Kupfern, vielen historischen und kritischen Beigaben und Johnsons berühmter „Preface" ausgestattet.
92) In einer Anmerkung zu dem schon mehrfach genannten Aufsatz der „Königsbergischen Zeitungen" über die Ritterromane, Beilage zum 41. Stück des Jahrgangs 1772, S. 2. Hamann zitiert daselbst eine spätere Auflage der Johnsonschen Ausgabe von 1768.
93) R. IV, 249 (1775).
94) Vgl. R. VI, 217, 219, 226, 230 u. G. II, 357 u. 384.
95) Vgl. den Brief an seinen Sohn vom 9. IX. 1783 (W. 72).
96) Den er, wie auch den Theologiekandidaten Hill, seit Anfang 1781 im Englischen unterwies (vgl. Baczko am mehrfach angeführten Orte S. 268 u. R. VI, 227).
97) An Jacobi, 12. XI. 1785 (G. V, 135).
98) An Scheffner, 22. IV. 1785 (R. VII, 245). Übrigens behielt der Magus die alte Gewohnheit des Unterrichtens im Englischen (vgl. auch R. III, 400) bis zuletzt bei. Noch auf dem Krankenbette zu Münster machte er den Sprachmeister von Bucholtz' Gattin Marianne, geb. Detten (vgl. R. VII, 390).
98a) Übrigens im Einklang mit den realistisch-praktischen Tendenzen der namentlich durch Locke angeregten pietistischen Pädagogik eines A. H. Francke u. a.
99) Vgl. auch die Betrachtungen über und gegen den Formalismus im Sprach- und Schreibunterricht im „Lebenslauf" (R. I, 159/63).
100) An Jacobi, 1. XII. 1784 (G. V, 21), wiederholt 30. Juni 1785 (G. V, 92) und 24. Dez. desselben Jahres (G. V, 166), aus III, 1.
101) 3. April 1786 (G. V, 275), aus I, 2 mit Variante. Überhaupt bezeichnet der Magus Jacobi in jenen Jahren häufig als seinen „Ariel" oder „Ariel-Jonathan", vgl. z. B. G. V, 303, 327, 331 u. ö. Auch seinen Landsmann, Gevatter und Freund Reichardt nennt er etwa gleichzeitig seinen „Ariel" (an Jacobi, Nov. 1785; G. V, 131). Sich selbst bezeichnet er in Briefen an Reichardt von 1782 als „Kaliban ab epistolis" und spricht scherzend von seiner „Calibanenlaune" (R. VI, 283). „Caliban im Ungewitter" wird auch in der Barettiübersetzung (Königsbergische Gelehrte und Politische Zeitungen, Beilage zum 23. Stück vom 19. März 1770, S. 4 = R. IV, 355) erwähnt.
102) Seine besondere Schätzung dieses Dramas spricht sich auch darin aus, daß es das erste (und fast das einzige war), welches sein Sohn sehen durfte (vgl. Baczko a. a. O. S. 272 und G. V, 207).
103) Brandes: William Shakespeare, Paris 1896, S. 967/8.
104) Vgl. ebda. S. 87.
105) Vgl. zu dem in „Hamlet" am großartigsten verkörperten Thema „Angrenzung des Humors an den Wahnsinn" Jean Pauls „Vorschule der Ästhetik" § 35 (Sämtliche Werke, erste Gesamtausgabe, Bd. 41, Berlin 1827, S. 186) u. Vischer: Ästhetik §§ 214 u. 215 (1. Bd., Reutlingen u. Leipzig 1846, S. 456 ff).
106) R. II, 53.
107) Vgl. R. II, 59/61.

108) R. II, 1.
109) Hamann spricht von Pauli Predigt zu Athen, hat aber offenbar zugleich Festi: „Paule, du rasest" (Ap.-Gesch. 26, 25) im Sinne.
110) Vgl. R. II, 95/6.
111) R. II, 83.
112) 2. Akt, 2. Szene.
113) R. II, 11, 507, 515.
114) R. II, 96. Die Gestalt des schleichenden, wohlweisen Kämmerers taucht noch R. V, 75 (hier charakteristischerweise zur Bezeichnung der rationalistischen Gegner der „Hamannischen Sekte") und G. V, 521 flüchtig auf.
115) G. V, 21 (Ende 1784, s. o.).
116) Vgl. R. III, 127.
117) Ein Ausdruck Friedrich Vischers: Altes und Neues, 3. Heft, Stuttgart 1882, S. 280.
117a) R. II, 269.
118) Nennt er doch gelegentlich gerade, wie schon erwähnt, seinen Todfeind Voltaire, als den „unverschämtesten Spermologen, Hiero- und Sykophanten seines Jahrhunderts", „Arouet-Falstaff" (R. IV, 249).
119) „Lettres sur les Anglois", a. a. O. S. 127.
120) Vgl. Haym: Herder, 1, 167 u. 439/40.
121) Vgl. zum Folgenden auch Minor: Hamann, S. 21/22.
122) Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, 2. Bd., Berlin 1828, Sp. 625 u. 872.
123) Vgl. Sprachtheorie S. 39.
124) Vgl. Sprachtheorie S. 80.
125) Insbesondere auch in der Pädagogik und anderseits in der Lehre von der Heilsordnung und deren praktischer Handhabung. — Etwa ein halbes Jahr, nachdem die obigen Darlegungen über die „dramatische" Natur des Magus niedergeschrieben wurden, lese ich in Hebbels Rezension von Fallmerayers Schriften (1862) folgende, auch für die Würdigung Hamanns wichtige Stelle: „Er (Fallmerayer) ist eine von den wenigen echt *dramatischen* Personen der Literatur, er gehört ... in diesem Hauptpunkt mit Luther, Hamann und Lessing in dieselbe Reihe, und kann darum, eben so wenig wie diese, einem gemeinen Gelehrten-Schicksale verfallen. Das will heißen, daß F., wenn er sich überhaupt regt, immer seinen ganzen Menschen einsetzt, und daß also dieser ganze Mensch auch immer übrig bleibt, mag er nun im einzelnen Fall Recht oder Unrecht haben, viel oder wenig erbeuten, und im Schnappsack nach Hause bringen" (Werke, ed. Werner 12, 317). Ich wüßte insbesondere auch das Ganze der *ästhetischen* Bestrebungen des Magus nicht prägnanter zu charakterisieren.
126) R. II, 264.
127) R. II, 275.
128) R. II, 265.
129) R. I, 65.
130) R. IV, 25.

131) R. VIIIa, 201.
132) Bezüglich Lessings s. unten; bezüglich Kants Weber a. a. O. nam. S. 94.
133) Vgl. zu letzterem das fünfte Kapitel meiner „Sprachtheorie".
134) R. VI, 325/6.
135) Über die speziell literarisch-stilistische Seite dieser Theorie siehe unten Kap. 29.
136) R. VII, 89/90 (im „Fliegenden Brief").
137) R. III, 62.
138) R. VI, 243.
139) G. V, 668.
140) Vgl. R. IV, 209.
141) R. V, 88.
142) G. V, 385.
143) R. III, 64.
144) R. II, 191/2 (Chimärische Einfälle), vgl. auch R. I, 425.
145) Vgl. Christlob Mylius' „Abhandlung, worinnen erwiesen wird, daß die Wahrscheinlichkeit der Vorstellung bei den Schauspielen ebenso nötig ist, als die innere Wahrscheinlichkeit derselben" (Kritische Beyträge, 8. Bd., 32. Stück, 1743, S. 598 ff.)
146) Vgl. Lessings Werke, Hempelsche Ausgabe, 11. Teil, 2. Abteilung, S. 70, 125, 130, 260, 266.
147) Vgl. R. II, 426, III, 81. Der literaturkundige Lindner erwähnt Diderots „Lettre sur les sourds et muets" (1751) schon in seiner mehrgenannten „Anweisung zur guten Schreibart" 1755, S. 182 u. ö.
148) Studien zur deutschen Philologie, Halle 1903, S. 97.
149) R. II, 190, ganz ähnlich in einem Briefe an J. G. Lindner vom 23. VIII. 1761 (R. III, 96).
150) A. a. O. S. 131, 133, 261/2, 319.
151) R. III, 81/4 (5. Mai 1761).
152) Von der dramatischen Dichtkunst: der wichtigste jener Essays.
153) Vgl. a. a. O. S. 243.
154) Parenthese Hamanns. Das Übrige fast wörtliches Zitat.
155) A. a. O. S. 299.
156) Ebda. S. 276; nahezu wörtlich zitiert.
157) Vgl. ebda. S. 298.
158) R. III, 87.
159) S. a. a. O. S. 101, vgl. auch S. 90.
160) G. V, 654 (An Jacobi 16. V. 1788). Übrigens meint Hamann an dieser Stelle wohl speziell Diderots „Paradoxe sur le comédien".
160a) Vgl. R. III, 168 u. Literaturbriefe, 13. Teil, S. 266.
161) Im Verlag von Gebh. Ludwig Woltersdorffs Witwe; ein Oktavbändchen von 365 S. u. Vorrede. Vgl. auch Haym: Herder 1, 169/70. Exemplar in der Königlichen und Universitätsbibliothek zu Königsberg.

162) Vgl. dazu Abbt im 259. Literaturbrief (16. Teil, S. 108/9 vom 18. Februar 1762) u. R. II, 426.
163) Vgl. z. B. für Annaberg Richters Spielverzeichnis in Gottscheds „Kritischen Beyträgen", Bd. VIII, Stück 31, S. 475 ff.; für Kamenz den Auszug aus Heinitzens Einladungsschrift ebda. Stück 30, S. 354 ff. u. Erich Schmidt: Lessing, 2. Aufl., S. 5.
164) 1655 waren zu Frankfurt a./M. die dramatischen „Orationes" des Rigaer Gymnasialprofessors J. Brever, 1695 zu Dorpat „Solemnes et civiles conciones" des dortigen Lyzealrektors M. Bertlef erschienen. Und noch 1749 hatte der spätere Tilsiter Rektor Schusterus eine Schulhandlung „von den Insekten, besonders den Heuschrecken" herausgegeben (Lindner a. a. O. Vorrede a 7, 1). Über Herders Eindrücke von den „Rigischen Schuldram's" siehe in dem dritten Briefe an Hamann aus der Dünastadt vom 4. Mai 1765 den 4. Absatz (H. 13) und dazu Otto Hoffmanns Anmerkung (H. 238). In Königsberg selbst waren bereits durch die „Königlich Preußische erneuerte Verordnung wegen der studierenden Jugend auf Schulen und Universitäten" vom 30. Sept. 1718 die „Comödien und Actus dramatici, dadurch nur Unkosten verursachet und die Gemüter vereitelt werden", verboten worden (vgl. Hollack und Tromnau: Geschichte des Schulwesens der Königlichen Haupt- und Residenzstadt Königsberg i. Pr., Königsberg 1899, S. 398).
165) Vorrede b 4, 2.
166) Auf dieses Drama bezieht sich Hamanns Bemerkung R. III, 139.
167) Briefe, die neueste Literatur betreffend, 14. Teil, S. 249—51 und 259—66 (Mai 1762).
168) R. III, 164/9. Über den Beschwerdebrief, den Lindner daraufhin an Nicolai sandte und in dem er zugleich, freilich vergeblich, um dessen Gunst warb, s. Vierteljahrschr. für Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 117.
169) Dem Brief lag ein Exemplar bei (R. III, 178). Datiert ist die Schrift indessen erst von 1763.
170) Vierteljahrschr. a. a. O. S. 120.
171) Lindner gegenüber stellt Hamann die Tendenz dieses Briefes in einigermaßen anderem Lichte dar (R. III, 178).
172) Ein Irrtum: der unterzeichnete „B." war Abbt. Hamann kam erst einige Monate später auf die richtige Spur (W. 53).
173) Gemeint ist die „lange Tirade" über den Zweck der Dichtung, besonders der dramatischen, und die vollkommenen Charaktere, Literaturbriefe a. a. O. S. 251/8, vgl. auch R. III, 166.
174) Der „ungehörigen", d. h. außer allem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden stehenden Nachschrift über den Witz in pathetischen Situationen (Lit. Br. a. a. O. S. 258 = R. III, 166/7).
175) R. III, 64 (Brief vom 21. März 1761).
176) Ein Gespräch zwischen Vater und Sohn über Klopstocks neumodische Poesie, bei dem der philiströs absprechende Vater von seinem gebildeteren Sprößling beschämt wird, in den anonymen „Moralischen Beobachtungen und Urteilen",

Zürich 1757 (Exemplar in der Münchener Hof- und Staatsbibliothek). Vgl. auch die günstige Kritik des Schriftchens von Lessing im 14. Literaturbrief. Der Hamann unbekannte Verfasser war der Diakonus Heinrich Waser in Winterthur, der Swiftübersetzer (vgl. Goedeke, 2. Aufl., 4, 213/4). Über dessen damals schon nicht mehr ungetrübtes Verhältnis zu dem Messiasdichter vgl. Muncker: Klopstock, 2. Aufl., S. 151 ff., 158, 227, 233, 237.

177) W. 47.

178) R. III, 77/8 (Brief vom 11. April 1761).

179) Einen Brief an Crösus u. dergl. Erschienen als „Schulhandlungen oder Redübungen, nebst den Einladungsschriften und Schlußgedichten", 15 Sammlungen, Riga o. J. Vgl. Meusel: Lexikon der teutschen Schriftsteller, 8, 279. Fehlt bei Goedeke, 2. Aufl., 4, 113.

180) R. III, 66/67.

181) Vgl. daselbst besonders b 2, 1 ff. u. b 6, 2.

182) R. III, 86/7 (An Lindner, 5. Mai 1761).

183) Von David und Absalon, nicht in den „Beytrag" aufgenommen.

184) R. III, 132, 137/8 (An Lindner, 4. u. 26. März 1762).

185) R. III, 153.

185a) R. III, 138.

186) Doch sandte er noch am 11. Februar 1763 die neuerschienenen „Schulhandlungen" des Jesuiten Fritz an Lindner (R. III, 182). Über den Verfasser, Andreas Fritz oder Friz (1711—90) vgl. (De Luca:) Das gelehrte Österreich. Ein Versuch. Des ersten Bandes erstes Stück, Wien 1776, S. 132; Meusel, Lexikon 3, 532/3 und Constant von Wurzbach: Biographisches Lexikon des Kaisertumes Österreich, 4. Teil, Wien 1858, S. 373/4. Bei Goedeke fehlt sein Name. Zur Charakterisierung der Unklarheit, die in bibliographischer Hinsicht über ihn besteht, sei folgendes vermerkt: de Luca nennt von seinen dramatischen Dichtungen „Tragoediae IV et II Drammata, Vien. 1757" und „Trauerspiele, aus dem Latein. übersetzt von einem Ungenannten, Wien 1771". Meusel führt an: „Tragoediae duae et totidem Dramata, Vindob. 1757, Teutsch von einigen Jesuiten, ebda. 1771". Wurzbach endlich verzeichnet: „Zrinyas ad Szigethum. Comoedia 1738; Tragoediae, Dramata et Orationes, 2 Bde., Wien 1757 u. 64, deutsch von Frz. X. Riedl und Aug. Schöffel, Wien 1771; Tragoedia Julius Martyr, Wien 1761; Tragoedia Penelope, ebda. 1764". Nirgends aber wird die Sammlung erwähnt, die der Magus mit den „Schauspielen, aus dem Lateinischen übersetzt und zu Wien ausgekommen" allein meinen kann, nämlich die (auf beiden Münchner Bibliotheken vorhandene) Ausgabe „Andreas Friz, der Gesellschaft Jesu Priesters, Trauerspiele, von einigen bemeldter Gesellschaft aus dem Lateinischen übersetzet. Wien. Augustin Bernardi, Universitätsbuchhändler, 1762", an welcher der Dichter selbst beteiligt war (s. die Vorbemerkung zu „Cyrus"), und die vier Trauerspiele in Prosa (Cyrus, Kodrus, Julius der Märtyrer und Penelope), ein Schauspiel in Versen (Salomon, König in Hungarn), und ein Schäferspiel in Prosa (Alexis) enthält.

186a) R. III, 86.
187) R. III, 169 (An Lindner 6. Oktober 1762).
188) In den gedruckten Briefen Hamanns an Lindner findet sich eine solche nicht.
188a) Vgl. auch R. III, 172 (Schlußsatz des Briefes vom 20. X.) und 175 (Schlußsatz des Briefes vom 27. X. 1762). Als „Ideale", veranlaßt durch Lindners „Schulhandlungen" und die daran sich knüpfende Polemik, bezeichnet Hamann selbst seine Schrift noch 1785 Jacobi gegenüber (G. V, 65).
189) Parodie des vorletzten Satzes der Nachschrift des 231. Literaturbriefes (13. Teil, S. 258), vgl. auch R. III, 166/7.
190) R. III, 175.
191) Nach der Unterschrift des 1., 4. u. 5. Briefs (R. II, 419, 436, 442). Danach berichtigen sich also Gildemeisters Angaben (G. I, XIV u. 378).
192) R. II, 415/19.
193) Vgl. R. II, 416/7 u. W. 118 ff. Die besondere Beziehung des Namens „Hamadryade" für Hamanns spätere „Hausmutter" (vgl. R. II, 417, V, 51, W. 119, 122, 123) ist meines Wissens bisher noch nicht erklärt. Sollte dabei nicht eine Stelle in Blackwells, von Hamann, wie wir früher sahen, vielbenutzten „Letters concerning Mythology" in Betracht zu ziehen sein, wo es heißt: „We feed upon the Fruits of Mother-Earth, without considering .... what Nymph or Hamadryad animates and feeds the endless earth-born Family" (2. Aufl., S. 282)? Die Bezeichnung „Druide", die der Magus sich zur Zeit, da jenes Verhältnis sich anknüpfte, also Ende 1762 und Anfang 1763 mehrfach beilegt (vgl. W. 119, 120, 121) erklärt sich aus einem Satze des ersten „Hirtenbriefes", wenn man den darin enthaltenen Beziehungen weiter nachgeht. Dort heißt es nämlich, mit scherzhaft verhüllender Hindeutung auf die „geheime Geschichte" des eben sich anspinnenden Liebesbündnisses mit der „harten Adamstochter" (R. V, 170), in dem damals von Geßner und namentlich von Rost angeregten schäferlichen Geschmacke: „Zu den Zeiten der Druiden wäre es vielleicht keine Schande gewesen, einer Hamadryade, der Nymphe eines bemoosten Eichstamms zu räuchern" (R. II, 417). Nun ist im Mai 1766 im Briefwechsel zwischen Hamann und Herder mehrfach von der Geschichte von Paris des Saintfoir die Rede, welche Herder zur Arbeit an der ersten Sammlung seiner Literaturfragmente zeitweise entleiht und Hamann zurückverlangt, vgl. J. G. von Herders Lebensbild. Mitgeteilt von seinem Sohne E. G. v. Herder. 1. Bdes. 2. Abt., Erlangen 1846, S. 140, 141, 142, 149, H. 25, 26 u. 240 und Herders Werke (Suphan) 1, 236, Anm. 5 (und Suphans Notiz dazu S. 539), sowie 4, 429 (im Reisejournal, wo Herder nochmals den „delikaten Geist" dieses Autors rühmt). Es handelt sich (nach H. 25, Anm. 25) um die zu Paris 1762 erschienenen „Oeuvres" von Saintfoir, speziell um seine „Essais historiques sur Paris". Hier ist von den alten gallischen Druiden mehrfach die Rede (vgl. in der Ausgabe „Essais historiques sur Paris du Monsieur de Saintfoix". Sixième Edition, 6 Voll., Amsterdam 1769—76, Bd. 1, S. 3 ff u. 2, S. 48 ff. u. 268 ff). So heißt es Bd. 2, S. 48: „....... le nom ..... de ‚Druide' venoit sans doute du mot ‚Drus' ou ‚Deru', qui signifioit en Cel-

tique et qui signifie encore aujourd'hui en Breton, un chêne, du chêne", und dazu bemerkt eine Note: Quelqu'uns prétendent que ‚Druide' vient des deux mots celtiques ‚Di', Dieu, et ‚Rhouidd', parlant, c'est-à-dire parlant de Dieu; mais une preuve que ‚Druide' vient de ‚drus', à cause de la vénération qu' avoient les Druides pour les chênes, c'est qu'on appelloit ‚Druyer', et qu'on appelle encore ‚Gruyer', celui qui garde et conserve les forêts". Auf diese Ausführungen des Franzosen, dessen Werk Hamann offenbar alsbald nach Erscheinen gelesen hat, spielt unzweifelhaft jener Satz der „Hirtenbriefe" und überhaupt die Selbstbenennung des Magus als „Druide" an, eine Erkenntnis, durch die auch auf die Bezeichnung der bäuerlichen Geliebten (vgl. G. V, 84) als „Hamadryade" neues Licht fällt. Übrigens rühmt der Magus die „vielen artigen Anekdoten" in Saintfoix' „Essais" schon im August 1761 Lindner gegenüber (R. III, 100). — Natürlich spielt auch der Anklang an Hamanns eignen Namen scherzhaft bei jener Bezeichnung mit.

194) Vgl. namentlich W. 118/22.

195) W. 119.

196) R. I, 165, 237/8.

197) W. 119.

198) Vgl. W. 124 (Charakteristik des Sohnes) und H. 267 (Hamanns eigne Worte über sie).

199) Bezeichnend hierfür ist besonders das launige Idyll aus der Blüte dieser neuen Herzensneigung im „Märchen vom 1. Mai" (der Nachschrift von „Schriftsteller und Kunstrichter", R. II, 391/2), das sich in seiner scherzhaften Anakreontik dem gerade zehn Jahre vorausliegenden Briefe des Jünglings an Lindner (W. 4ff.) vergleichen läßt, nur daß jetzt eine gewisse gesunde Robustheit und realistische Behaglichkeit des erotischen Empfindens an Stelle des leichten Anhauchs französierender Frivolität getreten ist, der die galanten Tändeleien jener Frühzeit charakterisierte.

200) Vgl. W. 121.

201) W. 119; das „den" daselbst ist wohl Druck- oder Lesefehler.

202) W. 122.

203) Sprachtheorie S. 95 ff.

203a) W. 121.

204) So namentlich der in „einer halben Verzweiflung" unternommene Ausflug nach Elbing im Sommer 1762 (R. III, 156/7), aber auch noch die Reisen der Jahre 1764 und 1765/6, vgl. unten Kapitel 28.

204a) R. V, 193/4.

205) Vgl. W. 119 (unten) u. 122 (oben) mit R. II, 418.

206) W. 122.

207) R. II, 415.

208) R. II, 415/6; vgl. auch oben Abschnitt III.

209) 2 Könige 6.

210) R. II, 420/1.

211) W. 118.
212) Vgl. oben Anm. 193.
213) W. 122.
214) Ebda.
215) R. I, 155 ff., 166.
216) Besonders R. II, 447.
217) R. III, 9, 13/14.
218) R. III, 9.
219) R. III, 169, vgl. auch R. II, 449.
220) Vgl. R. I, 159/163, III, 14.
221) R. II, 423/4.
222) Vgl. R. II, 423.
223) Über Hamanns Verhältnis zu Rousseau als Ganzes wird im folgenden näher zu handeln sein.
224) R. II, 422. Vgl. auch 420 u. nam. IV, 446/9.
225) Vgl. auch sein Urteil über den ihm etwas früher bekannt gewordenen „Contrat social", R. III, 159.
226) Vgl. R. II, 421, III, 163. Die „falsche Spitzfindigkeit" der herrschenden philosophischen Scholastik war dem Magus soeben wieder durch Kants Aufsatz über die „vier syllogistischen Figuren" nahegebracht worden, worauf eine Anspielung im 4. Brief (R. II, 434) hinweist. Vgl. auch Weber: Hamann und Kant, S. 166.
227) R. III, 159.
228) R. III, 169.
229) R. II, 420 u. 421.
230) R. II, 422 (gegen Abbt).
231) Hier offenbar = „gehässige".
232) Hamann zitiert hierzu des Baseler Professors Werenfels berühmte Apologie des Schuldramas (R. VIIIa, 150). Der erste Teil des Satzes bezieht sich wohl auf den leidenschaftlichen Pessimismus Rousseau's gegenüber der herrschenden Erziehungsmethode; der zweite, sowie der von mir angereihte Satz vom Nutzen des Dramas für die öffentliche Erziehung ist beeinflußt durch Werenfels' Eintreten für den pädagogischen Wert weise geleiteter Schüleraufführungen (vgl. die „Oratio de comoediis" in „Samuelis Werenfelsii Opuscula theologica, philosophica et philologica", in der editio altera, Lausannae et Genevae 1739, tomus secundus, nam. S. 446 ff. u. 452 ff.). Werenfels' Argumente haben übrigens offenbar auch auf die „Vorrede" des Lindnerschen „Beytrags" eingewirkt. Daneben hat wohl auch die kurz voraufgegangene Lektüre von Platons Politie (s. das nächste Kapitel) auf diese Gedankengänge Hamanns abgefärbt (doch vgl. auch R. III, 209).
233) R. II, 421.
234) R. II, 423. Vgl. auch Gustav Keckeis: Dramaturgische Probleme im Sturm und Drang (Untersuchungen zur neueren Sprach- und Literaturgeschichte, hg. von Oskar Walzel, Heft 11), Bern 1907, S. 8.

235) R. II, 420.
236) Vgl. R. II, 423/4.
237) R. II, 424.
238) Vgl. in der Vorrede des „Beytrags" a 4, 2: „Dann wird eine Deklamation oder ein Schauspiel der Schule auch den Nutzen äußern, den Batteux außer den Vorteilen in der Reinigkeit der Sprache und dem ungezwungenen Anstande des Körpers sehr schön noch darinnen trifft, daß Schüler auf ihren Bühnen empfinden lernen sollen". Über die pädagogische Seite der Nachahmung der Affekte vgl. ferner noch ebda. b 3, 2 ff., über die „Geschicklichkeit der Deklamation" daselbst a 3, 2/4, 1.
239) Vgl. R. III, 111, 117, 118, 160, 161 u. ö.
239a) R. III, 152. Noch spät rühmt Hamann an dem ihm sonst, wie oben gezeigt, wenig sympathischen Hemsterhuis die „platonische Gabe zu dialogieren" (R. VII, 249, VI, 374), wie auch Abbé Galiani's „platonische Form" (G. V, 572, R. VII, 390) und die „poetischen Schönheiten" in Hume's „Dialogues concerning natural religion" (R. VI, 154).
240) R. III, 90/91.
240a) Richtiger Lyttelton (George). Seine „Dialogues of the Dead" sind zu London 1760 erschienen.
241) Dies Gleichnis hat auch Diderot in der „Abhandlung von der dramatischen Dichtkunst" (Lessings Werke, Hempelsche Ausgabe, 11, 2, 238). Hamann wiederholt es noch Ende 1785 Jacobi gegenüber (G. V, 173).
242) R. II, 424/5. Vgl. auch in der Replik auf die Kritik der Barettlübersetzung den Satz: „Der natürliche und glückliche Dialog ist eine ebenso natürliche Wirkung einer fruchtbaren und leichten Einbildungskraft" (Königsbergische Gelehrte und Politische Zeitungen vom Jahre 1770, Beilage zum 34. Stück vom 27. April, S. 2 = R. IV, 360).
243) Ironische Parodierung von Abbts Äußerung über Lindner, Literaturbriefe 14, 250; vgl. auch R. III, 165 und die oben angeführte Bemerkung Hamanns an Lindner, R. III, 64.
244) R. II, 426/7.
245) Vgl. a. a. O. 11. Bd., 2. Teil, S. 128, 129, 139.
246) Vgl. Diderot a. a. O. 11, 2, 74.
247) R. II, 426.
248) Wenn Haym (Herder 1, 170) sagt, Herder gebe Hamanns Gedanken über das Schuldrama in dem Fragment „Über das Schuldrama" (Suphan 2, 311 ff.) eine neue Wendung, indem er, mit Anknüpfung an Diderots Forderung, die Stände aufs Theater zu bringen, „Jünglingsdramen" mit Jünglingscharakteren und -Situationen verlange, so muß nach Obigem die Einschränkung hinzugefügt werden, daß auch diese Wendung des Gedankens bei Hamann sich schon vorbereitet findet.
249) R. II, 427.
250) R. VIIIa, 151.

251) Wenn Hamann sagt: „Es ist meines Wissens noch kein Jahrhundert", so meint er das wohl ironisch; war doch erst 7 Jahre zuvor durch Lessings „Sara" die neue Gattung in Deutschland eingeführt worden, die Gottsched 1751 (in der vierten Ausgabe der „Critischen Dichtkunst") nur erst ausnahmsweise zulassen wollte, während Batteux sie noch in der 1762 durch Ramler besorgten deutschen Ausgabe seines „Cours de belles-lettres" als „unheroisch" verwarf (vgl. Koberstein=Bartsch, 5. Aufl., 5, 347/8 und 353). Vielleicht hat unser Autor an der fraglichen Stelle diese eben erschienene neue Auflage des Ramlerschen Batteux im Auge.

252) Vorrede des „Beytrags" b 1, 2, vgl. auch a 7, 1.

253) Erste Unterredung zum „Natürlichen Sohn", a. a. O. 11, 2, 70.

254) Vgl. W. 47/9.

255) Im 268. Literaturbrief (10. Teil, S. 275).

256) R. II, 191/2.

257) R. I, 425.

258) R. V, 301 (1782).

259) R. VII, 177 (1784).

260) 18. Kap., nach einem Vers des Agathon.

261) Seltsamerweise verbessert hier Wiener „webt" (R. VIIIa, 151).

262) R. II, 428.

263) R. II, 428/9, vgl. die oben wiedergegebene Briefäußerung an Lindner (R. III, 169).

264) Wohl auf Lindners oben angeführte Bemerkung von den „klüglich gebrauchten Freiheiten" bezüglich.

265) Diesen Tadel hatte Abbt gegen Lindner ausgesprochen (Literaturbriefe, 14. Teil, S. 250, 231. Brief).

266) Siehe oben.

267) R. II, 430.

268) R. III, 172.

269) Vgl. W. 119.

270) Vgl. R. II, 430, III, 81. Zweite Unterredung zum „Natürlichen Sohn" (a. a. O. 11, 2, 88).

271) R. II, 430/2. Vgl. das vorige Kapitel. Der zweite Absatz auf S. 432 bezieht sich offenbar auf den Eingang der Abbtischen Rezension (Literaturbriefe, 14. Teil, S. 249).

272) R. II, 433.

273) R. II, 432.

274) Ebda.

275) R. III, 159; Genève 1761; Verfasser: Nicolas Antoine Boulanger.

276) Vgl. unten das nächste Kapitel.

277) Vgl. a. a. O. S. 304/7.

278) Siehe oben Kap. 23.

279) R. III, 159.

280) 2 Kor. 10, 16.
281) R. II, 435. Vgl. Horaz: Epistula ad Pisones, V. 226. — Den „berühmten Schwärmer, Schulmeister und Philologen" Amos Comenius, dessen „Verdienst ziemlich ausgestorben" sei, nennt Hamann schon 1759 beiläufig (R. I, 380/1), erwähnt den „Orbis sensualium pictus" in der „Aesthetica" (R. II, 270) und schaffte sich 1763 die Schriften des pädagogischen Reformators an (R. III. 209).
282) R. III, 86.
283) R. III, 169.
284) Haym: Herder 1, 170.
285) R. II, 436/7.
286) Im 24. Kapitel.
287) Auf eine Stelle dieser Ausführungen (R. II, 441) bezieht O. Hoffmann (H. 238) wohl mit Recht den vierten Absatz in Herders drittem Rigaer Brief an den Magus (H. 13). Die vorhergehende Bemerkung über den „Schuldiderot" möchte ich mit Rücksicht auf den Anfang des vierten Hirtenbriefes (R. II, 426) auf die schuldramatische Theorie und Praxis Lindners deuten.
288) Vgl. W. 49.
289) R. II, 439. Über das bedeutsame künstlerische Problem, an das der Magus mit dieser Forderung rührt, und seine Geschichte vgl. den bereits oben zum 23. Kapitel zitierten schönen Aufsatz Burdachs.
290) Dritte Unterredung zum „Natürlichen Sohn", a. a. O. 11, 2, 114.
291) Ebda. 11, 2, 129.
292) R. III, 89.
293) Vgl. W. 47/48.
294) R. II, 440/1.
295) R. II, 440. Übrigens zugleich satirische Anspielung auf eine Stelle der Lindnerschen Vorrede (b 4, 1) und anderseits auf den Spott der „Hamburgischen Nachrichten" in ihrer Rezension der „Wolken" (57. Stück des Jahrgangs 1761, 28. Juli, S. 452) über den „deutschen Thespis und Hanswurst, der sich nach griechischer Komödiantenmanier das Gesicht mit Weinhefen beschmieret hat". (Vgl. auch R. III, 112, 127, II, 107). Daselbst findet sich auch das „peruncti faecibus ora". Vgl. auch Anhang III.
296) Vgl. oben den III. Abschnitt.
297) Vgl. Sprachtheorie S. 68 u. 80.
298) R. III, 172.
299) Im 259. Brief vom 11. u. 18. Februar 1763 (16. Teil, S. 87 ff.).
300) Dessen Autor indessen von den Literaturbriefen sofort erkannt wurde (vgl. a. a. O. S. 87).
301) Thorn 1762 (2 Briefe), vgl. auch R. II, 431. Nach G. V, 65 hat übrigens Hamann den Druck des Heftchens (1 Bogen) zu Königsberg besorgt.
302) Nach O. Hoffmanns Angabe in der Vierteljahrschr. für Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 117.
303) Vgl. R. II, 437 ff.

304) A. a. O. S. 102.
305) A. a. O. S. 88.
306) Vgl. R. III, 177, 204 u. W. 53.
307) Doch konnte dieser sich nicht versagen, einige Jahre später wenigstens beiläufig noch einmal auf die Fehde zurückzukommen und den Berlinern einen letzten Stich zu versetzen. In dem Artikel „Lindner" des „Neuen Gelehrten Europa", 20. Teil, Braunschweig und Wolfenbüttel 1775, der indessen nach seinem Inhalt und dem Vorbericht des Herausgebers schon Ende 1764 oder 1765, und zwar entweder von einem der nächsten Freunde Lindners unter seiner Inspiration oder von diesem selbst verfaßt ist, findet sich nämlich gelegentlich des „Beytrags" die Bemerkung: „Der Begriff vom Schuldrama erregte die Angriffe einiger rüstigen Kritiker und zog einen Bogen unter der Aufschrift: Briefwechsel usw. nach sich. Es ist nichts Neues, was der Verfasser der Schulhandlungen mit dem Schuldrama sich anmaßen will; er glaubt nur zur Übung der Deklamation in Schulen nach guten Regeln solche Schauspiele für diese Bühne unternommen zu haben und überläßt den Nutzen der Zeit. Denn Kunstrichter geraten zuweilen aus der Haltung und Mäßigung" (daselbst S. 938/9).
308) R. III, 219.
309) 13. Stück vom 16. März 1764, S. 49 (R. III, 247 ff.).
310) Daselbst S. 247. — Übrigens scheint ihm Abbts „Nachgericht" erst damals zu Gesicht gekommen zu sein.

27. Kapitel

1) R. I, 162/3.
2) Vgl. Minor: Hamann usw., S. 42.
3) Vgl. R. II, 443/50.
4) Vgl. Weber: Hamann u. Kant, München 1904, S. 40 ff., — aber auch Warda in dem Aufsatz „Ein ‚rasendes und blutiges Billet' von Joh. Georg Hamann an Imm. Kant", Euphorion 13, 499.
5) Vgl. R. I, 490/92.
6) R. I, 511.
7) Die ich Sprachtheorie S. 189 ff. analysiert habe.
8) R. II, 147/48, vgl. auch 166.
9) W. 160.
10) R. IV, 424. — Zur Sache selbst, dem Verhältnis der französischen Sprache zu Melodie und Prosodie, vgl. Fr. Vischers Ästhetik, 3. Teil, 2. Abschnitt, Stuttgart 1857 §§ 828 u. 860 (S. 1144 u. 1254/55).
11) R. III, 159 (An Lindner 24. VII. 1762).
12) Im Sommer 1762, vgl. R. III, 161.
13) Vgl. oben zu den „Hirtenbriefen" u. R. II, 420, 437, III, 279.
14) Von Johann August Nösselts Schrift „Über die Erziehung zur Religion" (Königsbergische gelehrte und politische Zeitungen, Jahrg. 1775, 101. Stück vom 18. Dezember 1775 = R. IV, 446 ff.).

15) Über die Aufnahme der „Nouvelle Héloise" in Deutschland und ihre Wirkung bis zu Goethes Werther vgl. Erich Schmidt: Richardson, Rousseau und Goethe, Jena 1875, S. 114 ff.
16) Nicht zum wenigsten auf Mendelssohns Rezensionen über schönwissenschaftliche Schriften in den Literaturbriefen dürfte sich Goethes ungünstiges Urteil über das damalige Rezensentenwesen in Dingen der Poesie (im siebenten Buche von „Dichtung und Wahrheit") beziehen. Vgl. Goldstein a. a. O. S. 173.
17) Bekanntlich hatte er einige Jahre zuvor (1755) Rousseau's „Discours sur l'inégalité" übersetzt und mit einem kritischen Sendschreiben an Lessing begleitet.
18) Vgl. zum Folgenden auch Erich Schmidt a. a. O. S. 271 ff.
19) 166—170 im 10. Teil, Juni 1761, S. 255—297.
20) Ebda. S. 296/7.
21) Ebda. S. 256.
22) Ebda. S. 257/8.
23) Ebda. S. 258/9.
24) Ebda. S. 266.
25) Ebda. S. 266/7.
26) Ebda. S. 274.
27) Ebda. S. 268.
28) Ebda. S. 272/3.
29) Ebda. S. 275.
30) Ebda. S. 284.
31) Ebda S. 285/7.
32) Ebda. S. 291.
33) Ebda. S. 292/3.
34) Ebda. S. 287.
35) Braitmaier (a. a. O., 2. Teil, S. 77/81) nennt freilich die Rezension sehr verständig, ja eine von Mendelssohns besten kritischen Arbeiten, die sich in ihrer Art mit den besten Lessings messen dürfe (!). Verständiger urteilt über den Kritiker Mendelssohn Goldstein (a. a. O. S. 172/3, vgl. übrigens auch daselbst S. 175/6, Anmerk. 1).
36) R. III, 95/99 (23. Aug. 1761).
37) Die betreffenden Literaturbriefe erschienen vom 4. bis 18. Juni 1761. Hamann muß den Roman gegen Anfang August, vielleicht bereits durch jene Kritik in seinem Interesse bestärkt, gelesen haben.
38) Echt Hamannische Anspielung auf Mendelssohns Tadel der Zeichnung der Heldin.
39) Während der Berliner Kritiker (a. a. O. S. 256, vgl. auch 271, 274, 284 u. nam. 281) erklärt, er habe nur mit großer Überwindung den Roman zu Ende lesen können.
40) Gegen Mendelssohns Vorwurf der Unnatur in Rousseau's Schilderung der Leidenschaft oder wohl auch gegen sein Verbot der realistischen Naturnachahmung gerichtet.

41) Alles gegen den Rezensenten.
42) Scharfer Ausfall gegen den Berliner Richardsonverehrer.
43) An dem Mendelssohn alle Kunst vermißt.
44) Vgl. R. II, 114/5.
45) Gleichsam Übersetzung der französischen „Convenance“.
46) Den Mendelssohn als Zeugen dafür aufgerufen hatte, daß Lord Bomston kein echter Engländer sei.
47) In der „Préface“.
48) Bezieht sich wiederum auf das einleitende Gespräch, in dem Rousseau das zurückgezogene Leben auf dem Lande gegenüber dem oberflächlichen und verderbten Treiben der Großstadt rühmt. Übrigens scheint es mir, daß Hamann noch durch ein anderes zu dieser apologetischen Betrachtung angeregt worden ist, nämlich durch eine Bemerkung in den kurz vorher gelesenen Dialogen Diderots zu seinem „Natürlichen Sohn“, wo es heißt: „Nur der böse Mensch ist allein“. Diesen Satz auf den Einsiedler von Montmorency zu beziehen, lag den Zeitgenossen so nahe, daß daraus ein heftiges Zerwürfnis zwischen Rousseau und Diderot erwuchs (vgl. dazu Rousseau's „Confessions“, 9. Buch und F. Brockerhoff: J. J. Rousseau. Sein Leben und seine Werke, 2. Bd., Leipzig 1868, S. 63 ff.). Sehr wohl konnte sich also dieselbe Vorstellungsassoziation auch bei Hamann bilden, der auch für Rousseau's Persönlichkeit so großes Interesse besaß, zumal da die Lektüre Diderots und der „Neuen Héloise“ bei ihm so nahe zusammentraf.
49) In dem Lobe der betrachtenden Partien des Werkes stimmt Hamann also mit Mendelssohn überein, aber natürlich ohne sie als die Hauptsache anzusehen.
50) Vgl. im vorigen Kapitel.
51) Vgl. Lessings Werke, Hempel, 11, 2, 131.
52) Vgl. ebda. nam. S. 261.
53) Vgl. R. II, 188.
54) Welch eigenartige Ironie der Dinge liegt doch darin, daß der Magus hier und in den „Chimärischen Einfällen“ für Rousseau's Roman und gegen Richardson Theorien Diderots ins Feld führt, während der Urheber dieser Theorien in seinem Urteil über Rousseau und anderseits über Richardson gerade die entgegengesetzte Stellung neben Mendelssohn und Lessing einnahm, gegen die sich Hamanns Polemik richtet (vgl. auch Confessions, Buch 9 u. Erich Schmidt a. a. O. S. 117).
55) Vom 7. November 1762, R. III, 116.
56) In diesem und den folgenden Sätzen mag eine indirekte Polemik gegen den ersten Teil des 49. und den 106. u. 107. Literaturbrief (von Lessing) enthalten sein. Vgl. übrigens auch die lange Note in den „Näschereyen“ über die „Héloise“ R. II, 247 ff.
57) Wie es Julie in ihrem vorletzten Briefe an St. Preux bezüglich der quietistischen Schwärmerin Madame de la Motte-Guyon tut.
58) Anspielung auf die von Mendelssohn wiedergegebene abfällige Äußerung Richardsons, des Buchdruckers, über Rousseau's Roman.

59) Ein erster Vorklang des romantischen Ironiebegriffes! In ganz ähnlichem

Sinne spricht Hamann, übrigens mit Klopstocks eigenem Ausdruck (vgl. den Abschnitt „Guter Rat der Aldermänner" in der „Gelehrtenrepublik", in der Ausgabe der „Sämtlichen Werke", Leipzig 1854/55, Göschen, Bd. 8, S. 95), in bezug auf die seiner Ansicht nach meisterhafte Handhabung des „widrigdeutschen Gerichtsstils" zu künstlerischen Zwecken in der „Gelehrtenrepublik" von dem „höhern Komischen" dieses Werkes (R. IV, 430.) Vgl. zur Charakteristik des Stils der „Gelehrtenrepublik" im Verhältnis zu dem des Sturms und Drangs auch Muncker: Klopstock, 2. Aufl., S. 455/56.

60) Siehe oben.

61) Vgl. zum Folgenden auch M. Kayserling: Moses Mendelssohn. Sein Leben und seine Werke. Leipzig 1862, S. 170 ff. Freilich befinde ich mich hier wie öfter zu Kayserlings (allzusehr von Gervinus beeinflußtem) Urteil über Hamann in starkem Gegensatz.

62) R. II, 127/8.

63) R. II, 128.

64) Vgl. R. III, 98.

65) Nach Literaturbrief 192 (12. Teil, S. 191) ist der erste Druck (Roth gibt ja die „dritte Auflage", vgl. R. II, 185 u. VIIIa, 107) vom 24. des Herbstmonats datiert. Übrigens lautete danach der Titel ursprünglich: „A. V. Beylage zum zehnten Teil usw."

66) Dies nach dem 192. Literaturbrief (12. Teil, S. 191) und nach dem 87. Stück der „Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit" vom Jahre 1761 (S. 691/2) der ursprüngliche Titel, der nach „betreffend" noch, wie jetzt, das Motto: „Citoyen!, tâtons votre pouls" enthielt. Die Änderung der „dritten Auflage" in „Abaelardi Virbii Chimärische Einfälle über den zehnten Teil d. B. d. n. L. b." persifliert, mit ironischer Bezugnahme auf die von den „Hamburgischen Nachrichten" „mit großmütiger Selbstverleugnung besorgte zwote Auflage" des Schriftchens, dessen mit dem der „Wolken" und der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" identischen Verfasser sie so ganz verkannt hatten, einen Vorschlag in ihrer Kritik der „Denkwürdigkeiten" (vgl. R. II, 60), um ihrem schwachen Erkenntnisvermögen so gleichsam noch nachträglich durch einen freundschaftlichen Wink mit dem satirischen Zaunpfahl aufzuhelfen. Vgl. übrigens auch Anhang III. Goedeke, 2. Aufl., 4, 267 erwähnt den Abdruck in den Hamb. Nachr. (vgl. R. II, 185) nicht.

67) Zu Titelbemerkung und Zueignung vgl. den Anhang III.

68) Vgl. dazu Mendelssohns Satz über Mylord Eduard l. c. S. 268.

69) R. II, 187.

70) Ebda.

71) R. II, 187/8. Vgl. auch R. III, 95. Später ironisiert Hamann einmal die „Muhme Abigail", d. h. sich selbst als Verfasser der „Zweifel und Einfälle", als einen „Don Quixote im Reifrock" (R. IV, 472). Vgl. auch R. IV, 445.

72) l. c. S. 271.

73) Der Satz „Daß er in Frankreich usw." (R. II, 188) parodiert zugleich Mendelssohns Äußerung über Lord Bomston (l. c. S. 268).

74) Ebda. S. 259.
75) R. II, 188.
76) R. II, 189.
77) Ebda.
78) Ebda.
79) Vgl. R. III, 96.
80) Vgl. Diderot a. a. O. S. 131 u. 262. Siehe hierzu übrigens auch Eduard Berend: Jean Pauls Ästhetik, Berlin 1909, S. 201.
81) Wie es Mendelssohn getan hatte.
82) Hamann drückt sich in seiner gedrungenen Überprägnanz etwas mißverständlich aus; er meint offenbar: es ist beschämend und verdient als Mißbrauch Ahndung, wenn sich gelehrte Kunstrichter der Unterlassung dieser elementaren Gebote gerechter Kritik schuldig machen.
83) Als seine wohlweisen Kritiker.
84) Als die früheren Romandichter, besonders auch Richardson.
85) Wohl ebenfalls in erster Linie auf Richardson bezüglich, dessen Gereiztheit gegenüber dem jüngeren Nebenbuhler Hamann kein gutes Gewissen zu bekunden scheint.
86) Wie Richardsons äußerlicher Sentimentalismus und Moralismus, der gleich der Empfindsamkeit und dem Tugendpathos der bürgerlichen Rührstücke auf die Urteilslosigkeit des großen Publikums berechnet ist, selbst von den gelehrten Kritikern gerühmt wird.
87) Mendelssohn a. a. O. S. 258.
88) Vgl. 1 Mose 2, 19 u. 20.
89) R. II, 190/1, vgl. dazu auch III, 68.
90) R. II, 191/2.
91) A. a. O. S. 266/7.
92) Vgl. R. IV, 69 u. VIIIa, 190.
92a) Von welch letzteren Nicolai kurz zuvor im 156. Literaturbriefe die zweite Auflage außerordentlich gerühmt hatte, nachdem schon zwei Jahre zuvor im 32. und 33. Briefe die erste von Lessing als Versuch eines vielversprechenden Genies erklärt worden war.
93) R. II, 192/3.
94) Vgl. R. II, 193/4 u. Mendelssohn a. a. O. S. 258.
95) Anspielung auf Mendelssohns Verkehr mit Mitgliedern der Berliner Akademie der Wissenschaften wie Sulzer, Prémontval, Merian, Formey, Beausobre, Marquis d'Argens, vorübergehend auch dem Präsidenten Maupertuis (vgl. Kayserling a. a. O. S. 48 ff. u. 229 ff.), von dem Hamann von seinem Berliner Aufenthalt im Herbst 1756 her wußte (R. I, 192). Vgl. auch Kayserling: „Moses Mendelssohns philosophische und religiöse Grundsätze mit Hinblick auf Lessing", Leipzig 1856, S. 5 ff.
96) „Savoyard" im Französischen = Schornsteinfeger oder Schuhputzer, als welche viele Savoyarden umherwanderten.

97) R. II, 194.
98) Vgl. Mendelssohn a. a. O. S. 266/7 u. 274.
99) Vgl. Mendelssohn a. a. O. S. 273.
100) Wirklich schreibt Mendelssohn schon am 4. Juli des folgenden Jahres an Abbt: „Die Stunde ist gekommen, die mir die Muse des Abaelardi Virbii längstens angekündigt hat. Ein blauäugiges Mädchen, das ich nunmehr meine Frau nenne, hat das eiskalte Herz Ihres Freundes in Empfindungen zerlassen und seinen Geist in tausend Zerstreuungen verwickelt" (Thomas Abbts Vermischte Werke, 3. Teil, Berlin u. Stettin 1771, S. 102). Vgl. auch Literaturbriefe, 12. Teil, 292. Brief, S. 216/17.
101) In der Tat begannen im nächsten Jahre auch Hamanns Herzenswirren, vgl. W. 118ff. und im vorigen Kapitel.
102) Also gerade das, was dem Kritiker an St. Preux so mißfiel.
103) Vgl. dazu Mendelssohn a. a. O. S. 273.
104) Vgl. ebda.
105) Vgl. ebda. S. 266.
106) Vgl. die von Mendelssohn getadelten Beispiele a. a. O. S. 277ff.
107) R. II, 194/5.
108) A. a. O. S. 258.
109) Vielleicht denkt Hamann hierbei an die später, 1773, von ihm auszugsweise übersetzten „Observations on Tacitus" des Thomas Hunter (1752), worin dieser den Tacitus zu dessen Ungunsten mit Livius vergleicht (vgl. R. IV, VIII u. 221).
110) Ironischer Ausdruck. Diderot bezeichnet die Dramen der burlesken oder wunderbaren, also in seinen Augen niederen Gattung verächtlich als Märchen für Kinder (a. a. O. S. 130).
111) R. II, 195/6.
112) Wie auch die spätere in der „Aesthetica" (R. II, 268).
113) Vgl. R. I, 273, 303, II, 446, VIIIa, 97.
114) So zitiert er die „Dialogues" zu den „Wolken" (Januar 1761, R. II, 100 u. VIIIa, 81), spielt auf die „Entretiens" in den „Magi aus Morgenlande" (R. II, 156) an und nennt Fontenelle auch in einem Briefe vom März 1761 (W. 47).
115) R. II, 100.
116) Hamann sagt weniger gut: „Littleton".
117) Eine anonyme Übertragung ins Deutsche erschien zu Hamburg 1761, eine andere im selben Jahre zu Berlin, letztere von Oelrich.
118) Durch die Übersetzungen von Joncourt und Deschamps.
119) London 1760. Vgl. dazu und zu der von Lukian begründeten, seit Fénelon und Fontenelle das 18. Jahrhundert hindurch, besonders auch zu satirischen oder polemischen Zwecken häufig nachgeahmten Literaturgattung im allgemeinen Rudolf Hirzels umfassendes Werk: Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch. Leipzig 1895, 2. Teil, S. 319ff. u. 406 u. die Studie von Johannes Rentsch „Das Totengespräch in der Literatur" in dessen „Lucianstudien", Wissenschaftliche Beilage zu dem Programme des Königlichen Gymnasiums zu Plauen i. V., Plauen

 1895, S. 15—40, mit reichhaltiger Bibliographie. Sogar zu journalistischen Zwecken ward die lukianische Form gemißbraucht in David Faßmanns klatschhafter Zeitschrift „Gespräche im Reiche derer Todten", die 1718—1740 zu Leipzig erschien. Vgl. Ludwig Salomons „Geschichte des deutschen Zeitungswesens", 2. Aufl., 1. Band, Leipzig 1906, S. 177 und Robert F. Arnold: Allgemeine Bücherkunde zur neueren deutschen Literaturgeschichte, Straßburg 1910, S. 75.

120) Vgl. auch das vorige Kapitel.

121) R. III, 90/91 (an Lindner 26. Juli 1761). Übrigens bespricht Hamann noch 1764 in den „Königsbergschen Zeitungen" (vom 4. Mai, 27. Stück, S. 105/6 = R. III, 279 ff) „Religiöse Gespräche der Toten" von einem ungenannten Verfasser (Jakob Wegelin, vgl. R. III, 223 u. 284). Siehe auch G. V, 270. Auf Lucians „Totengespräche" spielt Hamann noch W. 57 (1773) an.

122) R. II, 196/7. Vgl. auch oben Kap. 23 und 25.

123) Mendelssohn a. a. O. S. 258 u. 287.

124) Richardson, 1689 geboren, gehörte zu der Zeit, da Hamann diese Worte schrieb, schon nicht mehr zu den Lebenden. Er war am 4. Juli des Jahres gestorben.

125) Die Romane des Engländers fanden, entsprechend ihrem sentimentalen Grundcharakter und der subtilen Analyse namentlich des weiblichen Seelenlebens, vor allem bei dem schönen Geschlechte enthusiastischen Beifall (man vergleiche z. B. den Briefwechsel Meta Klopstocks mit dem Dichter). Übrigens bildete ja auch ein Kreis älterer Damen von Richardsons Bekanntschaft das Publikum, an das er sich mit seinen Dichtungen zunächst wandte. Doch gab es sicherlich auch in Deutschland damals zahlreiche ähnliche Zirkel von Verehrerinnen der matronenhaften Muse des Engländers, auf die sich Hamann beziehen konnte. Vgl. übrigens die Ausführungen Erich Schmidts zur Charakteristik der Romane Richardsons und ihres Einflusses auf Deutschland und Frankreich (a. a. O. S. 6 ff.).

126) Vgl. R. I, 425, III, 20, IV, 221, VI, 142, VII, 176, 187, G. V, 296, 657.

127) R. II, 197/8.

128) R. II, 197. Vgl. hierzu die oben besprochenen Sätze aus dem Briefe an Lindner über die „Héloise", R. III, 97.

129) Young sagt in seinem Sendschreiben an Richardson von den Nachahmern: „Haben wir uns nicht oft bei manchen siebenfachen Bänden an die siebenfachen Kanäle des Nils in dem großen Brande beim Ovid erinnert:

Ostia septem
Pulverulenta vacant septem sine flumine valles"?

(Nach Ovid, Metamorph. II, 255). Gedanken über die Original-Werke. Aus dem Englischen. 2. Aufl., Leipzig 1761 (von H. E. von Teubern), S. 41. Hamann wendet diese Worte hier ironisch auf den Adressaten jenes Briefes an.

130) R. II, 198.

131) Vgl. auch oben Kap. 13.

132) Roth hat hier, sicherlich irrig, „sie".

133) R. II, 198.

 134) Vgl. oben Kap. 23 u. 25.

135) Wider die Unnatur der konventionellen Romandiktion.
136) R. II, 198/9.
137) R. II, 199.
138) R. II, 199/200, vgl. auch III, 44.
139) R. II, 200.
140) 4. März 1762 (R. III, 133).
141) In der Rezension der „Kreuzzüge" im 254. Literaturbriefe vom 16. September 1762 (15. Teil, S. 185). Hamann parodiert diesen Tadel geistreich im „Mitauschen Intermezzo" (R. II, 514/5).
142) 292. Literaturbrief (12. Teil, S. 191).
143) An Abbt 3. Dezember 1761 (a. a. O. S. 37).
144) 292. Literaturbrief (12. Teil, S. 191/2).
145) „Der Name Kulm ist entstanden aus K, dem charakteristischen Buchstaben, und lm, den Anfangsbuchstaben von Lessing und Mendelssohn", erklärt Hamann Lindner (R. III, 121).
146) A. a. O. S. 218.
147) Ebda. S. 219.
148) Ebda. S. 192/3.
149) Thomas Abbts Vermischte Werke, 3. Teil, S. 46.
150) 11. Februar 1762 (R. III, 121/123).
151) R. III, 124/5.
152) 11. Februar 1762 (R. III, 123 ff.). Vgl. auch Moses Mendelssohns Gesammelte Schriften, hg. von G. B. Mendelssohn. Neue wohlfeile Ausgabe, 5. Bd., Leipzig 1863, S. 427 ff. und Abbts Vermischte Werke 3, 74 ff. Der Wortlaut dieses und der weiteren damals zwischen Hamann, Mendelssohn und Nicolai gewechselten Briefe ist, entgegen der Angabe Gildemeisters (I, 345, Anm. 2), an allen drei Orten identisch (bis auf die Interpunktion).
153) R. III, 127, vgl. auch VII, 78.
154) R. III, 125.
155) Abbts Vermischte Schriften 3, 49.
156) Wie er auch in dem bei Roth (III, 172 ff.) nur lückenhaft wiedergegebenen Brief an Nicolai vom 2. August 1762 zu Mendelssohns Verehelichung „im Namen einer herzlichen und redlichen Freundschaft" Glück wünscht und dem Ereignis eine „schwärmerische Parenthese" (oder sollte vielleicht zu lesen sein: „einen schwärmerischen Parenthyrsus"?) widmet (vgl. G. I, 372).
157) Vgl. den 113. Literaturbrief vom 19. Junius 1760 (6. Teil, S. 385 ff., insbesondere S. 386).
158) Vom 2. März 1762 (R. III, 129 f.), vgl. auch Abbts Vermischte Werke 3, 80 ff. u. Mendelssohns Ges. Schriften 5, 430 ff. und dazu die Anspielung auf Mendelssohns „Gegenkompliment in der Sprache Daniels" in den „Zweifeln und Einfällen" R. IV, 320/1.
159) Hamann hatte zuvor (R. III, 124) „Moses den Propheten und L — — den Philosophen" seine „nächsten Bluts- und Mutsfreunde im Apoll" genannt.

160) A. a. O. S. 95.
161) An Mendelssohn, 5. März 1762 (R. III, 134 ff.). Vgl. auch Mendelssohns Ges. Schriften 5, 432 ff. u. Abbts Verm. Werke 3, 83 ff. Das Gleichnis Hamanns ist eine geistreiche Weiterbildung des zuvor (Mendelssohns Ges. Schr. 5, 430, vgl. R. III, 129 u. Abbts Verm. Werke 3, 80) von Mendelssohn nach Jes. 11, 6 gebrauchten.
162) Vgl. R. III, 146.
163) Denn von diesem rührt doch wohl auch die „Zuschrift des Ungenannten" von Mitte März 1762 (R. III, 140) her, die in Abbts Korrespondenz a. a. O. S. 87, Anm. irrtümlich auf Mendelssohns Brief bezogen wird, was sich schon aus chronologischen Gründen verbietet; vgl. auch Vierteljahrschr. f. Lit.-Gesch. 1, 136.
164) Vgl. R. III, 172.
165) R. III, 143/4 u. 174, März u. Aug. 1762.
166) Vgl. O. Hoffmanns Mitteilungen im ersten Bande der Vierteljahrschr. für Literaturgesch. (1888), S. 117.
166a) 292. Literaturbrief (12. Teil, S. 217).
167) R. III, 125.
168) Schon im April 1765 zweifelte Hamann daran, ob es je dazu kommen werde (R. III, 331). Statt dessen erfolgte vielmehr im „Mitauschen Intermezzo" (1763) ein neuer heftiger satirischer Ausfall in Form einer ironischen Parodie einer Stelle in Mendelssohns Rezension der Kreuzzüge (vgl. Literaturbriefe, 15. Teil, Berlin 1763, 254. Brief, S. 185 und R. II, 514/15).
169) G. V, 190. Damals unterstützte auch Mendelssohn den Magus durch ein kleines Darlehn (vgl. R. IV, 320).
170) R. III, 301.
170a) Vgl. R. V, 275 u. G. II, 237. Vgl. über diesen Besuch im „Leben des Professor Chr. J. Kraus, dargestellt von Johannes Voigt" (Vermischte Schriften, 8. Teil, Königsberg 1819), S. 68/71, ferner R. V, 255, 262/3, 275, G. V, 190 u. Kayserling a. a. O. S. 256 ff., sowie die „Beiträge zum Leben von Christian Jacob Kraus", hrsg. von Gottlieb Krause (Altpreußische Monatsschrift, Neue Folge, Bd. 18), Königsberg 1881, S. 68 (auch separat erschienen).
171) Zu den neun Nummern in Roths Ausgabe, den zwei von Wilhelm Dorow in seinen „Denkschriften und Briefen zur Charakteristik der Welt und Literatur" (Berlin 1838, S. 121/26) mitgeteilten und den neun von Otto Hoffmann aus Nicolais Nachlaß mit knappem Kommentar veröffentlichten (Vierteljahrschr. f. Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 116/36) sind jetzt noch zu vergleichen die beiden Briefentwürfe in Heinrich Webers „Neuen Hamannianis" (München 1905, S. 51/58).
172) Leipzig 1761/66 in 4 Bdn. Mendelssohn lag damals nur der erste vor.
173) Literator zu Leipzig 1732—81. Vgl. über diesen „Kritikomastix" (Minor) Goedeke, 2. Aufl., 4, 213 und J. Minor: Christian Felix Weiße und seine Beziehungen zur deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts. Innsbruck 1880, S. 270 u. 272. Seine zahlreichen Schriften (fast ausschließlich Übersetzungen aus dem Französischen und besonders aus dem Englischen, so von Lillo's Dramen, Gold-

smith' „Vicar“, Yoricks (Sterne's) nachgelassenen Werken, Hutchesons Abhandlung über die Leidenschaften, Gray's und Guthrie's Weltgeschichte usw.) verzeichnet Meusel, Lexikon, 4, 79—82.

174) 171. Literaturbrief (10. Teil, S. 297—310).

175) Vgl. auch Erich Schmidt: Richardson, Rousseau und Goethe, Jena 1875, S. 116, Anm. 1.

176) Motto: Si tacuisses, philosophus mansisses. O. O. Auf Kosten des Verfassers 1762. Ein Oktavbändchen von 302 S. Mit einem Vorwort „An den Herrn Übersetzer des ersten Teils der Heloise des Rousseau“, einem „Vorbericht des Verfassers“, einem „Anhang einer Kritik der prosaischen Übersetzung der Nachtgedanken“ (Youngs von Ebert), dem (ironischen) „Modell einer historischen Rezension“ (der „Anmerkungen“ selbst, vgl. dazu auch Herders Bemerkung H. 4) und einer antikritisch-apologetischen „Antwort des Verfassers“. (Exemplar in der Königl. Bibliothek zu Berlin). Fehlt bei Goedeke.

176a) Den er, wie damals viele, z. B. auch Bodmer, als den Hauptverfasser der Literaturbriefe ansah. Vgl. „Anmerkungen“ S. 1, Anm., S. 17, Anm., S. 37, Anm., S. 57 u. ö., nam. S. 194/95 u. 145 ff. u. Minor: Weiße, S. 267.

176b) Vgl. ebenda S. 71: „Ich werde das epikurische und pythagorische System verteidigen, einige gelehrte Vorurteile bestreiten, die Rangordnung der gelehrten Welt anzeigen, ein Rezept für gelehrte Zeitungen schreiben, den Ursprung des Schäfergedichtes erklären und ein Problem von der Harmonie untersuchen“.

176c) Im 221. u. 222. Literaturbrief (März 1762, 13. Teil, S. 148 ff.).

177) A. a. O. S. 54.

178) A. a. O. S. 34/35, Anm. u. S. 80 ff.

179) A. a. O. S. 77 ff.

180) R. III, 144.

181) R. III, 145.

182) Vgl. auch R. III, 247.

183) Vgl. auch G. V, 38.

184) Nach Herders bekanntem Gleichnis in Lavaters „Physiognomischen Fragmenten“, 2. Versuch, Leipzig und Winterthur 1776, S. 285/6 (= Suphan 9, 472).

185) Jahrg. 1760, Stück 57. Vgl. R. II, 57 ff., III, 50/51, 115, 173, VII, 96.

186) R. II, 59.

187) Im 113. Literaturbriefe vom 19. Junius 1760 (6. Teil, S. 385 ff.).

188) Vgl. auch R. III, 50, 53, VII, 78.

189) R. III, 50 u. 173.

190) R. III, 70.

191) Vgl. a. a. O. S. 386 u. R. III, 50.

192) R. III, 390.

193) R. III, 173.

194) Vgl. R. III, 70, s. auch 53 u. 173.

195) Hamburgische Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit 1761, Stück 57. Siehe Anhang III.

196) Vgl. R. III, 112, 173.
197) R. III, 112, vgl. auch 127, 173 u. II, 107.
198) Mendelssohns Ges. Schriften 5, 432 (vgl. auch R. III, 131 u. Abbts Verm. Werke 3, 83).
199) R. III, 128.
200) Vgl. das vorige Kap.
201) R. III, 148.
202) R. III, 146, vgl. auch 148 u. 149/50.
203) R. III, 151.
204) R. III, 149.
205) R. II, 380, III, 151, 154.
206) Parodie des Titels der Broschüre von Gellius.
207) R. II, 377 ff.
208) R. III, 151.
209) Vgl. R. II, 281, 289, 296.
210) G. I, 366.
211) R. III, 151.
212) In der Schrift selbst nennt sie Hamann (II, 377, 383, 384, 391) nach ihrem Nebentitel „*Περὶ δικαίου*“.
213) Übrigens muß Hamann die platonische Politie schon früher gekannt haben, da er sie im „Dangeuil“ zitiert (R I, 31).
214) R. III, 152.
215) Übrigens hatte schon Gellius' Stil in den „Anmerkungen“, wenigstens nach dessen eigner Versicherung, den Charakter der persiflierenden Nachahmung (nämlich der Kunstrichter, vgl. daselbst S. 293).
216) Vgl. R. II, 382, 385, 391, nam. aber Anhang III.
217) R. II, 378.
218) Platons Werke, übersetzt von F. Schleiermacher, 3. Teiles 1. Bd., 2. Aufl., Berlin 1862, S. 113.
219) R. II, 204 (aus dem ersten der „Hellenistischen Briefe“).
220) Deren Einkleidung als solche ich freilich so wenig wie einst Gildemeister (I, 366) zu deuten weiß. Sollte sie sich etwa auf Nicolai als den Verleger der Literaturbriefe beziehen und durch den bisher unbekannten Brief, den Nicolai nach Mitte des Jahres an Hamann richtete, erklärt werden, wie namentlich auch die in der Antwort an Nicolai bereits gebrauchte Maske als „Unbekannter“ (vgl. R. II, 380 u. III, 140) vermuten läßt? Stellt es doch Hamann dort so dar, als habe man ohne Wissen Nicolais ihn zu den Literaturbriefen anzuwerben versucht. Auf das Vergebliche dieses Versuches spielt sicherlich der Passus des Titels unseres Schriftchens von dem Leser, „der keine Lust hat, Kunstrichter und Schriftsteller zu werden“, an. Daneben kommt noch in Betracht, daß Gellius Nicolai fälschlich im Verdacht gehabt hatte, die Kritik seiner „Anmerkungen“ verfaßt zu haben (s. o. und Mendelssohns Widerlegung dieser Annahme a. a. O. S. 151/52, die wenige Wochen vor Abfassung unseres Schriftchens erschienen war).

221) R. II, 379.
222) R. III, 124. Vgl. auch die fast gleichlautende Parallelstelle im „Mitauschen Intermezzo" (R. II, 513).
223) Eine wunderliche Kombination echt Hamannischen Witzes, zu der vielleicht der Satz in Gellius' Schrift: „Wer sich einbilden wollte, er könne dem Verleger Gesetze vorschreiben, der hat sich eine utopische gelehrte Republik ersonnen, die ihren Sitz in seinem Gehirne hat" („Anmerkungen", S. 7), in Verbindung mit der Lektüre der Platonischen Republik den ersten Keim in seinen Geist gesenkt hat.
224) R. III, 148 (7. Mai 1762).
225) Eine weitere Anspielung auf diese Schrift findet sich R. II, 385 unten.
226) R. II, 386.
227) R. II, 381.
228) Im zweiten Buch des „Staates" (a. a. O. S. 81).
229) R. II, 382.
230) R. II, 385.
231) *Φύλακες*, R. II, 384. Etwa den „Aldermännern" in Klopstocks „Gelehrtenrepublik" vergleichbar, werden diese „gelehrten Wächter" noch in der Rezension von Herders „Torso" (1768) gegen den Unfug der modischen Schriftenbetitelungen angerufen (R. III, 414).
232) Vgl. a. a. O. S. 135/6 (3. Buch).
233) Ebda. S. 98.
234) Vgl. das ähnliche Bild in „Fulberti Kulmii Antwort" (Literaturbriefe, 12. Teil, S. 214).
235) R. II, 381.
236) Eigentlich „Urim und Thummim". Nach Kautzsch (Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Begründet von J. J. Herzog. 3. Aufl., hrsg. von Albert Hauck, 20. Bd., Leipzig 1907, S. 333) versteht der Priesterkodex (Exodus 28, 30) unter dieser Bezeichnung „Gegenstände, die sich in einer am hohenpriesterlichen Ephod oder Schulterkleid befestigten Tasche befinden und, abgesehen von ihrer symbolischen Bedeutung, vom Hohepriester zur Ermittlung des göttlichen Willens verwendet werden". Vgl. zur Begründung dieser Deutung und zu Geschichte und gegenwärtigem Stand der umstrittenen Frage im allgemeinen Kautzsch' Artikel, daselbst S. 328/36. Hamann spricht R. III, 263 von Michaelis' Interpretation des Ausdrucks. Mit welchen Vorstellungen aber, etwa alchemistischer oder chemiatrischer Art, wie sie ja früher vielfach über den „Mercur" verbreitet waren, er den biblischen Ausdruck hier in Verbindung bringt, darüber möchte ich nicht einmal eine Vermutung wagen.
237) R. II, 381.
237a) Die übrigens zugleich ironisch auf folgende Expektoration von Gellius (a. a. O. S. 61/62) Bezug nehmen dürften: „Des Kunstrichters erste Tugend ist die Bescheidenheit. Wenn er auch ein Apoll wäre und wüßte alle Rätsel der neuesten Literatur aufzulösen, sobald ihm die Bescheidenheit fehlt, ist er ein Narr, und ich mag von ihm nichts lernen. Er sündigt wider den Zweck seines Daseins.

Er gibt sich vor aller Welt bloß, daß es ihm nur um die Gelegenheit zu schimpfen, nur um den boshaften Vorteil zu tun war, auf anderer Kosten seine Scharfsicht blicken zu lassen. Wollte er dagegen vernünftig genug sein, der Welt seine schwache Seite zu verbergen, und seinem Tadel am gehörigen Orte den Eingang zu verschaffen, so könnte er nie zu viele Behutsamkeit anwenden".

238) Nicht sehr schmeichelhafte Anspielung auf Gellius' „blauen Dunst" (vgl. R. III, 144/5).

239) Einem „Wächter" oder „Wehrmann" im Sinne der platonischen Politie, s. o. Zugleich liegt aber in dem Ausdruck „Phylax" eine ironische Anspielung auf folgenden Vergleich in Gellius' „Anmerkungen" (Widmung, Blatt 5): „Der Kettenhund ist der Wächter der Sicherheit des Hauses; also der Kunstrichter der Reinigkeit des Geschmacks; nur daß er selbst sich ungebeten an die Kette legt".

240) Wohl Anspielung auf die Arion-Sage.

241) R. II, 383/4.

242) R. II, 384.

243) R. II, 388.

244) R. II, 385.

245) 6. Teil, S. 400 (19. Junius 1760).

246) A. a. O. S. 83 u. 84, vgl. auch 88.

247) R. II, 386.

248) Diese Sätze nehmen zugleich Bezug auf Gellius' „Anmerkungen", in denen sich dieser mit dem Druck, den die Verleger auf die Autoren ausübten, zu rechtfertigen sucht, und auf die Erwiderung dieser Klagen durch die Literaturbriefe (13, 154 ff.).

249) R. II, 387.

250) R. II, 388.

251) R. II, 387.

252) R. II, 387/88. Vgl. hierzu das verwandte Gleichnis in den „Zween Liebesbriefen" (R. II, 447 = Kants Gesammelte Schriften, Ausgabe der Preuß. Akad. d. Wissensch., Bd. 10, Berlin 1900, S. 20), das wohl durch eine Stelle in Blackwells, damals noch frisch in Hamanns Gedächtnis lebenden „Letters concerning Mythology" (2. Aufl., S. 146) beeinflußt ist, wo diese Metamorphose des galanten Göttervaters allegorisch ausgelegt wird. Der erstere Vergleich kehrt noch 1786 in einem Briefe Hamanns an Jacobi (G. V, 327) wieder. Vielleicht Anspielung auf eine Metapher Fulbert Kulms (Literaturbriefe 12, 219); vgl. auch R. III, 145 u. II, 447. Ob nicht auch eine Reminiszenz an das Zwiegespräch zwischen Hamlet und Polonius (III, 2) in der Bilderklimax lebt?

253) R. II, 388.

254) R. II, 387.

255) Vgl. die Anspielung auf gewisse „Autorrealien" R. III, 150.

256) R. II, 392.

257) R. II, 392/3.

258) Vgl. Literaturbriefe 12, 215.

259) A. a. O. S. 113 ff.
260) Ebda. S. 119.
261) R. II, 393.
262) Ebda.
263) Ähnliche satirische Hiebe auf die „Allgemeine deutsche Bibliothek", welche diese Titelvignette von den Literaturbriefen übernommen hatte, finden sich noch im „Fliegenden Brief" R. VII, 113 u. VIIIa, 381.
264) 25, 27.
265) Vgl. auch Erich Schmidt: Lessing, 2. Aufl., 1, 433ff.
266) R. III, 128.
267) G. V, 190.
268) D. h. der äußere Schein eines solchen.
269) An Nicolai 21. Dez. 1762 gelegentlich Abbts Rezension von Lindners „Schulhandlungen", s. o. S. 326.
270) R. III, 219 (14. März 1764). Vgl. auch die Stelle in der Vorrede der „Kreuzzüge": „Ein Autor, der Handlung liebt, muß keinem Kunstrichter noch Zeitungsschreiber ins Wort fallen und die Spielleute nicht irren, wenn er in seinen Handlungen ungestört bleiben will" (R. II, 111; 1762).
271) R. IV, 466 (1776). Eine ähnlich hohe Auffassung von der wahren Aufgabe der Kritik bekundet auch der Satz aus dem „Selbstgespräch eines Autors" (1773): „Die Kritik ist eine teils natürliche, teils erworbene Kunstfertigkeit, das Wahre und Falsche, das Gute und Böse, das Schöne und Häßliche, entweder durch anschauende Erkenntnis und Offenbarung oder durch Beifall und Überlieferung, nach Verhältnis unserer Sphäre zu erkennen und sich zuzueignen". Vgl. dazu Georg Heinrici in dem Artikel „Biblische Kritik" in Herzog-Haucks „Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche", 11. Bd., Leipzig 1902, S. 118, der Hamanns Definition speziell auf die Bibelkritik bezieht.
272) R. III, 64 (An Lindner 1761).
273) R. III, 400 verstümmelt; vollständig in Herders Lebensbild, 1. Bd., 2. Abteil., S. 439.
274) R. IV, 303 (In den „Zweifeln und Einfällen" 1776).
275) R. IV, 375.
276) G. V, 190 (An Jacobi 1786).
277) R. IV, 360 (Königsberg. Zeitungen 1770).
278) G. V, 196 (1786), vgl. auch 264.
279) An Johann Michael Hamann 1783 (R. VI, 362).
280) Vgl. z. B. R. III, 212/3, 217, 223.
281) „Torso" (R. III, 413 ff., vgl. dazu Haym 1, 218) und „Kritische Wälder" (ebda. 429 ff., vgl. Haym 1, 305).
282) Gelehrtenrepublik (R. IV, 426 ff.).
283) Vgl. R. III, 386.
284) Vgl. R. V, 23.
285) R. III, 217 (An Lindner 22. Febr. 1764).

286) An Jacobi, 27. April 1787 (G. V, 501).
287) Vgl. Sprachtheorie S. 36/37.
288) R. III, 251 (Königsbergsche Zeitungen vom 30. März 1764, Stück 17, S. 65). Vgl. auch Haym: Herder 1, 28/29.
289) Stück 60 vom 28. Julii 1772 (Seufferts Neudruck, Deutsche Literaturdenkmale 8, 392 ff. = Suphan 5, 436 ff.). Vgl. auch ebenda S. XXXIX/XLI u. Haym 1, 601 ff.
290) Oder eigentlich genauer: seine Anzeige von Schlözers, unter dem Titel eines zweiten Teiles der Universalhistorie erschienener Antikritik von Herders Rezension.
291) Roth (IV, 376) hat irrtümlich: „einer".
292) R. IV, 376/77 (Königsb. Zeitungen, 7. Stück vom 24. Jan. 1774, S. 26). Hamanns beißende Ironie in dieser Anzeige wirkt um so drastischer, als der erste Teil der „Universalhistorie" in denselben Zeitungen (46. Stück vom 8. Junii 1772, S. 181) sehr gerühmt worden war (u. a. mit den Worten: „Sollte einmal dieser vom Verfasser hier angelegte Plan in einer vollständigen Ausarbeitung öffentlich erscheinen, so glauben wir, daß er nicht leicht von einem andern Buch dieser Art übertroffen werden könnte"). — Vgl. auch Haym a. a. O. S. 608.
293) R. III, 429 (in der Rezension von Riedels Briefen „Über das Publikum", Königsberg. Zeitungen vom 9. Dez. 1768, Stück 53, S. 208/9). Vgl. Haym 1, 220, jedoch auch Erich Schmidt, ADB. 28, 523 und Kasimir Philipp Wize: F. J. Riedel und seine Ästhetik, Berlin 1907, S. 43, ferner Lessing (Hempel), 20, I, 310.
294) R. III, 386.
295) R. III, 431 (Hamann meint die zweifache, deutsche und lateinische Diktatorrolle, die der Hallische Geheimderat zu spielen suchte).
296) R. III, 431. Dieser Ekelname spielt an auf die „Hauptfigur" der „Epistolae Homericae" Klotzens (Altenburg 1764), vgl. Herders Werke (Suphan) 3, 171.
297) Vgl. H. 237, R. III, 376/77, 386, VIIIa, 174, Vierteljahrschr. für Lit.-Gesch. 1, 124, G. II, 2/3, auch R. IV, 431 u. W. 127.
298) Vgl. Lessings Brief an Nicolai vom 2. Febr. 1768 (Hempel 20, 1, 266) u. E. Schmidt: Lessing, 2. Aufl., 1, 645.
299) Der Schrift „Über den Nutzen und Gebrauch der alten geschnittenen Steine und ihrer Abdrücke" (59. Stück der Königsb. Zeit. vom 22. Juli 1768, S. 235/6 = R. III, 417—21) und vor allem des „Gebauerschen Löschpapiers" (R. III, 408), der „Deutschen Bibliothek der schönen Wissenschaften" (1. Stück u. 2.—6. Stück) mit ihren bösartigen Angriffen auf die „Königsbergische Sekte" der „Hamännchen" (5. Stück vom 15. Jan. 1768, S. 16/19 = R. III, 403—12, vgl. dazu auch Haym 1, 214 ff., und — von mir erstmals für den Magus vindiziert, siehe den Anhang II — das 97. Stück vom 2. Dez. 1768, S. 385/6). Endlich gehört auch die Besprechung der „Kritischen Wälder" Herders (11. Stück vom 6. Febr. 1769, S. 44/45 = R. III, 429/32, vgl. dazu Haym 1, 305) hierher.
300) R. III, 410.
301) So wird bei der Besprechung von Klotzens Schrift „Über das Studium des Altertums" (Halle 1766) die „attische Schreibart" und der „Geist des Altertums"

darin gerühmt (Stück 104 vom 29. Dez. 1766, S. 429/30). Die „Acta literaria" (III, 3, Altenburg 1766) werden ein andermal ein „unentbehrliches" Journal genannt; der Stil ihres Herausgebers komme dem des Livius nahe, sein Scharfsinn wird bewundert und die Gnade des Monarchen gepriesen, der Klotz mit erhöhtem Gehalt zum Geheimrat gemacht habe; vom „Laokoon" heißt es bei dieser Gelegenheit: „Es möchten nur wenige in Deutschland sein, die dies Werk beurteilen können, und Klotz ist unter diesen wenigen gewiß einer der Ersten" (Stück 8 vom 26. Jan. 1767, S. 29/31). Auf Riedels kompilatorische „Theorie der schönen Künste und Wissenschaften" ferner werden lobend die Worte angewandt, mit denen Chr. L. v. Hagedorn am Schlusse seiner „Betrachtungen über die Malerey" den „Charakter des vollkommenen Künstlers" schildert (2. Teil, 60. Betrachtung; in dem mir gegenwärtig allein zu Gebote stehenden Trattnerschen Nachdruck, Wien 1785/86, 2. Bd., S. 357): „Die Vollkommenheit seiner Vorgänger hat er vereinigt in seiner Gewalt, aber in einer Manier, die sein eigen, und ohne sich an dieselbe zu fesseln" (14. Stück vom 15. Febr. 1768, S. 55/57). An Carl Renatus Hausens „Pragmatischer Geschichte der Protestanten", 1. Teil (Halle 1767) wird die „philosophische Freimütigkeit und Wahrheitsliebe" hervorgehoben (103. Stück vom 25. Dez. 1767, S. 419/21) und auch die Kritik der „Vermischten Schriften" (Halle 1766) desselben ist im ganzen anerkennend (13. Stück vom 13. Febr. 1767, S. 49/50). Ja noch 1772 (72. Stück vom 7. Sept., S. 285) nimmt ein Königsberger Rezensent bei Besprechung von Hausens „Leben und Charakter Herrn C. A. Klotzens" den verstorbenen Meister gegen seinen abtrünnigen Günstling in Schutz und faßt sein Endurteil über den gestürzten Zwingherrscher im Reiche des philologischen „Geschmacks" in den Satz zusammen: „Wir wünschen, daß der gute Geschmack, den Herr Klotz an der alten Literatur besaß, sein Andenken unter uns erhalten und viele Nachfolger erwecken möge". Nur die früheste dieser Rezensionen, die des ersten Teiles des ersten Bandes der „Acta literaria", tadelt merkwürdigerweise recht scharf den „hämischen Ton" und die „elenden Spöttereien" Klotzens (Stück 79 u. 81 vom 7. u. 14. Dez. 1764, S. 354/5 u. 362/3). Doch kann sie aus anderen Gründen nicht von Hamann herrühren. — Vgl. übrigens über diese zweideutige Haltung der Redaktion der Kön. Zeit. zu Klotz und seiner Partei, die auch Herder gerügt zu haben scheint, Rudolf Hayms Bemerkung in Alfred Doves Wochenschrift „Im neuen Reich", Jahrg. 1874, Bd. 1, S. 622.

302) R. III, 431, vgl. auch Danzel-Guhrauer: Lessing, Neue Ausgabe 2, 1, 77.

303) Königsb. Zeit. vom 4. Mai 1764 (R. III, 279). Vgl. zu diesem Urteil auch Herders Literaturfragmente, 1. Sammlung (Suphan 1, 213).

304) Vgl. darüber auch Schlichtegrolls Nekrolog auf das Jahr 1791 (2. Jahrg., 2. Bd.), Gotha 1793, S. 287 und ADB. 41, 428.

305) R. III, 285.

306) Vgl. R. III, 212/3.

307) R. III, 269 ff. = Königsberg. Zeitungen, Jahrg. 1764, 26. Stück vom 30. April, S. 101/3.

308) „Hamann und Kant" S. 117—121. Dazu sind zu vergleichen die knappen,

aber bedeutsamen Ausführungen über die Grundgedanken dieser Schrift und der Ästhetik Hamanns überhaupt in ihrem Verhältnis zu Herders ästhetischem Denken in Günther Jacobys wichtigem Buche „Herders und Kants Ästhetik", Leipzig 1907, S. 39/42.

309) Psalm 22, 7; vgl. R. III, 253, IV, 41, 201.

310) Im zweiten Abschnitt der „Beobachtungen".

311) Vgl. oben Kap. 16.

312) Thomas Abbts Vermischte Werke, 3. Teil, Berlin und Stettin 1771, S. 96 (Abbt an Mendelssohn).

313) Königsb. Zeitungen vom 16. März 1764 (R. III, 247 ff.).

314) Ebda., 28. April 1769 (R. III, 434 ff.).

314a) Ebda., 16. Nov. 1775 (R. IV, 417 ff.).

315) R. III, 279 ff. Vgl. dazu auch H. 102.

316) A. a. O. vom 7. Mai 1764 (R. III, 286 ff.).

317) Ebda. vom 13. Januar 1774 (R. IV, 368 ff.).

318) Vom 13. Febr. 1764 (R. III, 241 ff.).

319) Vom 30. März 1764 (R. III, 249 ff.).

320) Vom 16. April 1764 (R. III, 257 ff.).

321) Ebda. vom 3., 6. u. 10. Julius 1767 (S. den Anhang II).

322) Ebda., 18. u. 25. Jan. und 1. Febr. 1776 (R. IV, 451 ff.).

323) Vom 24. Febr. 1774; jene in den Nummern vom 18. Dez. 1775 (101. Stück) und vom 3. Junii 1776 (45. Stück) (R. IV, 221/22, 449 u. 471/72).

324) G. V, 501.

325) Unten Kap. 29.

326) R. III, 154.

327) R. II, 395 u. 499.

328) Hamann meint hier wohl die in Hagedorns „Betrachtungen" (2. Bd., S. 529/30) des Phlegon von Tralles „Περὶ θαυμασίων" nacherzählte Anekdote, in der es sich nicht um eine Riesenzehe, sondern einen Riesenzahn handelt.

329) An Lindner, 29. Mai 1762 (R. III, 154).

330) 2 Bde in Kleinoktav (vgl. die Anspielung darauf R. II, 411, Anm.). Leipzig 1762. Die Angabe in der zweiten Auflage von Goedekes Grundriß 4, 128 (in der ersten ist die betr. Notiz richtiger gefaßt), daß die „Betrachtungen" „zuerst stückweise in der Bibliothek der schönen Wissenschaften 8, 233—259 erschienen" seien, ist falsch. Vielmehr findet sich dort nur die Anzeige und Inhaltsangabe (diese nur für den ersten Teil) des bereits erschienenen Buches.

331) Vgl. oben Kap. 21 und Äußerungen wie: „Ungeachtet ich von Gemmen so viel verstehe als eine Gans" — — (an Herder 1768, R. III, 386), oder in bezug auf Lessings „Briefe antiquarischen Inhalts": „— ungeachtet ich . . . . kaum der Form, geschweige der Materie des Briefwechsels gewachsen bin" — — — (an Nicolai 1770, Vierteljahrschrift für Literaturgeschichte 1, 125), ferner G. V, 84, 150 und Sprachtheorie S. 239, insbes. Anm. 6.

332) „Winckelmann und seine Zeitgenossen", 2. Aufl., Leipzig 1898, 1. Bd.,

S. 325—32. Vgl. auch Heinrich von Stein: Die Entstehung der neueren Ästhetik, Stuttgart 1886, S. 378/9 und 381ff.
333) Erste Sammlung (1767), 18. Fragment (Suphan 1, 219/20).
334) Leipzig 1895; s. nam. S. 47 ff. (Charakteristik der damaligen Kunstanschauungen, Batteux, Winckelmann usw.), S. 62 ff. (Würdigung der „Betrachtungen" Hagedorns) u. bes. S. 91 ff. (Hamanns Kunstauffassung und sein Schriftchen). Wesentlich von Volbehr und anderseits von Justi abhängig ist in ihren bezüglichen Ausführungen Helene Stöcker „Zur Kunstanschauung des XVIII. Jahrhunderts. Von Winckelmann bis Wackenroder" (Palaestra XXVI), Berlin 1904, S. 12 ff., 31, 47/49, 74, 93.
335) Nur die Zurückführung des ästhetischen Prinzips Hamanns von der freien und originalen Schöpferkraft des Künstlers auf Baumgartens Lehren von der „veritas mentalis et subjectiva" der Kunst (vgl. „Aesthetica", 1. Bd., Trajecti cis Viadrum 1750, § 423 ff., S. 269 ff.) bei Volbehr (S. 100/101) und nach ihm bei Stöcker (S. 13/14) bedarf einer Korrektur, die indessen schon im ganzen Zusammenhange unserer früheren Erörterungen gegeben ist.
336) R. II, 399.
337) R. VIIIa, 149/50.
338) R. II, 401/2.
339) Vgl. z. B. R. II, 235, IV, 458/9.
340) Vgl. R. II, 74, 236, IV, 308, 320, 458/59.
341) „Betrachtungen", 1. Bd., S. 459/60.
342) Ebda. S. 496, vgl. auch 488.
343) Zum „Doppelspiegel der Wahrheit" vgl. R. II, 400, 404 (zweimal); zu den „Wolken" R. II, 401, 403, 411, 412; zum „Kind des Himmels" R. II, 404 (doppelt), 411, 412; zum „Üblichen in den Kennzeichen" R. II, 401, 404, 406, 409.
344) „Betrachtungen", 1. Bd., S. 479/80.
345) Ebda. I, 67 ff., 82/83, 85 ff., 93, II, 510/11; R. II, 411.
346) H. I, 465/66, 483; R. II, 401.
347) H. I, 261, II, 524; R. II, 399, 401.
348) H. I, 166, 185, 269, II, 523, 555 u. nam. I, 255; R. II, 412 u. nam. 400.
349) H. I, 88, II, 721, 736; R. II, 398, 405.
350) H. I, XI, 200 u. ö.; R. II, 401, 406.
351) H. I, 10/11, 166, 172 ff., II, 640, 787; R. II, 398, 399.
352) R. II, 399. Denselben Kontrast meinen auch die Sätze von dem „Betrachter, der schielt" (R. II, 398).
353) R. II, 398.
354) R. II, 395.
355) A. a. O. S. 94.
356) II, 251 ff.
357) H. I, 61/62; vgl. R. II, 398, 399, 403, 405, 406, 408, 409.
358) R. II, 408/9.
359) „Man darf voraussetzen", sagt Hagedorn von ihr, „daß deren schöner Charakter

den Lesern des ‚Grandison' unentfallen ist, und zu diesen sich alle diejenigen rechnen oder rechnen werden, die das eigene Gefühl der Tugend und wirksamen Menschenliebe nach dem höchsten idealischen Muster zu erhöhen beflissen sind" (1. Bd., S. 323, Anm.).

360) Vgl. ebda. I, 58, Anm.

361) Bezieht sich wohl auf die „Maria gloriosa", die berühmte große Glocke des Erfurter Domes.

362) R. II, 407, vgl. auch 399/400 u. H. I, 135; ferner zu R. II, 404 (Clericus) H. I, 480. Andere Anspielungen Hamanns, wie z. B. die häufige auf „Kabinett und Bibliothek" des Kenners, bedürfen keiner ausdrücklichen Erläuterung.

363) R. II, 402, Anm.

364) R. II, 402 u. 412. Vgl. in der zweiten Auflage der Übersetzung Schleiermachers (3. Teiles 1. Bd.) S. 301 u. 303/4.

365) R. II, 400.

366) Schleiermacher a. a. O. S. 285.

367) Ebda. S. 303 ff.

368) R. II, 411/12.

369) R. II, 410/11; daneben findet sich noch ein Zitat aus dem fünften Buch als Motto (R. II, 396) und eine Anspielung auf den „Kratylos" (R. II, 412; vgl. Schleiermacher a. a. O., 2. Teiles 2. Bd., 3. Aufl., S. 41).

370) Vgl. R. II, 411, Anm.

371) R. II, 400.

372) Vgl. R. III, 154.

373) Vgl. in Rosts anonymen „Schäfererzälungen" o. O. (Berlin) 1742 die laszive Erzählung „Das Zeisignest" (nam. S. 35, 40 u. 42).

374) R. II, 410.

375) Es sind die Verse des genannten Gedichts (daselbst S. 39): „Wer dahin greift, wohin er griff, Der greift den Mädchen an die Seele".

376) R. II, 400, 406, 410. Auch sonst kommt er noch öfters darauf zurück (vgl. R. III, 154, VI, 38), namentlich auch R. III, 192 (bezw. W. 54).

377) R. I, 9, III, 110, 240, VI, 208, 286, VII, 145, G. V, 36, 188, 612.

378) Vgl. im vorigen Kapitel die Analyse der „Hirtenbriefe".

379) R. II, 403, 409.

380) Roth (II, 409) hat fälschlich „der", vgl. S. 403.

381) Das Bild stammt, wie Hamann selbst (R. II, 403, Anm. 2) vermerkt, von Geßner. In „Salomon Geßners Schriften", die soeben (1762) zu Zürich erschienen waren, findet sich in dem (1753 bereits selbständig veröffentlichten) idyllischen Prosagemälde „Die Nacht" (in der Ausgabe, die zu Zürich 1770 herausgekommen ist, im zweiten Teile, S. 161/63) die halb schäferlich arkadische, halb derb humoristische Erzählung eines erotischen „Mythus", an dem unser Magus offenbar solches Gefallen gefunden hat, daß er ihn noch etwas weiter spinnt (R. II, 403/4). Der schweizerische Idylliker erzählt nämlich: „Aber, wo seyd ihr hin, Mächtige Gottheiten! Meinem Auge verschwunden seh' ich auf dunkler Gegend

kein Licht mehr: nur dort hängt, wie eine kleine Lampe, ein Würmgen im Gras; düstern wie die sterbende Lampe auf dem Museo des ernsten Gelehrten, der über Folianten einschlief, indeß daß sein Weib unberathen im öden Ehe-Bette schläft. Muse! du kannst es mir sagen, warum Würmer ein Licht in ihrem Hinterleib haben, und woher es entstand. Zeus liebt' einst, wie er oft that, ein schönes sterbliches Mädchen, und Juno verfolgt' ihn immer mit altmödiger Eifersucht, der sanftern Sitten der heutigen Damen unbewußt, die mit zornlosem Lächeln ihre süßere Rache nehmen, wenn der Herr seine Göttin vorbeyschleicht, und bey der jüngern Dienstmagd seine wilden Flammen kühlt. Mit heftigem Zorn und scharf forschendem Auge verfolgte sie jeden seiner Tritte. Einst beym Mond-Schein, in einem verstekenden Gebüsche, fand sie ihn, wie er auf dem Busen und in den Falten des Kleides einer schönen jungen Sterblichen, als Käfer, muthwillig flatterte. Mit aufschäumendem Zorn sah sie lange von einer Wolke die wunderbare Scene. Sonst lieben Käfer nur Käfer; wunderbar, daß ein geflügelter Wurm gegen ein Mädchen entbrennet; so sprach sie mit grimmigem Spott, als plötzlich Zeus Zeus ward, und das erschrokene Mädchen in seine Arme schloß. Was er vor war, sollst du itzt seyn, sprach grimmig Juno; und schnell ward das Mädchen, den ehelichen Schimpf zu rächen, zum kriechenden Wurm; aus des bestürzten Jupiters Umarmung kroch sie an einem zerknikten Lilien-Stengel empor, und auf ewig ein Andenken der Schmache zu stiften, hat aus dem Abend-Stern Juno einen Stral in seinen Leib gebannet, der durch das ganze Wurm-Geschlecht unauslöschlich sich mittheilt". — Ein neuer Beleg also der besonderen Vorliebe des Magus für das Derb- und Grotesk-Komische.

382) Die Bezeichnung der ersteren dieser zwei späteren Perioden von Hamanns Autorschaft als „sprachphilosophischer" in C. F. Arnolds trefflichem Hamann-Artikel in Herzog-Haucks „Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche", 3. Aufl., Bd. 7, S. 373, ist doch zu eng. Sie charakterisiert im wesentlichen nur die auf Herders „Ursprung der Sprache" bezüglichen Streitschriften von 1772, kaum noch die mehr gegen den religiösen als sprachlichen Rationalismus gerichtete „Neue Apologie des Buchstabens h" (vgl. zu ihr Sprachtheorie S. 197/200), während die sonstigen wichtigen Hauptschriften dieser Jahre, die „Beylage zun Denkwürdigkeiten des seligen Sokrates", „Zacchaei Prolegomena", die „Hierophantischen Briefe" und die „Zweifel und Einfälle" insgesamt philosophisch-religiöse Themata behandeln. Diese beherrschen die letzte Periode, deren gemildertes und geläutertes Ethos Arnold (l. c. S. 374) schön mit den Worten kennzeichnet: „Aus dem thyrsusschwingenden, durch die Berge stürmenden enthusiastischen Propheten ist ein ernster Seher geworden, dessen Blick unverwandt auf das Wort: *Τὸ πᾶν Αὐτός* gerichtet war", — trotz der Campes und namentlich Klopstocks radikalen sprachlichen Neologismus bekämpfenden „Zwey Scherflein" (die aber im Grunde gleichfalls mehr den religiösen als den orthographischen Neologismen gelten, vgl. Sprachtheorie S. 200/208) — fast ausschließlich.

383) R. II, 409/10, vgl. auch 388.

384) R. VIIIa, 363, vgl. auch 360.
385) An Jacobi, 25. März 1786 (G. V, 270). In die Anmerkung Gildemeisters zu dieser Stelle hat sich ein Druckfehler eingeschlichen, der nach unserer vorhergehenden Note zu berichtigen ist.
386) An Lavater, 20. Dez. 1784 (Altpreußische Monatsschrift, Neue Folge, 31. Bd., 1894, S. 137).
387) An Jacobi, 3. April 1786 (G. V, 278).
388) An Herder, Pfingstmontag 1768 (R. III, 382).
389) Vom 27. April 1764, 25. Stück, S. 98 (und R. III, 269).
390) An Herder, 17. Jan. 1769 (R. III, 390).
391) Vgl. Sprachtheorie S. 251 ff.
392) R. II, 158 (in den „Magi aus Morgenlande"). Vgl. auch an Jacobi 1785: „Wo ist ein Autor wie Er? ein besseres Muster aller Systeme im Großen und Kleinen"? (G. V, 137).
393) An Herder, 18. April 1775 (R. V, 138).
394) „Pulcritudo rerum et cogitationum distinguenda est a pulcritudine cognitionis, cujus prima et primaria pars est, et pulcritudine objectorum et materiae, quacum ob receptum rei significatum saepe, sed male, confunditur. Possunt turpia pulcre cogitari, ut talia, et pulcriora turpiter" („Aesthetica scripsit Alexander Gottlieb Baumgarten", Pars I. Trajecti cis Viadrum 1750, § 18, S. 7/8). Vgl. dazu vom Standpunkte der Gehaltsästhetik Friedrich Vischer: Ästhetik, 1. Bd., Reutlingen und Leipzig 1846, § 55, S. 150 f., und für die Frage nach dem Verhältnis von Ethischem und Ästhetischem im allgemeinen die umsichtigen Darlegungen von Johannes Volkelt in seinen „Ästhetischen Zeitfragen", München 1895, S. 18 ff., der „Ästhetik des Tragischen", 1. Aufl., München 1897, S. 212 f., 254 ff. und neuerdings in dem „System der Ästhetik", 1. Bd., München 1905, S. 467 ff.
395) Vornehmlich wohl Mendelssohns. Vgl. besonders Goldstein: Mendelssohn und die deutsche Ästhetik, S. 53/4 und die in der Anmerkung zu letzterer Seite angeführte Literatur, sowie ebda. S. 124 ff.
396) An Scheffner, 3. Aug. 1785 (R. VIIIa, 394). Merkwürdigerweise faßt H. Weber (Hamann und Kant, S. 121/22) diese Stelle, in Verkennung ihres polemisch-ironischen Sinnes, umgekehrt als Beleg für „das starke Gefühl (Hamanns) von der Selbständigkeit der Ästhetik neben der Moral" auf und meint, dieser habe sich unter Rousseau's Einfluß „frühzeitig entschlossen, das Moralische vom Ästhetischen zu sondern". Bezeugen aber die angeführten Sätze des Magus (von denen W. freilich einige wichtige Worte wegläßt) und bezeugt nicht der ganze Zusammenhang seiner Weltauffassung gerade das Gegenteil?
397) An J. G. Lindner, 11. April 1755 (W. 22).
398) An Herder, 29. Okt. 1779 (R. VI, 104).
399) An G. E. Lindner, 28. Aug. 1761 (R. III, 109). Vgl. auch an Jacobi 1785: „Vom Ganzen hängt doch der Zuschnitt jedes Teiles ab" (G. V, 137).
 400) An Hartknoch, 25. Sept. 1786 (R. VII, 342/3). Diese Sätze sind wohl zu-

nächst veranlaßt durch den Widerspruch gegen folgende, den künstlerischen Naturalismus bekämpfende Ausführung der nicht lange zuvor (vgl. R. VII, 256) dem Magus zu Händen gekommenen und ihn damals lebhaft beschäftigenden (vgl. R. VII, 12, 112, 216, VIII, 354, 370; G. V, 216, 508) „Mimik" Engels: „Das Höchste, was ein Künstler" (d. h. hier: Schauspieler) „herausbringen kann, der sich bloß seiner Empfindung überläßt, ist denn doch immer nur das: daß er die Leidenschaften, die ihm der Dichter in die Imagination legt, getreu so darstelle, wie sie in der Wirklichkeit selbst sich an den Personen äußern würden; mit einem Worte: daß er die Natur völlig erreiche. Aber Nachahmung, Darstellung der Natur ist, wie man schon oft erinnert hat und noch immer von neuem zu erinnern Ursache findet, ein Grundsatz, der nirgend hinreicht. Der Natur gelingt Manches in einer Vollkommenheit, daß die Kunst nichts weiter tun kann, als es sorgfältig aufzufassen und getreu wieder darzustellen; aber Manches erreicht bei jener, auch wo sie am besten wirkt, den Grad der Vollkommenheit nicht, den es sollte; Manches gerät ihr falsch, Manches zu schwach oder zu stark; und da erfordert denn die Pflicht der Kunst, aus einer gesammelten Menge von Beobachtungen oder nach Grundsätzen, die aus diesen Beobachtungen gezogen sind, die Fehler der Natur zu verbessern, das Falsche zu berichtigen, das Starke auf den gehörigen Grad herabzusetzen, das zu Schwache bis zur gehörigen Kraft zu erheben" (J. J. Engel: Ideen zu einer Mimik [zuerst Berlin 1785/86 erschienen], 1. Teil, 2. Brief; in Johann Jakob Engels „Schriften", 7. Bd., Berlin 1804, S. 18—20). Vgl. auch R. VII, 337/8.

401) An Jacobi, 27. April 1787 (G. V, 510).

28. Kapitel

1) An Hill, 24. Nov. 1787 (R. VII, 398).

2) Vgl. R. V, 174 ff. u. 186/7, G. V, 412, H. 118, Haym 1, 747 u. Vierteljahrschr. für Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 131.

3) Vgl. Sprachtheorie S. 35.

4) Vgl. R. VII, 256 u. oben Kap. 26.

5) R. III, 360.

6) Altpreuß. Monatsschr., Neue Folge, 31. Bd. (1894), S. 125.

7) G. V, 1 (12. Aug. 1782).

8) Dasselbe Gleichnis, nach Jac. 1, 23, schon R. II, 289 (in der „Aesthetica").

8a) R. III, 205 (26. Juli 1763), vgl. auch 196 u. VI, 193 (und R. II, 234). Doch behielt der Magus dauernd eine hohe Meinung namentlich von der arabischen Medizin und hielt das Arabische für einen gelehrten Arzt für ebenso wesentlich als das Griechische, weshalb er seinen Sohn, als dieser Lust zeigte, Medizin zu studieren, durch hebräischen Unterricht zur Erlernung des Arabischen vorzubereiten suchte (vgl. R. VI, 308 u. G. II, 364/5). — Es mag übrigens an dieser Stelle, zur Ergänzung von früher Ausgeführtem, darauf hingewiesen werden, wie der Magus in seinen späteren Lebensjahren mit jener Richtung der damaligen Medizin in eine gewisse Berührung trat, die wir mit Ricarda Huch (vgl. das Kapitel

„Romantische Ärzte" in dem Buche „Ausbreitung und Verfall der Romantik") als Vorläuferin der „romantischen" Phase der Heilkunde betrachten dürfen. Es handelt sich hier um die Ärzte Weikard, Wienholt und Gmelin, von denen der erste freilich nur in bedingter Weise hier zu erwähnen ist. Melchior Adam Weikard (oder Weickard, Weickardt), 1742—1803, aus Römershag im Fuldaischen, war damals Leibarzt der Kaiserin Katharina zu Petersburg, ein Parteigänger der Aufklärung und heftiger Gegner des „Obskurantismus" und der „Mönchsschwärmerei" in der Art Gaßners, aber auch Lavaters. Später aber, etwa seit Anfang der neunziger Jahre, wandte er sich John Browns sogenannter Erregungstheorie zu, deren eifrigster Vorkämpfer in Deutschland er wurde und die später in so enge Verbindung mit Schellings Naturphilosophie gebracht ward (vgl. Heinrich Haeser: Lehrbuch der Geschichte der Medizin und der epidemischen Krankheiten, 3. Bearb., 2. Bd., Jena 1881, S. 763, August Hirsch: Geschichte der medizinischen Wissenschaften in Deutschland, München u. Leipzig 1893, S. 393/4, Biographisches Lexikon der hervorragenden Ärzte aller Zeiten und Völker, hg. von August Hirsch, Wien u. Leipzig 1884/88, 6. Bd., S. 223/4, Julius Pagel: Einführung in die Geschichte der Medizin, Berlin 1898, S. 297 und Allgem. Deutsche Biographie 41, 485; die Schriften sind verzeichnet bei Meusel: Gelehrtes Teutschland, 5. Ausgabe, 8. Bd. Lemgo 1800, S. 387/9 u. 10. Bd., Lemgo 1803, S. 801, sowie bei Joh. Jakob Gradmann: Das gelehrte Schwaben, Ravensburg 1802, S. 746/51). Als Weikard im März 1784 auf der Reise nach der russischen Hauptstadt durch Königsberg kam (vgl. seine originelle Autobiographie „Denkwürdigkeiten aus der Lebensgeschichte des Kaiserlich Russischen Etatsrat M. A. Weikard. Nach seinem Tode zu lesen". Frankfurt u. Leipzig 1802, S. 224/5, wo der Magus aber nicht erwähnt wird), hätte Hamann Gelegenheit gehabt, den merkwürdigen Mann kennen zu lernen, versäumte sie aber, was er später bereute, besonders als Weikards „Biographie des Herrn Wilhelm Friedrich von Gleichen, genannt Rußworm", Frankfurt a. M. 1783 (vgl. über Gleichen-Rußworm, 1717/83, markgräflich kulmbachischen Geheimen Rat und angesehenen naturwissenschaftlichen, insbes. botanischen, biologischen und physikalischen Forscher, Meusel: Lexikon 4, 215/7, Georg Wolfgang Augustin Fikenscher: Gelehrtes Fürstentum Baireut, 3. Bd., Erlangen 1807, S. 64/76 und ADB 9, 226/8) Aufsehen und des Magus Interesse erregte (vgl. R. III, 9/10, 43, W. 141/2). Indessen gefiel ihm diese dann weniger als Weikards eigene Lebensbeschreibung („M. A. Weikhards Biographie, von ihm selbst herausgegeben", Berlin u. Stettin 1784, 2. verm. u. verbesserte Aufl. 1787; die „Denkwürdigkeiten" sind eine spätere Umarbeitung derselben) mit ihrer derben Originalität (vgl. G. V, 89 u. 215), worauf er seinem Sohne, der damals noch das Medizinstudium im Auge hatte, Weikards sämtliche Schriften zudachte. Noch auf seinem Krankenlager zu Münster las er dessen „Philosophischen Arzt" (Frankfurt 1775/77) mit Vergnügen (G. V, 560). In unmittelbarerer Beziehung noch als Weikard stehen Wienholt und Gmelin zur späteren romantischen Bewegung in der Medizin, insofern beide zu den entschiedensten Anhängern der namentlich durch Lavaters Einfluß etwa seit 1787 in Deutschland

zur Geltung gelangenden Mesmerschen Hypothesen vom „tierischen Magnetismus“ gehören. Von Arnold Wienholt (geboren zu Bremen 1749, Arzt und Physikus daselbst, seit 1786, durch Lavater angeregt, eifriger Vorfechter des Mesmerismus, vgl. Häser a. a. O. S. 788, Hirsch a. a. O. S. 472, Hirschs Biogr. Lexikon 6, 267 und ADB 42, 422; Schriften bei Meusel a. a. O. 8. Bd., Lemgo 1800, S. 511, 10. Bd., das. 1803, S. 825 u. 16. Bd., Lemgo 1812, S. 225/26) las Hamann mit Interesse die „Beiträge zu den Erfahrungen über den tierischen Magnetismus“ (Hamburg 1782), vgl. G. V, 573 u. 584, auch 576; von Eberhard Gmelin (1761—1809, aus Tübingen, praktischer Arzt in Heilbronn, ebenfalls entschiedener, wenn auch kritischerer Anhänger der Lehren vom animalischen Magnetismus, vgl. über ihn Häser l. c. S. 788, Hirsch, der ihn aber fälschlich „Eduard“ nennt, l. c. S. 472, ADB 9, 266/67, Hirschs Biograph. Lexikon 2, 580; Schriften bei Meusel l. c. 2. Bd., Lemgo 1796, S. 586/7 u. 9. Bd., Lemgo 1801, S. 433 sowie bei Gradmann l. c. S. 177/78) die Schrift „Über den tierischen Magnetismus, in einem Briefe an Herrn geheimen Rat Hoffmann in Mainz“ (Tübingen 1787, 2. Stück ebda. ebenfalls 1787), die er auch Jacobi empfahl, vgl. G. V, 568, 573. Möglicherweise bezieht sich auch die Stelle G. V, 612, wo der Magus „Theobald“ Hoffmann (in Wahrheit Friedrich Christian Hoffmann, vgl. über ihn C. H. Gildemeisters „Leben und Wirken des Dr. Gottfried Menken“, Bremen 1860, 1. Teil, S. 56, 57, 71; 2. Teil, S. 19, 25, 35, 46 u. ö., nam. S. 123/4; namentlich aber das Buch „Thomas Wizenmann, der Freund Jacobis“ von Alex. Frhr. von der Goltz, Gotha 1859, 1. Bd., S. 267 ff. u. ö.; Hoffmann, Kaufmann zu Düsseldorf und Freund Jacobis, 1759—1829, war der Oheim von Menkens Frau, einer gebornen Siebel aus Barmen) für den „mitgeteilten Brief“ dankt, auf das 2. Stück dieser Schrift. — Was endlich Hamanns eigne Stellung zur Mesmerschen Lehre anbelangt, so finden sich hierüber nur sehr wenige Äußerungen, die indessen, wie schon oben (Kap. 16) angedeutet wurde, erkennen lassen, daß er ihr mit Interesse, doch zweifelnd gegenüberstand, auch in dieser Hinsicht ein Gegner von Lavaters Wundersucht (vgl. G. V, 276 u. Sprachtheorie S. 76, Anm. 3). Mit gesunder Kritik ruft er den schwärmerischen Bucholtz zur Besonnenheit: „Gibt es einen Magnetismus, so lasse er sein Dasein durch Werke beweisen, gegen die kein Zweifel stattfinden kann, und durch Früchte, die edler sind als Zeichen und Wunderkräfte“ (2. April 1786; R. VII, 310). In seinen letzten Wochen scheint er freilich auf das Drängen der Freunde hin eingewilligt zu haben, sich von dem Universitätsprofessor Daniel Erhard Günther in Duisburg (1752/1834; vgl. über ihn Hirschs Biograph. Lexikon 2, 679 und den „Neuen Nekrolog der Deutschen“, 12. Jahrg., 1834, 2. Teil, Weimar 1836, S. 599/601) magnetisieren zu lassen; doch offensichtlich ohne große Erwartung (vgl. G. V, 672 und Gildemeisters Anmerkung). Der ihn kurz darauf überraschende Tod aber machte auch diesem Plane ein jähes Ende.

9) R. III, 205.

10) Vgl. R. III, 398.

11) R. V, 173, 251, G. III, 25.

12) Vgl. Ratjen: Kleuker, S. 72.

13) G. V, 647 (14. Mai 1788). Eine Frucht dieser Lektüre ist offenbar das Zitat G. V, 655.

14) R. IV, 459, VI, 11.

15) Des 16. der sogenannten homerischen Epigramme, die uns der pseudoherodoteische Autor „*Περὶ Ὁμήρου γενέσιος καὶ ἡλικίης καὶ βιοτῆς*“ aufbehalten hat und wo das „Fischerrätsel“ lautet: *Ὅσσ' ἕλομεν, λιπόμεσθ' ὅσα δ' οὐχ ἕλομεν, φερόμεσθα*“ (Vita Hom. 35). Hamanns Plutarchzitierung (R. II, 386, Anm.) ist also irrtümlich, erklärt sich aber sehr leicht daraus, daß den älteren Homerausgaben meist die Biographien des Pseudoherodot und Pseudoplutarch beigefügt wurden, eine Verwechslung bei kursorischem Lesen, wie dem des Magus, also nahelag. Übrigens ist auch dieser kleine Zug, die Vorliebe Hamanns für diesen hellenischen Griphos, für seinen Geschmack an derbem, groteskem Witze charakteristisch.

16) R. VI, 11, 22, 61, VIIIa, 370.

17) R. II, 507/8, VII, 15.

18) R. IV, 311, VIIIa, 380, vgl. II, 403 und Hagedorns „Betrachtungen über die Malerey“ 1, 143.

19) Siehe noch R. II, 361 u. 371, IV, 76, V, 120, VIIIa, 360, G. V, 38, Vierteljahrschrift für Literaturgeschichte 1 (1888), S. 121 u. ö.

20) Vgl. R. II, 381, 386 (das genannte „Lausangelrätsel“), 392/3, 408, 412, 434, 440. Auf den von dem französischen Hellenisten Jean Baptiste Gaspard Dansse (oder D'Ansse) de Villoison 1779 in der Marciana zu Venedig entdeckten, namentlich durch seine reichhaltigen, vielfach auf Aristarchs Rezension zurückgehenden Scholien und kritischen Zeichen für die Homerforschung epochemachenden Codex Venetus 454 aus dem 11. bis 12. Jahrhundert (vgl. Villoisons Mitteilung über seinen Fund nebst Wielands Bemerkungen dazu im Märzheft des „Teutschen Merkur“ 1779, S. 258—66 und J. A. Fabricii Bibliotheca Graeca, ed. quarta curante G. Ch. Harleß, Vol. I, Hamburgi 1790, S. 397/8) wurde Hamann alsbald von Herder (vgl. H. 144) aufmerksam gemacht.

21) R. III, 109, vgl. oben Kap. 22.

22) G. V, 453.

23) Vgl. G. V, 566.

24) Vgl. G. V, 5 u. W. 68.

25) Diese Charakteristik geht wohl auf Blackwells „Enquiry into the Life and Writings of Homer“ zurück, wo (2. Aufl., London 1736, S. 126/8) in Anlehnung an die Ausführungen im 10. Buche des platonischen „Staates“ (vgl. Schleiermachers Übersetzung, 3. Teiles 1. Bd., 2. Aufl., S. 312/13) dem „unaktiven“ Charakter des griechischen Rhapsoden die Tatkraft der Helden und Staatsmänner gegenübergestellt wird. Ebenda S. 302, 309/10 wird die „softness“ seiner Sprache, S. 340/44 seine Superiorität in weiblichen Charakteren hervorgehoben. Auch Woods „Essay on the original Genius of Homer“ ist hier zu erwähnen, da er das Bestreben zeigt, die „feinen Züge“ und das sanftere Ethos der Odyssee als eines „Gemäldes des häuslichen und Privatlebens“ gegenüber dem heroischen

Pathos der Ilias in den Vordergrund zu rücken. Vgl. „Robert Woods Versuch über das Originalgenie des Homers, aus dem Englischen" (vom jüngeren Michaelis), Frankfurt am Mayn 1773, in der Vorrede, nam. S. 12 ff.

26) R. VII, 51/52. Mit „Riccii Epist. Hom.", denen Born eine Vorrede beigefügt habe, welche Hamann zu Anfang 1787 Jacobi gegenüber erwähnt (G. V, 452), kann nicht, wie Gildemeister im Namenregister (V, 718) angibt, die Schrift eines „Berthold Riccius" gemeint sein. Denn unter diesem könnte man wohl nur den italienischen Philologen Bartholomäus Ricci (1480—1569, Professor zu Ferrara) verstehen, der „Libri tres de imitatione" und „Epistolarum ad Herculem Atestium etc. libri duo" verfaßte (an welch letztere Gildemeister möglicherweise denkt) und öfters, übrigens offenbar auch sowohl von Hamann (Herders Lebensbild 1, 2, 17) wie von Jöcher und Rotermund, mit dem gleichnamigen italienischen Jesuiten, der etwa ein halbes Jahrhundert später lebte († 1613) und zumeist theologische Schriften verfaßte, verwechselt wird (vgl. Chr. G. Jöchers Allgemeines Gelehrten-Lexikon, 3. Teil, Leipzig 1751, Sp. 2067 und H. W. Rotermunds Fortsetzung und Ergänzungen dazu, 6. Bd., Bremen 1819, Sp. 2008/9). Hamann aber meint Angelus Maria Ricci (Riccius), der in der Mitte des 18. Jahrhunderts als Professor der griechischen Sprache zu Florenz lebte und eine Schrift mit dem Titel „Dissertationes Homericae habitae in Florentino Lyceo. Quibus accedunt ejusdem orationes pro solenni instauratione studiorum. Florentiae 1740/1, III Voll." verfaßte, die Joh. Christian Götze in seinen „Merckwürdigkeiten der Königlichen Bibliotheck zu Dreßden. Ausführlich beschrieben und mit Anmerkungen erläutert", 1. Sammlung des 2. Bandes, Dresden 1744, p. 143/4 näher beschreibt. Eine neue Ausgabe davon — die von Hamann benutzte — veranstaltete Friedrich Gottlob Born (1743—1807, seit 1785 außerordentlicher Professor der Philosophie zu Leipzig, gestorben als Schloßkaplan zu Wesenstein bei Pirna) unter dem Titel „Angeli Mariae Riccii Dissertationes Homericae, antea tribus voluminibus comprehensae, nunc in unum collectae; curavit et praefatus est F. G. Born, Lipsiae 1784". Hamanns Angabe ist also sehr ungenau. Über Born, einen eifrigen Kantianer, der sich namentlich auch durch Übertragung der Hauptwerke Kants ins Lateinische bekannt gemacht hat, vgl. noch G. V, 327, 330, 338/9, wo ihn der Magus als geschmackvollen lateinischen Stilisten rühmt, und ADB 3, 163. Ein Verzeichnis seiner Schriften gibt Meusel: Gelehrtes Teutschland, 5. Ausgabe, 1. Bd., Lemgo 1796, S. 382/3 und Nachträge dazu 9. Bd., Lemgo 1801, S. 122, 11. Bd., Lemgo 1805, S. 91 und 17. Bd., Lemgo 1820, S. 219. — Barthol. Ricci's „Libri tres de imitatione", Venetiae 1549 u. 1557, erwähnt Hamann schon 1765 (Herders Lebensbild 1, 2, 17/19).

27) R. III, 392.

28) R. IV, 426 u. VI, 69 (beide auf die „Werke und Tage" bezüglich).

29) Leipzig 1764. Übrigens besaß der Magus nach H. 60 und 103 auch den Kommentar der „Orphica", den der Nürnberger Diakonus zu St. Marien und Professor eloquentiae am Auditorium Aegidianum zu Nürnberg, Andreas Christian Eschenbach (Theologe und Philologe, 1663—1722) unter dem Titel „Epigenes

de poesi Orphica, in priscas Orphicorum carminum memorias liber commentarius, Norimbergae 1702" herausgegeben und König Friedrich I. von Preußen gewidmet hatte. Epigenes, den Kallimachus, Harpokration, Athenaeus und namentlich Clemens Alexandrinus (Strom. I, 21, p. 397 und V, 8, p. 675 P) nennen, ein Grammatiker wahrscheinlich zur Zeit der ersten Ptolemäer, schrieb in einer verloren gegangenen Schrift über die orphischen Poesien und deren Verfasser (vgl. Paulys Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Neue Bearbeitung von Georg Wissowa, 6. Bd., 1. Abt., Stuttgart 1907, Sp. 64/65 und Joannis Alberti Fabricii Bibliotheca Graeca, ed IV., cur. Gottlieb Christophoro Harleß, Vol. I., Hamburgi 1790, S. 142, Anm. c., 161 Anm. b., 163 Anm. k und l u. ö.).

30) H. 8. Herder hat sie bekanntlich auch in den „Königsbergschen Zeitungen", 71. Stück auf das Jahr 1765 (Suphan 1, 77/8) angezeigt.

31) Zuerst Utrecht 1697. Hamann meint aber die Editio Lugdunensis mit Spanheims Kommentar, die Johann August Ernesti herausgegeben hatte, Lugd. Batav. 1761.

32) R. III, 205 und Herders Lebensbild, Erlangen 1846, 1, 2, S. 8, vgl. auch R. VIIIa, 79.

33) Bremen 1764. Ebda. 1, 1, S. 306.

34) Ebda.

35) Vgl. R. II, 85, 246, 302, 350, 392, IV, 69, 173. Auch bei den Worten der kabbalistischen Rhapsodie: „Ihr lacht, wenn ...... Anakreon, der Weise, am Traubenkern erstickt" (R. II, 302) mag Hamann das leichtfertige Getändel der damaligen Anakreontik vorschweben, vor allem aber wohl folgende Kleinigkeit aus Lausons „Zweetem Versuch in Gedichten" (Königsberg 1754):

Das Küßchen

Anakreon der Dichter
Starb von dem Traubenkerne;
Will mich der Tod erhaschen,
So komm' er, wenn ich küsse,
Denn wird die Nachwelt sagen,
Der Lauson starb vom Küßchen,
Wem wird ein Küßchen sauer?
Ist denn der Tod so bitter?

Vgl. Altpreußische Monatsschrift. Neue Folge, 10. Bd., Königsberg 1873, S. 17.

36) 14. Okt. 1765, aus Warschau (G. I, 426).

37) R. III, 27.

38) Herders Lebensbild. 1, 2, S. 116 u. 343, R. III, 383; letztere in der Ausgabe von Markus Meibom, Amsterdam 1652.

39) R. IV, 252; ferner W. 57 (Totengespräche).

40) R. IV, 222.

41) R. III, 36, vgl. auch H. 60.

42) R. IV, 91.

43) R. IV, 218.
44) R. IV, 57.
45) R. IV, 75.
46) R. VIIIa, 250/1 = Suphan 5, 269/70.
47) Den Rudolf Haym zu Anfang der siebziger Jahre wieder „hervorgezogen" (Suphan 5, XXII) hat. Vgl. über ihn und Hamanns Anteil daran Hayms Aufsatz „Wiedergefundene Blätter zu Herders Schriften" in Alfred Doves Wochenschrift „Im neuen Reich", 3. Jahrg., Leipzig 1873, Bd. 2, S. 513—27 u. seine Herderbiographie 1, 598/99.
48) R. VIIIa, 251 = Suphan 5, 270.
49) Vgl. R. VIIIa, 251, IV, VI u. G. II, 129.
50) R. IV, 214. Eine poetische Übertragung der Stelle und der ganzen Hymne hat später Herder selbst gegeben (zuerst gedruckt im 10. Bande der „Sämmtlichen Werke", jetzt bei Suphan-Redlich 26, 192 ff.). Hamann kommt nochmals auf Pindars Wort zurück R. V, 131 u. W. 78.
51) R. IV, 214. Eine weitere Anspielung auf Pindar R. III, 196 und ein längeres Zitat (ebenfalls aus der 2. olympischen Ode) in „Leser und Kunstrichter" R. II, 407.
52) Zitat aus den „Wolken" in den „Zweifeln und Einfällen" R. IV, 307, vgl. auch VIIIa, 278. Der „aristophanische Schlucken" aus dem platonischen „Symposion" kehrt noch R. VII, 224 wieder.
53) Vgl. R. I, 275, 333, 495, II, 16, 45, 267, I, 107.
54) Vgl. R. II, 440, IV, 24, VII, 123, G. V, 318, 508.
55) G. II, 258 („Arsoy's" ist hier natürlich Druckfehler für „Aesops").
56) Vgl. R. III, 189, 196, 205.
57) R. VII, 147.
58) Vgl. R. VI, 219, 269, 337/8, G. II, 364, G. V, 552/3 und H. Ratjen: Johann Friedrich Kleuker und Briefe seiner Freunde, Göttingen 1842, S. 74.
59) An Kraus, 2. Jan. 1780 (R. VI, 117).
60) R. VII, 254.
61) R. VII, 75/6, vgl. IV, 424.
62) R. VII, 254.
63) R. V, 37, W. 59, G. II, 102.
64) Unter denen er freilich nach dem griechischen Sprüchwort zwar viele Thyrsusträger, doch fast keine Bacchanten fand (R. IV, 261).
65) W. 59, G. II, 102.
66) R. IV, 217.
67) R. IV, 91 (nach des Persius Wort vom „vafer Flaccus"), vgl. auch R. V, 129.
68) Herders Lebensbild 1, 2, 116/17.
69) Vgl. z. B. im Briefwechsel mit Jacobi die Zitate G. V, 6, 25, 26, 47, 51, 54, 67, 71, 96, 102, 115, 116, 117, 138 (2fach), 137, 141 (2fach), 156, 157, 166, 176, 177, 182 (2fach), 190, 206 (3fach), 211, 223, 224, 225 (2fach), 229, 233, 238, 240, 241, 249 (doppelt), 256 (2fach), 272, 273, 283, 288, 296 (2fach), 304, 334 (doppelt),

 335, 348, 360, 376, 396, 397, 495, 504, 509, 532, 559, 568, 600, 601, 602, 614, 617 (doppelt), 618 (2fach), 622, 634, 646, 663, 664, 685.

70) R. VII, 76.

71) R. VIIIb, 604/12.

72) R. VIIIb, 602/3.

73) R. VII, 213, 254.

74) Vgl. R. VII, 75, 76 (2fach), 78, 79, 86, 95, 109, 111, 112; VIIIa, 357, 358, 359 (doppelt), 360, 361, 366, 371, 374, 377, 378, 379, 381; G. V, 679.

75) An Jacobi, 4. Jan. 1786 (G. V, 182).

76) R. IV, 337, vgl. auch R. VI, 168 und G. III, 257.

77) R. IV, 79.

78) Vgl. etwa R. III, 69, II, 417, IV, 75, 217, 281 u. ö. In dem Verzeichnis der von Herder 1769 aus Hamanns Besitz entlehnten Bücher figurieren auch 2 Bände von „Hurd's Commentar on Horace" (H. 60). Gemeint sind offenbar die beiden damals berühmten Schriften des späteren englischen Bischofs Richard Hurd „Quinti Horatii Flacci Ars Poetica. Epistola ad Pisones. With an English Commentary and Notes", zuerst London 1749 und „Quinti Horatii Flacci Epistola ad Augustum, with an English Commentary and Notes, to which is added A Discourse concerning Poetical Imitation", London 1751. Neue Ausgaben beider Schriften zusammen erschienen zu London 1753, 1757, 1766 u. ö. (deutsch von Eschenburg, Leipzig 1772).

79) Vgl. oben Kap. 22.

80) R. III, 223.

81) R. VII, 254.

82) Ich wüßte nicht, welche andere hier gemeint sein könnte als die des nachmaligen Kriegsrates J. G. Bock, des Jugendfreundes und späteren Schwagers des Kapellmeisters Reichardt, der offenbar identisch ist mit dem „Landessekretär Bock in Marienwerder", welchen Hamann etwa dreiviertel Jahre nach jener Antwort an Scheffner im „Catalogue raisonné" derer, denen er Exemplare seines „Fliegenden Briefes" zugedacht hatte, aufführt (G. V, 253; März 1786). Jene Übersetzung erschien erst nach Hamanns Tode, 1790. Vgl. Schletterers Anmerkung zu Reichardts Selbstbiographie bei Schletterer: Reichardt, S. 20 und Wilhelm Dorow: Erlebtes aus den Jahren 1813—1820, 1. Teil, Leipzig 1843, S. 200.

83) R. VII, 254, 256; vgl. auch oben Kap. 21. Übrigens hat Hamann dabei ein Wort Luthers im Sinne (vgl. Herders Lebensbild 1, 2, 17).

84) Vgl. R. VII, 79, 84 (Aeneis); G. V, 681 (Eclog.); G. V, 93, 158, 165, 166, 182, 255, 336, 454, 611, 666, 685 (Aeneis); G. V, 138, 237, 254, 571, 611 (Eclogae). Die „Georgica" fehlen in dieser Liste wie schon zumeist in den früheren Jahren (vgl. oben Kap. 22, doch siehe R. II, 438 u. 482/3). Ein Zitat aus den Eklogen auch G. III, 416.

85) „Cynthius aurem vellit", vgl. R. I, 308/9, IV, 471, V, 122, VII, 316; G. V, 571, 681; R. V, 270 ist das Wort irrtümlich auf Horaz bezogen. Es mag sich Hamann besonders durch die Anführung in Youngs „Conjectures" (in der oben Kap. 25

angezogenen Übersetzung S. 51) eingeprägt haben. — Übrigens stammen auch noch zwei andere Lieblingsworte des Magus, das vom „monstrum horrendum“ (Aeneis IV, 181) und „Deus nobis haec otia fecit“ (Ecl. I, 6) aus Virgil. Gern führt er auch Virgils Worte „Sic vos non vobis“ (aus der „Vita P. Virgilii Maronis“ des Aelius Donatus XVII, 9) an, vgl. R. IV, 269, 365; G. V, 659/60.

86) R. IV, 431.
87) R. II, 273.
88) R. II, 440.
89) G. V, 47.
90) R. VII, 215. Eine Erwähnung des Dichters der „Annales“ schon R. II, 130.
91) Vgl. R. II, 16, III, 182, VII, 345; G. V, 384.
92) Vgl. R. II, 405, 438, 518, VIIIa, 152, 185, 255; G. V, 333, 347, 586 u. ö. (Metamorphosen, Ars amatoria, Amores, Epistulae ex Ponto).
93) R. I, 433.
93a) Vgl. R. VIIIa, 187/8.
94) R. IV, 445, vgl. auch 18.
95) R. II, 148, vgl. auch III, 125 u. Anhang III. Weitere Zitate G. V, 274, 281.
96) Tibullzitate R. II, 268 u. G. V, 17.
97) R. IV, 363 (vgl. auch 359) und 107.
98) R. IV, 215.
99) R. IV, 211.
100) G. V, 225.
101) G. V, 303.
102) Ratjen: Kleuker, S. 74; R. VI, 219.
103) G. V, 36.
104) R. V, 287, VI, 194, 218, VII, 171, 414.
105) R. I, 9, 359, III, 110, 240, VI, 208, 286, VII, 145, G. V, 36, 188, 612.
106) Vgl. oben II. Abschnitt, Kap. 17 und im Kap. 27 den Schluß der Analyse von „Leser und Kunstrichter“. Ein weiteres Terenzzitat G. III, 418 u. R. VI, 22.
107) Vgl. Kap. 21 u. 22.
108) R. VII, 74.
109) Vgl. besonders R. IV, 198, VII, 203, 213, 314; G. V, 175.
110) Vgl. R. IV, 79, 91, 198, 366, VI, 35, VII, 68, 110, 314; G. V, 175, 206, 348, 628, 685 (Persius); R. III, 421, IV, 360, 437, 453, 456, 461, VII, 96, VIIIa, 372, 374; G. V, 137, 644 (Petron); Anspielungen speziell auf die „Cena Trimalchionis“ R. IV, 85 u. 87, auf Petrons Funktion als „arbiter elegantiarum“ Nero's R. II, 221, IV, 198, VIIIa, 393. Nicht ganz leicht ist übrigens die Frage zu entscheiden, worauf Hamann mit der Bemerkung in dem „Kleinen Versuch über große Probleme“ (1775) von der Ergänzung des Fragmentes des Petrons (R. IV, 437 = Königsbergische Zeitungen, Beilage zum 94. Stück vom 23. Nov. 1775) eigentlich abzielt. Der berühmte Fund des Codex Traguriensis sive Parisinus 7989 (mit dem größten Teile der „Cena Trimalchionis“) durch Petrus Petitus zu Trau in Dalmatien fällt noch in das siebzehnte Jahrhundert (1663, ediert

1664). Die aufsehenerregende Fälschung von Fr. Nodot erschien zu Paris 1693 und ward noch im 18. Jahrhundert wieder abgedruckt; die von Lallemand kam erst 1800 zu Paris heraus (angekündigt schon 1785). Der Magus kann also nur die wirkliche Entdeckung des Petitus oder die angebliche des Nodot meinen. — Vgl. übrigens auch R. II, 221.

111) R. VII, 203.

112) R. V, 17.

113) Vgl. G. V, 644 u. R. II, 133.

114) Eine Angabe, die wir, angesichts der häufigen Zitate noch in der Spätzeit, auch bezüglich des Petron und Persius nicht zu ernst nehmen dürfen.

115) R. VII, 213.

116) Vgl. R. IV, 360, Anm.

117) G. V, 137.

118) So R. IV, 456, 461, VII, 96, VIIIa, 372.

119) R. II, 133.

120) R. II, 1, vgl. auch VII, 74 u. I, 472 (wo im Rothschen Text die Worte „zum Motto gewählt" ausgefallen sind, vgl. G. I, 229).

121) R. VII, 314.

121a) R. IV, 198, VII, 314; G. V, 175.

122) R. II, 414, 419, III, 169, IV, 1, VIIIa, 94; G. V, 280, vgl. auch 136.

123) In der Rezension der „Prüfung der Bewegungsgründe zur Tugend nach dem Grundsatze der Selbstliebe" in den „Königsbergischen Gelehrten und Politischen Zeitungen", 40. Stück vom 18. Mai 1770, S. 161 = R. IV, 364, vgl. auch R. VI, 110.

124) R. II, 423, VI, 44 u. G. V, 637/8.

125) R. II, 395, 425, 426.

126) R. III, 154/5.

127) R. VI, 2, VII, 123 (hier ist bei Roth in der Anm. 87 statt „Tab." natürlich „Fab." zu lesen); G. V, 687.

128) R. III, 272/3, IV, 321/2.

129) R. IV, 17, VI, 1, VII, 119, VIIIa, 380.

130) R. VI, 83, vgl. auch VII, 119.

131) Herders Lebensbild 1, 2, 226. „Martinus" natürlich Druckfehler.

132) R. VI, 345, VII, 397; vgl. auch G. V, 270, R. IV, 282 u. W. 141.

133) R. VIIIa, 279, 33.

133a) R. VIIIa, 278.

134) G. V, 519.

135) Der Zusammenhang jener Stelle bei Seneca ist folgender. Der Philosoph malt im 53. Briefe seinem Lucilius mit eindringlichen, sentenziösen Antithesen das Idealbild der (stoischen) Weisheit aus, indem er das Thema: „Philosophia docebit, excitabit: demus nos, pares Deo faciet", erläutert: „Exercet philosophia regnum suum: dat tempus, non accipit. Non est res subseciva: ordinaria est, domina est: adest, et jubet. Alexander cuidam civitati partem agro-

rum, et dimidium omnium rerum, promittenti: eo, inquit, proposito veni in Asiam, non ut id acciperem quod dedissetis; sed ut id haberetis, quod reliquissem. Itidem philosophia rebus omnibus: Non sum id tempus acceptura, quod vobis superfuerit: sed id habebitis, quod ipsa erogavero. Totam huc converte mentem, huic asside, hanc cole: ingens intervallum inter te et ceteros fiat. Omnes mortales multo antecedes, non multo te dii antecedent. Quid inter te et illos interfuturum sit quaeris? diutius erunt. At mehercule magni artificis est, clausisse totum in exiguo. Tantum sapienti sua, quantum Deo omnis aetas patet. Est aliquid, quo sapiens antecedat Deum: ille naturae beneficio, non suo, sapiens est: ecce res magna, habere imbecillitatem hominis, securitatem Dei. Incredibilis vis philosophiae est, ad omnem fortuitam vim retundendam. Nullum telum in corpore ejus sedet: munita est solidaque: quaedam defatigat, et velut levia tela laxo sinu eludit, quaedam discutit, et in eum usque qui miserat respuit“ (vgl. L. Annaei Senecae Philosophi Opera ad optimas editiones collata studiis Societatis Bipontinae. Vol. III., Biponti 1782 [Ad Lucilium Epistolae], S. 153 und 155/56). Wir haben hier also von neuem ein bemerkenswertes Beispiel vor uns, wie der unbewußt nach allen Seiten ausgreifende geistige Assimilationsdrang des Magus aus fremden (hier spätstoischen) Gedankengängen einen Sinn herausliest, der als Ausdruck seiner eigensten höchstpersönlichen (wenn auch in diesem Falle zugleich allgemein christlichen) Überzeugungen zu dienen vermag. Was speziell Seneca betrifft, so erscheint diese Aus- oder Umdeutung ins Christliche bei Hamann (von deren Problematik er sich übrigens in der Bemerkung G. V, 60, er habe die Stelle in den „Zweifeln und Einfällen“ R. IV, 323 falsch angeführt, selbst eine gewisse Rechenschaft zu geben scheint) fast als eine Art Fortsetzung der alten Tradition von der Christlichkeit des stoischen Philosophen und seinem Zusammenhange mit dem Apostel Paulus.

136) Vgl. R. IV, 323, VIIIa, 280; G. V, 41 u. 60. Es ist charakteristisch für Gervinus' tendenziöse Voreingenommenheit gegen den Magus, daß er solche Äußerungen, die doch nur dem echt christlichen Bewußtsein von der physischen und moralischen Schwäche des Menschen und seinem Angewiesensein auf Gott Ausdruck geben, und anderseits Bemerkungen des Alternden über seine körperliche Infirmität, wie: „Imbecillitas ist das Wort für mich, weil ich ohne Stock, meines Schwindels wegen, kaum zu gehen imstande bin“ (1785; G. V, 60), benutzt, um unter Mißdeutung ihres eigentlichen, harmlosen Sinnes Hamanns geistige Gesundheit mit den Worten zu verdächtigen: „Imbecillitas gab er sich selbst zum Namen“ (5. Aufl., 4. Bd., S. 487). Vgl. auch V. Hehns scharfes, aber nicht ungerechtfertigtes Urteil über Gervinus' engherzigen und parteiischen Doktrinarismus in den „Gedanken über Goethe“, 3. Aufl., Berlin 1895, S. 165/7.

137) R. IV, 299, VIIIa, 131.

138) R. III, 155.

139) R. VI, 318.

140) R. III, 323 (Jan. 1765).

141) G. V, 584 (1787).

141a) Das Ungriechische an Hamann betont auch Jean Paul (Vorschule der Ästhetik, 3. Abt., 3. Vorl.; erste Reimersche Gesamtausgabe 43, 169).

142) Die hier zugrunde liegende Auffassung von der relativen Berechtigung der Stellungnahme des späteren Herder gegenüber unseren Klassikern habe ich in der „Germanisch-Romanischen Monatsschrift", hrg. von Heinrich Schröder, 1. Jahrg., Heidelberg 1909, S. 155/6, im Anschluß an Otto Baumgartens treffliche Ausführungen in seinem Büchlein „Herder und die religiöse Frage der Gegenwart", Tübingen 1905, S. 63 ff., kurz angedeutet und gedenke sie gelegentlich noch eingehender zu begründen.

143) Vgl. über diese: Koberstein, 5. Aufl., 3. Bd., S. 203 und 427 ff. und 4. Bd., S. 158 ff. u. 249.

144) Vgl. R. III, 299 u. W. 138, Anm. 20.

145) Kap. 24.

146) Vgl. oben Kap. 22. Grund zu der Annahme, daß diese R. III, 299 ausgesprochene Absicht verwirklicht wurde, gibt Hamanns Bitte in dem Brief an Mendelssohn vom 6. Nov. 1764, daß Nicolai einen Defekt in seinem Danteexemplar (und zwar speziell gegen Ende des „Paradiso") ergänzen möge (vgl. Vierteljahrschr. für Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 122 und oben Kap. 22, Anm. 79).

147) So G. II, 222 u. V, 280.

148) R. VII, 397, vgl. W. 141, R. IV, VII und II, 324, sowie G. III, 12.

149) Über die vielverzweigten Schicksale derselben, insbesondere auch im 18. Jahrhundert, vgl. Erich Schmidt: Lessing, 2. Aufl., 2. Bd., S. 325 ff.

150) Bremer Sonntagsblatt, 7. Jahrg., 1859, N. 42 vom 16. Okt., S. 330 (Ungedruckte Briefe zwischen Hamann und Herder. Mitgeteilt von H. Düntzer).

151) R. V, 157.

152) R. V, 191.

153) R. IV, 246, vgl. auch 245, Anm. 2 und VIIIa, 262.

154) R. IV, 289, vgl. auch 472 und VII, 92/3.

155) R. II, 87, IV, 378, VI, 251.

156) Im 6. (nicht 4., wie es R. VII, 93 heißt) Kapitel des ersten Buches des „Don Quijote".

157) Vgl. R. VIIIa, 277 u. G. II, 222.

158) R. IV, 471 und VII, 92/3.

159) R. IV, 289, 472, VII, 92/3.

160) Vgl. Anhang II.

161) H. 30 (an Hamann, 27. August 1766).

162) R. IV, 245. Hamann kannte den ausgelassenen Satiriker aus dem ersten Teile der „Italiänischen Biographie", dessen deutsche Übersetzung, die mit Klotzens Vorrede zu Frankfurt und Leipzig 1769 erschien, von ihm in den „Königsbergschen Zeitungen", 9. Stück vom 30. Januar 1769, besprochen ward (vgl. Anhang II).

163) Vgl. Kap. 26.

163a) 1780—82 in 12 Bänden.

 163b) R. VII, 360/1. Auch sein Sohn studierte den italienischen Poeten (G. V,

181), dessen Dichtungen später die Fürstin Galizyn seiner ältesten Tochter zum Geschenk machte (R. VII, 423). Und schon 1781 hatte der Leutnant von Bentevegni bei ihm Metastasio gelesen (R. VI, 219).
164) R. IV, 18.
165) R. IV, 67(3mal) und 68. Vgl. auch R. IV, 445.
166) Algarotti hatte geschrieben „Neutonianismo per le donne“ (Paris 1733) und in seinen poetischen Episteln den römischen Dichter nachgeahmt.
167) Vgl. R. IV, 34, 35, 67, 94, 274, 304, VIIIa, 195, vgl. auch 187. In dieser Wendung liegt wohl zugleich eine ironisch-drohende Persiflage der geringschätzigen Worte Friedrichs des Großen im „Avant-Propos“ zu dem „Abrégé de l'Historie ecclésiastique de Fleury“ von dem „Juif de la lie du Peuple, dont la naissance est douteuse, qui mêle aux absurdités d'anciennes Prophéties hebraïques, des préceptes d'une bonne Morale, auquel on attribue des Miracles, et qui finit par être condamné à un supplice ignominieux“ (Nouvelle Edition corrigée. Traduit de l'Anglois. A Berne 1767. Avant-Propos, p. 3).
168) R. VII, 390 (Nov. 1787).
169) Oben Kap. 24.
170) Vgl. R. IV, 467/8.
171) R. IV, 468.
172) R. V, 17.
173) R. IV, 468.
174) R. II, 66.
175) R. II, 223.
176) Darauf deutet wohl auch das R. II, 66 dem Rocinante im Sinne der populären Annahme fälschlich beigelegte weibliche Geschlecht hin.
177) R. IV, 20.
178) R. IV, 11, vgl. Sprachtheorie S. 165 ff. Dulcinea wird auch schon R. II, 375 erwähnt.
179) R. IV, 20.
180) Vgl. R. II, 65/66.
181) R. IV, 100.
182) R. IV, 467/71 = Kön. Zeit. vom 4. März 1776, 19. Stück, S. 73/74. Übrigens hat Hamann 1777 bezüglich dieser Übersetzung auch in geschäftlicher Verbindung mit Bertuch gestanden, vgl. H. 131 u. Anm. 2, sowie Anhang II. Noch 1782 übernahm der Magus, auf Herders Vermittlung hin, die Subskriptionsbesorgung für Bertuchs „Poetas illustres de España“ für Königsberg, freilich bei dem mangelnden Interesse seiner Landsleute ohne Erfolg. Vgl. H. 184 u. 265.
183) Meint der Magus hier Scheffner? oder vielleicht Herder?
184) Bodes Übertragung von „Tristram Schandis Leben und Meinungen“ war nicht lange zuvor, 1774, zu Hamburg erschienen.
185) So besagt ein von Roth ebenfalls weggelassener Satz der in Rede stehenden

Rezension (a. a. O. S. 73; bei Roth IV, 468 in der fünften Zeile von unten ausgefallen).

186) R. IV, 11 und 99/100.

187) R. IV, 472 = Königsb. Zeit., 45. Stück vom 3. Junii 1776, S. 177. Offenbar schwebt ihm dabei der Titel des anonymen komischen Romans „Don Quichote im Reifrock oder die abenteuerlichen Begebenheiten der Romanenheldin Arabella. Aus dem Englischen übersetzt" (von Hermann Andreas Pistorius, vgl. ADB. 26, 194/5 und Goedeke, 2. Aufl., 4, 210), Hamburg und Leipzig 1754, vor, den einst der junge Lessing in der „Berlinischen privilegierten Zeitung", Stück 119 vom 4. Oktober 1753, besprochen hatte (Lachmann-Muncker 5, 201/2).

188) R. VII, 240 (an Herder 1785), 429 (an Kraus 1788) u. G. V, 210 (an Jacobi 1786).

189) Wie bezeichnend ist diese derbsinnliche Metapher (animalcula = Samentierchen, Spermatozoen; danach „Animalkulisten" Name der Vertreter der im 17. u. 18. Jahrhundert von Leeuwenhoek bis Haller [vgl. noch die „Elementa physiologiae corporis humani, auctore Alberto Hallero". Tomus octavus, Bernae 1766, S. 143 ff, auch 107 ff.] in der Physiologie der Zeugung herrschenden „Evolutions"- oder „Präformationstheorie", die erst Kaspar Friedrich Wolff mit der durch seine „Theoria generationis" [1759] begründeten „Epigenesis"- oder „Postformationstheorie" überwand) für Hamanns gedanklichen und sprachlichen Sensualismus und seine paradoxe und doch einträchtige Paarung mit dem Mystizismus („r o m a n t i s c h e animalcula")! Auch hier zeigt sich Herders „Pan" recht geflissentlich als Mystagogen und Satyr, als Magus und „Ziegenpropheten" in Einem.

190) R. V, 60/61.

191) R. VI, 221 (an Herder 1781), vgl. auch G. V, 611, 623.

192) G. V, 318/9, 471, 588, 620 u. 663 (an Jacobi 1786 bis 1788). Auch seinen Freund Hinz bezeichnet er gelegentlich (1775) als „Sancho Pansa" (H. 250).

193) Vgl. R. V, 163.

194) Weiteres hierüber siehe unten Kap. 29.

195) Gegen Ende des vor. Kapitels.

196) R. IV, 327.

197) R. VI, 318.

198) G. V, 413 (Nov. 1786).

199) R. VII, 212.

200) W. 147/8 u. G. II, 338.

201) G. V, 584.

202) Herders Lebensbild 1, 2, 343 u. R. III, 383.

203) Doch diente er um jene Zeit dem lerneifrigen Hill als „Wetzstein" nicht nur im Englischen und Spanischen, sondern auch in der Sprache des Camoëns (vgl. R. VI, 308/9).

204) By William Mickle, Oxford 1776.

205) G. V, 584.

206) Der Satz in der Rezension der „Italiänischen Biographie" (Kön. Zeit.,

9. Stück vom 30. Jan. 1769, S. 37, vgl. Anhang II), er wolle sich durch seinen Auszug aus den „Mémoires“ des de Sade „einigen hiesigen Freunden der italiänischen Literatur verbindlich machen, da selbige wohl schwerlich in unsern Gegenden bekannt sein möchten“, gilt sicherlich mehr oder minder auch von allen andern oben genannten Zeitungsbeiträgen.
207) Von 1774 (R. V, 68/69).
208) Königsbergsche Zeitungen 1772, Beilage zum 41. Stück vom 22. Mai, S. 1.
209) Daher wohl auch die Benennung „des“ statt „de“ Gaules (= Wales).
210) Ed. Le Duchat et de la Monnoye, Amsterdam 1711.
211) Vgl. R. V, 17/8 u. G. III, 56.
212) Vgl. R. VI, 243.
213) R. IV, 152.
214) R. IV, 16.
215) R. IV, 35.
216) Bekanntlich die Vorlage für Fischarts „Aller Practick Großmutter“.
217) R. IV, 153. Eine weitere Erwähnung noch R. VI, 115.
218) Vgl. G. III, 78.
219) R. IV, 34 u. VII, 16.
220) R. IV, 274, VIIIa, 197.
221) Vgl. auch das nächste Kapitel.
222) Wobei wohl zugleich ein Wortspiel („Rappel“ dialektisch = plötzlich auftretende Verrücktheit) beabsichtigt ist.
223) G. V, 238.
224) G. V, 228.
225) G. V, 163. — In der seltsamen, doch wohl nur als scherzhaften Entwurf zu betrachtenden „Bittschrift“ Hamanns an die Königsberger „Gerechte und Vollkommene Freimaurer-Loge zu den drei Kronen“, betreffend den Verlag einer „deutsch-französischen Handschrift“ (der „Philologischen Einfälle und Zweifel“ und des Aufsatzes „Au Salomon de Prusse“), die Gildemeister aus Hamanns Papieren mitgeteilt hat (G. II, 81/83), nennt der Verfasser Rabelais den „Vater des gallischen Witzes“ (G. II, 82).
226) Vgl. Sprachtheorie S. 212 ff.
227) R. I, 21, II, 130, IV, 30, 207, 333/4, V, 280, Vierteljahrschr. für Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 127, G. V, 574, R. VIIIa, 182, 185.
228) Vgl. R. I, 21, IV, 207, 333/4, Vierteljahrschr. f. Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 127. Im 10. Stück der „Königsbergschen Zeitungen“ vom 5. März 1764, S. 37, bestimmt der Magus auch zutreffend das Verhältnis von Pierre Charrons „De la sagesse“ (1601) zu Montaigne's „Essais“, im Anschluß an die Vermutung Bayle's in seinem „Dictionnaire historique et critique, 4. édition, revue, corrigée et augmentée par Mr. Des Maizeaux“, Amsterdam et Leide 1740, tome II, pag. 142, note B, daß viele Gedanken in Charrons Werk aus Montaigne's „Essais“ stammten.
229) R. IV, 334.

230) H. 246 (1773). Joseph Marie Prunis, Canonicus regularis von Chancelade und Verfasser einiger Oden (vgl. über ihn M. Rotermunds „Fortsetzung und Ergänzungen zu Christian Gottlieb Jöchers allgemeinem Gelehrten-Lexiko", 6. Bd., Bremen 1819, Sp. 995 und J. M. Quérards „France Littéraire, 7. Bd., Paris 1835, S. 366/7) hatte sie 1772 auf dem Schloß Montaigne in der Grafschaft Périgord entdeckt. Sie ward dann 1774 von Anton Gabriel Meunier de Querlon mit Anmerkungen veröffentlicht unter dem Titel „Journal du Voyage de Michel Montaigne en Italie, par la Suisse et l'Allemagne, dans les années 1580 et 1581", Rome et Paris 1774.

231) R. II, 303, Vierteljahrschr. f. Lit.-Gesch. 1, 1888, S. 132. (Hoffmanns Lesart „Schlucker" am letzteren Ort ist natürlich in „Schlucken" zu berichtigen).

232) R. II, 54; G. V, 381. — Ganz flüchtig erwähnt der Magus 1780 die soeben zu Tübingen erschienene, ihm von Herder (H. 153) warm empfohlene Übersetzung der „Denkwürdigkeiten" des Agrippa d'Aubigné, derselben, die Schiller später in seine „Historischen Memoiren" aufnahm (R. VI, 145).

233) R. V, 68/9.

234) R. II, 163.

235) Abbé de Coulanges, ihr Lehrer.

236) An Herder, 9. April 1769 (R. III, 400 = Herders Lebensbild 1, 2, 439).

237) G. V, 493.

238) G. V, 452, 453 u. 458, ähnlich gleichzeitig an Hartknoch R. VII, 352.

239) Vgl. oben Kap. 19.

240) R. VI, 3/4, vgl. auch VIIIa, 308.

241) R. II, 240/1, V, 145; G. V, 366. Anspielungen auf Lafontaine's Fabeln vom Löwen und der Maus und vom Raben und dem Fuchs finden sich G. V, 480 und 547 und W. 76, vgl. auch R. II, 16.

242) R. II, 100.

243) R. I, 273, 303, II, 100, 156, 196 (s. oben Kap. 27), VIIIa, 81, 97, W. 58 usw.

244) R. VIIIa, 130.

245) Vgl. Kap. 26. Nur auf Molière's „Bourgeois gentilhomme" nimmt Hamann in der „Neuen Apologie des Buchstabens h" und in „Zacchaei Prolegomena" flüchtig Bezug (R. IV, 132 u. 199, vgl. auch V, 114, G. V, 241, H. 88 u. R. VIIIa, 219/20). Aus einer Anmerkung der „Näschereyen" (R. II, 240/1) geht sodann hervor, daß er auch die „Mémoires sur la vie de Jean Racine" (Paris 1747) von dessen Sohn Louis kannte. Die betreffende Anekdote, über deren Quelle er damals nicht mehr ganz sicher war, findet sich in der Tat in der genannten Schrift (in der Ausgabe der „Oeuvres de Jean Racine, précédées des Mémoires sur sa vie par Louis Racine", Paris, Didot, 1838, auf S. 35). Doch betrifft sie nicht die „Weisheit Salomos", wie der Magus an der genannten Stelle irrtümlich angibt, sondern das „Buch Baruch", wie er später (R. V, 145; G. V, 366) auch berichtigt.

246) So R. III, 417; G. V, 498. Auf den „Malade imaginaire" spielt R. I, 438 an.

247) Roths „derselben" ist Druckfehler; der Originaldruck in den „Königsbergischen Zeitungen" hat richtig „desselben".

248) R. IV, 394 = Königsb. Zeit., Beilage zum 77. Stück vom 25. Sept. 1775. Vgl. auch R. IV, 273.
249) R. VII, 266 (1785). — Von J. B. Rousseau ist seit 1762 nicht mehr die Rede.
250) R. VI, 8.
251) R. IV, 249.
252) R. IV, 157.
253) R. IV, 205.
254) G. I, 325.
255) Vgl. R. II, 375, IV, 262; G. V, 229; R. II, 173.
256) R. II, 277, 278.
257) Vgl. nam. R. II, 353, 375.
258) R. II, 120.
259) R. VI, 178, W. 80, Ratjen: Kleuker, S. 71, H. 263. Eine Ausgabe aus diesen Jahren unter obigem Titel und mit der angegebenen Bändezahl vermag ich nicht nachzuweisen. Eine „Collection des oeuvres de Voltaire", Lyon 1775, umfaßt 41 Bände. Andere Ausgaben der „Oeuvres": Lausanne und Dresden 1770—80, 57 Bände; Genève 1775, 40 Bände; Neuchâtel (Paris) 1771/2 u. 1772 ff., 40 u. 52 Bände. Schon 1764 war zu Amsterdam eine „Collection complète", aber nur von 22 Bänden erschienen. Hamann ist in diesen bibliographischen Angaben oft, wie aus diesen Zusammenstellungen ersichtlich, etwas ungenau. Nach R. VIIIa, 311 scheint er die Dresdener Ausgabe benutzt zu haben.
260) R. IV, 26.
261) R. II, 417.
262) Ebda. („der redselige Geschichtschreiber Karls XII.").
263) R. IV, 245, Anm. 2, u. 246.
264) R. II, 375, IV, 25.
265) R. II, 375.
266) G. V, 124.
267) G. I, 426; Herders Lebensbild 1, 2, 111. Vgl. auch oben Kap. 19.
268) R. VIIIa, 311.
269) R. II, 354, 372. Auf die Verbrennung dieser Schrift durch Henkershand zu Berlin, Dez. 1752, spielt die „Beylage zun Denkwürdigkeiten des seligen Sokrates" (R. IV, 104) an.
270) R. VIIIa, 196.
271) G. I, 325.
272) R. IV, 82, 362.
273) R. IV, 82/3, vgl. auch II, 375 u. IV, 80.
274) R. VI, 8. Übrigens besaß Hamann die „Pucelle" in einer Prachtausgabe (London 1764), in die er selbst die Abschrift eines Gesangs eingeheftet hatte und die die ursprünglichen, später zum Teil gemilderten Lesarten enthielt (vgl. G. II, 460). Auf eine solche, die den „Salomon du Nord" betraf, spielt er in den „Fragmenten einer apokryphischen Sibylle" (R. VI, 8, vgl. dazu VIIIa, 310) an.

275) 18. Aug. 1776, Vierteljahrschr. f. Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 131. Der Akademiker Merian wollte ihn 1756 bei seiner Durchreise durch Berlin mit dem ein Jahr zuvor in der Löwener Ausgabe unrechtmäßig erschienenen Gedichte beschenken. Weitere Erwähnungen desselben R. IV, 57, 70, Anm. 1, und 82, Anm. 15.
275a) R. IV, 377.
276) G. V, 667.
277) R. IV, 362/3.
278) R. VII, 257.
279) R. VI, 243.
280) G. V, 458. Welche Biographie Hamann hier meint, ist schwer zu entscheiden, da diese Briefstelle vom März 1787 herrührt, im Vorjahre aber zwei (anonyme) „Vies de Voltaire" (vom Marquis de Luchet und vom Abbé du Vernet, beide Genève 1786) erschienen waren, denen 1787 die bekanntere Condorcets folgte (ebenfalls zu Genf herausgekommen).
281) G. III, 53, 57, V, 24, R. VII, 184. Herder hatte ihn auf dieses Dokument der „geheimen Schande des Jahrhunderts" aufmerksam gemacht (vgl. H. 199 u. 202/3).
282) Amsterdam 1768.
283) Man beachte den sarkastischen Hohn in dem Doppelsinn!
284) R. III, 422 = Kön. Zeit. 1768, 70. Stück vom 29. Aug., S. 280. Weitere Erwähnung Voltaire's noch G. II, 340. Von ihm übernahm Hamann auch einen seiner Lieblingsausdrücke: „**Sottise de deux parts**" (vgl. R. VIIIa, 354).
285) Näheres sogleich im Folgenden.
286) Vgl. H. 8 (über „De l'imitation théatrale, épître tirée des Dialogues de Platon"), H. 144 (über „Supplément formant le tome Xe de ses oeuvres"), H. 161 u. 168 (über die nachgelassenen Dialoge „Rousseau, juge de Jean Jacques"), H. 174, 184, vgl. auch 144 (über die „Confessions"), H. 184 (über den Aufsatz „Sur l'origine des langues"), H. 181 (über die „Consolations des misères de ma vie").
287) G. V, 80 u. R. III, 391, vgl. auch G. V, 493 u. Anm. 1.
288) Vgl. Kap. 27 zu Anfang.
289) Joh. August Nößelt oder eigentlich Nösselt, seit 1764 Ordinarius der Theologie zu Halle, † 1807. Vgl. über ihn ADB. 24, 25/27.
290) R. II, 420, vgl. 2 Könige 6.
291) R. IV, 446/9 = 101. Stück der Kön. Zeit. vom 18. Dez. 1775.
292) Vgl. W. 127.
293) G. I, 426 u. Herders Lebensbild 1, 2, 111; vgl. auch G. V, 625.
294) Herders Lebensbild 1, 2, 343.
295) Publiées par Du Peyrou, Genève et Paris 1782/3.
296) H. 184.
297) R. VI, 276, vgl. auch Sprachtheorie S. 158, Anm. 1.
298) H. 144, 174, 184.

299) R. VI, 276.

300) G. II, 384/5 u. R. VI, 276.
301) Vgl. R. VI, 277 (wo er unmittelbar nach der Lektüre Rétif de la Bretonne dem Bürger von Genf vorzieht.)
302) Siehe H. 184.
303) So ist sicherlich anstatt Gildemeisters „Frau von Waser's" (so!) zu lesen.
304) G. V, 251.
305) Der später, 1785 und 1787, die „Neue Héloise", die „Politik" und den „Emil" Rousseau's als dessen „Sämtliche Werke", Teil 1—10 übersetzte.
306) Gemeint sind die berühmten „Supplementa" der verlorenen Bücher des Curtius und namentlich des Livius von dem Heidelberger Philologen Johann Freinsheim um die Mitte des 17. Jahrhunderts.
307) R. VI, 280.
308) H. 168.
309) R. VI, 279.
310) R. III, 183.
311) Ebda. Bitaubé, geb. 1732 zu Königsberg, war übrigens ein Landsmann Hamanns. Doch fand der Refugiésprößling später in Frankreich seine angestammte Heimat wieder.
312) G. III, 10, 43, V, 215. Da der Besuch Elisas nach der ersteren Stelle in den Sommer 1784 fällt (zu Beginn ihrer Reise nach Karlsbad, vgl. auch Sophie Becker „Vor hundert Jahren", Stuttgart 1884, Kollektion Spemann N. 61, S. 11 ff.), so meint hier Hamann, aller Wahrscheinlichkeit nach, das haßerfüllte Pamphlet des Generaladvokaten am Parlament zu Grenoble, Servan, „Réflexions contre les Confessions de Rousseau", Lausanne 1784 (vgl. darüber V. D. Musset-Pathay „Histoire de la vie et des ouvrages de J. J. Rousseau, Paris 1821, 2. Bd., S. 309/10 u. G. H. Morin „Essai sur la vie et le caractère de J. J. Rousseau", Paris 1851, S. 279/81 u. 464/70). Es macht Hamanns Loyalität dem Andenken des großen Genfers gegenüber alle Ehre, daß er diese Schmähschrift nicht im Hause behalten wollte. Übrigens wird meine Vermutung bestätigt durch eine an Sicherheit grenzende Konjektur, die sich daraus zur Berichtigung einer bisher dunklen Stelle in Webers „Neuen Hamannianis", S. 142 ergibt. Hier heißt es nämlich in dem Auszuge eines Briefes vom 9. März 1785 an Gottlob Emanuel Lindner: „ich gab ihr (der Kammerherrin von der Recke gelegentlich jener Durchreise durch Königsberg) zum viatico den Cervantes mit". Ein Exemplar des Don Quijote oder gar der Novelas hatte der Magus im weltfernen Königsberg schwerlich zu verschenken. Jenes „Cervantes" ist daher augenscheinlich nur ein Lesefehler für „Servant" und die Angabe bei Weber mit denjenigen bei Gildemeister inhaltlich identisch.
313) Siehe das Nähere im Anhange II.
314) Rousseau tut desselben selbst flüchtig Erwähnung im zweiten der Dialoge „Rousseau, Juge de Jean Jacques" (in der Ausgabe der „Oeuvres", Paris bei J. E. Bozerian o. J., Bd. 21, S. 158). Edmond und Jules de Goncourt erwähnen in ihrer Studie über La Tour („L'Art du dix-huitième siècle", 3. éd., I. vol.,

(S. 230/1) zwei Porträts des Bürgers von Genf, von denen das eine schon im Salon von 1753 ausgestellt war. Das erste, das der Philosoph der Marschallin von Luxembourg geschenkt hatte, befindet sich gegenwärtig in der Galerie von St.-Quentin, der Vaterstadt des Malers, das andere soll in Genf in Privatbesitz sein. Das erstere ist in dem Werke der Goncourts wiedergegeben (s. die Tafel zu pag. 230). Ob das zweite das von Hamann gesehene ist? Champfleury widmet in der Monographie über den Porträtisten in der von Eugène Müntz herausgegebenen Sammlung „Les Artistes Célèbres", 14. Heft, Paris 1886, dessen Beziehungen zu Rousseau ein eigenes Kapitel (S. 18—22), in dem auch die Urteile des Genfers selbst über jene beiden Bilder, die er als die einzigen authentischen Darstellungen von sich anerkannte, wiedergegeben werden. Auch hier ist jenes Pastell (S. 19) reproduziert. Vgl. auch den Katalog von La Tours Bildern daselbst S. 94.

315) R. VI, 280 u. G. V, 107. G. K. Nagler in seinem „Neuen allgemeinen Künstler-Lexikon", 7. Bd., München 1839, S. 325 weiß von Latour sonst nichts, spricht aber von einem ihm wahrscheinlich zugehörigen Bilde J. J. Rousseau's, das 1813 Aufsehen erregt habe. Dies dürfte also wohl das oben genannte sein.

316) Weitere Erwähnungen Rousseau's noch R. III, 243 u. Vierteljahrschr. f. Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 124. Wie ungenau und irreführend übrigens nicht selten Gildemeisters Angaben sind, möge folgendes Beispiel zeigen. G. V, 244 und ganz ähnlich 254/5 findet sich in Briefen Hamanns an Jacobi vom März 1786 die Bemerkung, er habe „Rousseau's Briefe zur Verteidigung der christlichen Religion, von dem unglücklichen Dauvrig" (im Register S. 708 heißt er „Dauvring") „übersetzt, mit Vergnügen gelesen". So wunderlich diese Angabe klingt, so hielt ich es doch nicht für ganz undenkbar, daß damals irgend ein Auszug aus Rousseau's Werken oder ein Apokryphon unter diesem seltsamen Titel in die Welt gesetzt worden wäre. Aber alle bibliographischen Bemühungen blieben erfolglos. Nur dem zufälligen Umstande, daß Hamann an jenen Stellen dem unauffindbaren Namen „Dauvrig" die Bemerkung beifügt: „der Schwager von Schütz in Jena", habe ich es zu verdanken, daß mir endlich die Rektifikation jener völlig verderbten Angabe gelungen ist. Es handelt sich um das Buch „Briefe zur Verteidigung der christlichen Religion. Neue Übersetzung mit einigen Anmerkungen von D. Ernst Jakob Danovius. Halle, bey Johann Jacob Gebauer 1783". Dieses von dem bekannten Jenaer Philologen Christian Gottfried Schütz herausgegebene Werk enthält die Übertragung zweier Schriften des Genfers Antoine Jacques Roustan (1734 bis 1808), damals Predigers an der helvetischen Kirche zu London, nämlich der „Lettres sur l'Etat présent du Christianisme et la Conduite des Incredules", à Londres 1768, und der „Réponse aux difficultés d'un Déiste ou Supplément aux Lettres sur l'état présent du Christianisme", à Londres 1772, nach anderer Angabe 1771, und als Einleitung einen Bericht Schützens („Leben und Charakter des Herrn Ernst Jakob Danovius, der Gottesgelahrtheit ersten Professors zu Jena. Beschrieben von Christian Gottfried Schütz") über das Leben und das Ende des Übersetzers, seines Schwagers Danovius (geb. 1741, seit 1768 Professor der Theo-

logie zu Jena), der sich, wahrscheinlich in momentaner Geistesverwirrung, am 18. März 1782 in der Saale bei Jena ertränkt hatte: ein aufsehenerregender Vorfall, an den sich begreiflicherweise damals lebhafte Diskussionen und Kontroversen knüpften (vgl. über Danovius auch Meusel, Lexikon 2, 274/5, Herzog-Haucks Realenzyklopädie für protestantische Theologie, 3. Aufl., 4, 464/6 u. ADB. 4, 746). In einer Stelle des jetzt im Besitze der Universitätsbibliothek zu Heidelberg befindlichen handschriftlichen „Reisejournals" des Theologen Paulus, die K. A. von Reichlin-Meldegg (H. E. G. Paulus und seine Zeit, Stuttgart 1853, 1. Bd., S. 95 ff.) nicht mitgeteilt hat, heißt es bei Gelegenheit von Paulus' Aufenthalt in Jena (Juni bis Juli 1787) über jene damals 5 Jahre zurückliegende Begebenheit: „Von Danovius' Charakter höre ich viel Schönes. Er war ein redlicher, etwas hitziger Mann. Ob mehr Verdruß über den wenigen Fortgang seiner Schriftsteller-Arbeiten oder sonst Beleidigungen seiner Ehrbegierde ihn zum Entschluß, sich zu ertränken, bewogen haben, zweifelt man" (daselbst S. 208). — Übrigens stand Roustan insofern zu Rousseau, mit dem ihn Gildemeister seltsamerweise verwechselt hat, in Beziehung, als er gegen den „Emile" ein „Examen critique de la seconde partie de la Profession de foi du vicaire savoyard", Amsterdam 1776, und gegen den „Contrat social" eine „Défense du Christianisme considéré du côté politique" (in der „Offrande aux autels de la patrie", Amsterdam 1764) gerichtet hat, wiewohl er den Geist seines Landsmannes bewunderte und auch persönlich in freundschaftlichem Verhältnis zu ihm stand. — Vgl. übrigens auch H. 178.

317) R. I, 19.

318) R. I, 507/8 (1759).

319) R. I, 431.

320) R. III, 269/70.

321) R. II, 425.

322) R. II, 187.

323) Vgl. H. 63 (über das „Eloge de Richardson"), H. 144, 151 und dazu Hamanns Frage H. 258 (über den „Essai sur la vie de Sénèque le philosophe"), H. 151 (über „Jacques le Fataliste"), H. 181 (über „La Religieuse").

324) R. II, 127, vgl. auch 125 und über die Bedeutung von Diderots „Lettre" für den „Versuch über eine akademische Frage" im allgemeinen Sprachtheorie, S. 190/91.

325) R. V, 163.

326) R. V, 24.

327) H. 258.

328) R. VII, 99, VIIIa, 374, VIIIa, 406 = F. H. Jacobis Werke, 3. Bd., S. 505, W. 141.

329) R. IV, 436, vgl. VIIIa, 287/9.

330) G. V, 654.

331) G. V, 672. Hier liegt offenbar ein Irrtum Hamanns über den Verfasser vor.

332) G. III, 415.

333) Vgl. Kap. 26.
334) R. IV, 436/46 = Beilage zu den Kön. Zeit., Stück 94 vom 23. Nov. 1775.
335) An welch letzterem freilich Diderot wahrscheinlich mitgearbeitet hat, der ja vielen bis zum Erscheinen der Grimmschen „Correspondance" überhaupt als Verfasser des pseudonymen Evangeliums des Materialismus galt.
336) Vgl. R. V, 163.
337) R. IV, 436, vgl. auch daselbst S. VIII.
338) Die näheren Nachweise bietet Wiener R. VIIIa, 287 ff.
339) Näheres siehe unten Kap. 29. — Eine Erwähnung „St. Diderots" noch R. IV, 29.
340) R. IV, 70. Ein sprachphilosophischer Discours Marmontels „De l'autorité de l'usage sur la langue" wird zitiert R. VIIIa, 94.
341) R. IV, 100, 105.
342) Zuerst Paris 1670, wieder 1684, Amsterdam (Genève) 1700, Londres, 1742 u. ö.
343) 1635 — etwa 1677.
344) R. III, 412 = Kön. Zeit. vom 15. Jan. 1768, 5. Stück, S. 19.
345) R. II, 334.
346) R. I, 274.
347) Vgl. R. I, 279, 359, 388, II, 17/18, 280, 334.
348) Vgl. R. II, 17/18, 187, 334.
349) R. I, 279.
350) R. IV, 26.
351) Bis auf die „Histoire des oiseaux" und „des minéraux", G. II, 377.
352) R. VI, 219.
353) Vgl. R. IV, 185, 192, 296, 329, G. V, 645, 657. An letzterer Stelle ist übrigens Gildemeisters Lesart „Auberlen" (als Name von Buffons Mitarbeiter) in „Daubenton" zu verbessern.
354) G. III, 95.
355) G. II, 377.
356) R. VII, 417.
357) Vgl. „De L'Homme, de ses Facultés intellectuelles et de son Education. Ouvrage posthume de M. Helvétius". A Amsterdam 1774, 1. Bd., S. 181.
358) R. IV, 465.
359) R. IV, 296.
360) R. IV, 451/67 = Kön. Zeit. 1776, Beilagen zum 6., 8. u. 10. Stück vom 18. u. 25. Jan. u. 1. Febr. 1776.
361) Vgl. auch R. IV, 321.
362) Näheres vgl. unten im nächsten Kapitel.
363) R. IV, 451.
364) R. II, 457/8, 460.
365) Vgl. R. IV, 141, 142, 143, 145, 146, 147, 304, V, 120 u. Sprachtheorie S. 197/99.

366) R. VII, 352, G. V, 458.
367) R. VII, 391. Gildemeister hat irrtümlich „Helvétiennes", vgl. nam. G. III, 350. Es handelt sich um „Les Helviennes ou Lettres provinciales philosophiques", Amsterdam et Paris 1781 u. 1785, 3 Bde. Verfasser war der Abbé Auguste Barruel (vgl. Barbier: Dictionnaire des ouvrages anonymes 2, 610).
368) Herders Lebensbild 1, 2, 430.
369) Ebda.
370) Das auch die „Königsbergschen Zeitungen" in einer Rezension in Stück 54 vom 6. August 1764, S. 214/15 sehr gerühmt hatten. Auch d'Alemberts nicht minder bekanntes „Eloge de Milord Maréchal" (Lord George Keith) interessierte unseren Magus „wegen der kleinen philosophischen Klatschereien und Koketterien" und „der lieben Verbindung mit unserem nordischen Salomon" (R. VI, 110).
371) R. VIIIa, 182.
372) Vgl. Kap. 19 u. 26 und Sprachtheorie S. 112, Anm. 1.
373) G. V, 583, vgl. auch 591, 603, 642.
374) R. VII, 383, vgl. ferner 391, 417 u. G. V, 663.
375) R. VII, 417. Übrigens erwähnt Hamann in seiner Frühzeit einmal einen anderen Saint Pierre, den berühmten Publizisten Abbé Charles Irénée Castel de Saint-Pierre, † 1743 (vgl. R. I, 318/9).
376) Vgl. H. 157.
377) H. 261.
378) La vie de mon père 1778, übersetzt von Mylius 1780.
379) R. VI, 277.
380) G. V, 57.
381) Nach D. Hoffmann S. 261, der dabei anscheinend aus ungedruckten Notizen Hamanns schöpft. Auf Rétifs „Geschichte meines Vaters" und den „Nouvel Abailard" bezieht sich offenbar auch die Stelle G. V, 612.
382) Vgl. R. III, 113, 127/8.
383) R. VIIIb, 75 s. v. „Coyer".
384) G. I, 322, Anm. 1.
385) Paris 1754.
385a) Londres (Paris) 1756.
386) Amsterdam et Paris 1757.
387) R. I, 300/3. Unter den Gegenschriften gegen die erstere Schrift stammt „La Noblesse militaire ou le Patriote français" (Paris 1756) in der Tat, wie er vermutet, von Philippe Auguste de Sainte-Foir, Chevalier d'Arcq (nicht d'Arc, wie Roth hat, † 1779), dem Verfasser der von ihm gerühmten „Lettres d'Osman", Constantinople (Paris) 1753.
388) Amsterdam 1761.
389) Der z. B. auch eine „Découverte de l'isle Frivole", La Haye 1749, „L'Année merveilleuse ou les hommes-femmes" u. a. herausgegeben hatte.
390) Wieder ein kleiner Beitrag zur Charakteristik des französierenden Geschmackes der Frühzeit Hamanns!

391) R. VII, 344.
392) Vgl. „Dictionnaire des Ouvrages anonymes“, par Anton Alex. Barbier, 3. édition, revue et augmentée par Olivier Barbier, René et Paul Billard, 1. Bd. (J. M. Quérard: Supercheries littéraires dévoilées, 4. Bd.), Paris 1872, Sp. 442/3; J. M. Quérard: La France Littéraire, Tome 9., Paris 1838, S. 39 und Michaud: Biographie Universelle, Nouv. Ed., 39. Bd., S. 646).
393) Beylage zum 34. u. 36. Stück vom 28. April u. 5. Mai 1769, siehe Anhang II.
394) Vgl. oben Kap. 11 u. 22.
395) Vgl. oben Kap. 26. — Über seine Vorliebe für englische Bücher vgl. auch R. III, 317.
396) R. V, 267.
397) R. VI, 338. Übrigens schreibt Hamann (oder Roth) stets irrig „Spencer", vgl. auch R. VIIIb, 494.
398) Vgl. oben Kap. 22.
399) R. III, 108.
400) R. II, 433, vgl. oben Kap. 26.
401) R. II, 454.
402) Vgl. Herders Lebensbild 1, 1, 306, 307, R. III, 224, 299, H. 3 u. 236 [u. Haym: Herder 1, 61.
403) An Jacobi, 2. März 1786 (G. V, 247). — Hier ist auch die flüchtige Erwähnung von John Bunyans erbaulicher Allegorie „The pilgrim's progress“ (in einem Briefe an Herder 1779) zu nennen (R. VI, 109).
404) Vgl. H. 49.
405) Herder machte sie ihm 1769 zum Geschenk (H. 60), und erst seitdem wird sie von Hamann erwähnt.
406) R. VIIIa, 278/9 (Zitat), G. V, 229 (Bezeichnung Friedrichs des Großen als „philosophischen Hudibras", vgl. oben Kap. 17).
407) „Ich für mein Teil habe mich an Cartesii Epistel de methodo in meinen Schuljahren zum halben Sir Hudibras gelacht" (R. IV, 18).
408) Vgl. R. V, 254, VI, 101. Kreuzfelds „Probe einer neuen Verteutschung des Hudibras" erschien im „Teutschen Merkur" vom Jahre 1778, 2. Vierteljahr, S. 227/48 (Juni) und 4. Vierteljahr, S. 201/22 (Dez.), dazu eine „Beylage für die Leser des Hudibras nebst Übersetzung einiger Stücke aus Butlers Satiren", ebda. S. 222/40 (Dez.). Vgl auch Herders abfälliges Urteil darüber H. 139/40.
409) Vgl. R. II, 297.
410) G. V, 614.
411) Remarks on the Life and Writings of Dr. Jonathan Swift by John Boyle, Earl of Orrery. Dublin 1752 (und London 1751).
412) Observations upon Lord Orrery's Remarks on the Life and Writings of Dr. Swift, containing several Original Anecdotes relating to the great genius by J. R. (Dr. Patrick Delany), London 1754.
413) R. IV, 285, vgl. VIIIa, 266/67.
414) An Essay upon the Life, Writings and Character of Dr. Jonathan Swift, interspersed with some Animadversions upon the Remarks of a late critical

Author (des Earl of Orrery), by Deane Swift, Esquire (einen Neffen des Dichters), London 1755.
415) In dessen „Lives of the most eminent English poets“, London 1779/81.
416) The Life of Dean Swift, London 1784, 2. Auflage 1787.
417) G. V, 641/2.
418) Vgl. G. V, 613/4, 624, 626.
419) So G. V, 625, 629, vgl. auch das Wortspiel mit Swifts Namen daselbst S. 620, und schon früher S. 298 u. dazu R. II, 61/62.
420) Vgl. oben Kap. 11.
421) Vgl. R. II, 385, III, 269, G. V, 375, R. III, 100, VI, 257.
422) Im „Essay on criticism“, G. V, 689.
423) Vgl. R. IV, 14 u. dazu Wieners Erläuterung VIIIa, 75/76, Herders Bemerkung H. 115 u. dazu Hoffmanns Erläuterung H. 252 u. endlich Sprachtheorie S. 167/68.
424) G. V, 109 (28. Sept. 1785).
425) Vgl. W. 38.
426) Lessing und Moses, vgl. W. 38/39.
427) R. VII, 98, 314.
428) 1. Bd., London 1757; der zweite ist erst 1782 erschienen.
429) Vgl. H. 38.
430) G. V, 642.
431) Ratjen: Kleuker, S. 74, G. II, 364 u. R. VI, 335.
432) R. VI, 219.
433) Vgl. H. 50.
434) Herders Lebensbild 1, 2, 421 (hier irrtümlich „Grey“). Vgl. auch die abschätzige Bemerkung über Gray's Oden in der Macpherson-Rezension, Königsbergische Zeitungen, 68. Stück vom 24. August 1770, S. 276 (siehe Anhang II).
435) Vgl. auch R. II, 191, III, 96.
436) R. II, 173.
437) Vgl. das vorige Kapitel.
438) R. II, 399/400, 407, 409.
439) R. V, 34 (20. März 1773). Hamann meint wohl Bodes Übertragung von 1772.
440) Vgl. H. 38, 47, siehe auch 145. Herder meint an den ersteren Stellen speziell die anonyme Übersetzung des „Märchens“, die 1767 zu Leipzig erschienen war.
441) R. VI, 251 (An Herder, 9. Juni 1782).
442) Vgl. Herders Bemerkung über Churchill H. 49 und Hamanns Antwort darauf in Herders Lebensbild 1, 2, 420.
443) Eine Gesamtausgabe in vier Bänden ist nicht nachzuweisen. Wahrscheinlich rechnet hier Hamann die zwei Quartbände der „Letters to his son“ (London 1774) und die beiden andern der „Miscellaneous Works“ (London 1777/78) zusammen. Vgl. auch William Thomas Lowndes: The Bibliographer's Manual of English Literature, 1. Bd., London 1864, S. 434.

444) Leipzig 1774/76, 6 Bde.
445) R. VI, 237 (An Hartknoch, 8. II. 1782).
446) Die Angabe Hoffmanns (S. 237), daß diese Sammlung zu London 1752 bis 1758 in 6 voll. erschienen sei, ist mindestens ungenau. Die erste Ausgabe in 3 Bänden erschien vielmehr schon 1748, die zweite in 6 voll. 1748—58 (Bd. 1—3: 1748, 4: 1755, 5 u. 6: 1758), dann wieder 1763, 1765 u. ö. Vgl. Lowndes a. a. O., 3. Bd., London 1864, S. 1896.
447) H. 6 u. 50, vgl. auch 89 u. Herders Lebensbild 1, 2, 225. Wahrscheinlich ist diese Sammlung auch in dem Briefe an Herder vom 22. Mai 1766 (Herders Lebensbild 1, 2, 140 u. G. I, 433) gemeint und „Dodswell" daselbst nur ein lapsus memoriae oder calami. Jedenfalls kann hier nicht, wie Gildemeister (siehe sein Register G. III, XIV unter „Dodwell") will, an den Theologen und Historiker Henry Dodwell (1641 [nicht, wie Gildemeister schreibt, 1614] —1711), aber auch nicht wohl an seinen gleichnamigen Sohn († 1784), den Verfasser der Streitschrift „Christianity not founded on Argument" (1742), oder an den Theologen William Dodwell (1709—85) gedacht werden. — Aus dieser ihm von Hamann geliehenen „Collection" hat Herder erstmals die englische Volkspoesie, wenn auch in stark rationalisierter Gestalt, kennen gelernt, jedoch nicht erst im Januar 1767, wie Redlich (Suphan 25, 675) angibt, sondern (nach H. 6) spätestens im Sommer 1764 (vgl. übrigens auch Suphan 25, 538/9).
448) R. II, 266.
449) An Herder, 17. Januar 1769 (R. III, 393).
450) R. VI, 365, VII, 216, G. V, 7, 422, vgl. dazu auch R. II, 135.
451) R. IV, 114. — Über Hamanns Verhältnis zu Hervey vgl. oben Kap. 22, Anm. 101a.
452) „Selbstgespräch", 45. Stück vom 4. Junius 1770, vgl. Anhang II. Bei dieser Gelegenheit erwähnt er auch die „Piscatory Eclogues" und den „Compleat Angler or Contemplative Man's Recreation" von demselben Verfasser.
453) „Über die Autorschaft", Beilage zum 2. Stück vom 5. Januar 1770 (Anhang II).
454) Übertragung des berühmten 45. Stücks im 25., 26. u. 27. Stück vom 29. März, 1. u. 5. April 1765 (Anhang II).
455) „Punsch und Umgang", Beilage zum 32. Stück vom 20. April 1770, und „Geschichte der Übersetzungskunst überhaupt und besonders in England", Beilage zum 39. Stück vom 14. Mai 1770. An ersterer Stelle erwähnt Hamann auch eine „vortreffliche Abhandlung" Johnsons über Pope's poetische Grabschriften (vgl. Anhang II).
456) „Über die Ritterromanen", Beilage zum 41. u. 43. Stück vom 22. u. 29. Mai 1772 (Anhang II).
457) R. VIIIa, 90, IV, 177, Anm. 1.
457a) „An Essay on woman in three epistles", London 1763, anonym. Mit Noten, angeblich von William Warburton (von dem die Noten zu Pope's „Essay on man" herrühren), in Wirklichkeit von Thomas Potter. Über die Autorschaft

von Wilkes, dem dieser Schrift wegen der Prozeß gemacht wurde, vgl. die Londoner Wochenschrift „Notes and Queries“ vom 18. Juli 1857, S. 41.
458) Er spielt schon, wohl noch ohne es gelesen zu haben, in der Rezension von Kants „Beobachtungen“ (Königsbergsche Zeitungen, 26. Stück vom 30. April 1764, S. 103 = R. III, 277) darauf an.
459) Vgl. R. IV, 229 u. dazu VIIIa, 255, ferner V, 92 u. 97. Während hier Hamann selbst meint, sein Versuch werde dem „Essay“ des Wilkes nichts nachgeben und ihn direkt „à la Wilkes“ nennt, behauptet Gildemeister schönfärbend, der „Unwille“ über den leichtfertigen Ton in Wilkes' (und in Hippels) Schrift habe Hamanns „Versuch“ als eine Art Entgegnung hervorgerufen (G. II, 154).
460) Vgl. Herders Lebensbild 1, 2, 9 u. H. 10.
461) Königsbergische Zeitungen, Stück 64 vom 10. August 1770, S. 258 (siehe Anhang II), vgl. auch R. VIIIa, 285.
462) Johnson gibt eine Charakteristik dieses „bugbear style“ im 36. Stück des „Idler“ vom 23. Dez. 1758, vgl. auch den Anhang II.
463) Oder vielmehr in den „Prefaces Biographical and Critical to the Works of the most Eminent English Poets“, London 1779/81, von denen obiges Werk nur eine Separatausgabe ist.
464) G. V, 641/2.
465) G. V, 642.
466) R. VII, 417/18. Übrigens schreibt Roth irrig „Sauvage“ (ebenso Wiener im Register VIIIb, 245 u. 453).
467) R. VI, 335. Es ist ein seit 1756 wiederholt aufgelegter Auszug aus dem bekannten großen „Dictionary of the English Language“ (zuerst 1755).
468) Vgl. R. III, 372 (an Herder, 10. Juni 1767).
469) Vgl. H. 24, 25, 27, 28, 29, 40, 49, 51, 57, 63, 71, 78, 194, 225.
470) Vgl. dazu Haym: Herder 1, 413, siehe auch S. 78 u. ö.
471) G. V, 16 u. 126.
472) R. IV, 292.
473) G. V, 163.
474) R. IV, 471.
475) Hamburg 1775. Bekanntlich Sterne's Originalbriefe an Mrs. Elizabeth Draper, die Geliebte seiner letzten Jahre.
476) R. VI, 145.
477) Siehe Anhang II.
478) H. 5.
479) H. 68. Herder meint hier wohl die „Works of Ossian“, London 1765.
480) H. 39, 55, 63. Zuerst London (und Dublin) 1762 vor Macphersons „Fingal“, in 3. Auflage 1765 Macphersons Ausgabe der „Works of Ossian“ beigegeben.
481) H. 55. Poesie dall' Abate Melchiorre Cesarotti, con varie Annotazioni da due Traduttori. Padova 1763, 2 Bände (Übersetzung von Macphersons „Remains“). Später übertrug Cesarotti auch den ganzen Ossian Macphersons (Padova 1772); diese Übertragung war ein Lieblingsbuch Napoleons. Über ihn selbst

(er war Lektor der alten Sprachen an der Universität seiner Vaterstadt Padua) vgl. den „Manuale della Letteratura Italiana, compilato dai professori Alessandro d'Ancona e Orazio Bacci". Nuova edizione. Vol. IV, Firenze 1906, S. 472 ff.

482) H. 55.

482a) H. 68, 89, 130.

483) Evan Evans (1731—89), Geistlicher, Dichter (in englischer und wallisischer Sprache) und Altertumsforscher. Der vollständige Titel seiner Schrift lautet: „Some specimens of the Poetry of the Ancient Welsh Bards, translated into English; with explanatory notes on the historical passages and a short account of men and places mentioned by the Bards; in order to give the curious some idea of the tastes and sentiments of our Ancestors, and their manner of writing", London 1764.

484) Siehe unten.

485) Offenbar fehlt hier ein Verbum wie etwa „kommen lassen" oder „verschrieben".

486) H. 246, bei Roth weggelassener Passus aus dem Briefe an Herder vom 6. Oktober 1772 (zu R. V, 18).

487) An Herder, 9. April 1769 (Herders Lebensbild 1, 2, 439). — Auch ein Werk Warners über die alte Geschichte Irlands hofft Hamann 1770 einsehen zu können (Vierteljahrschrift für Literaturgeschichte 1, 126).

488) Leipzig 1770, anonym. Der Verfasser war Carl Friedrich Cramer, die Übersetzer (der Bardenlieder) Chr. Felix Weiße u. Christian Friedrich Jünger, vgl. Holzmann-Bohatta 4, 342.

489) 68. Stück, S. 275/6. Siehe Anhang II.

490) John Macpherson (D. D., minister of Slate in the Isle of Skye): Critical Dissertations on the Origin, Antiquities etc. of the ancient Caledonians, their Posterity the Picts, and the British and Irish Scots. With Notes and Addits by Rev. L. Shaw. London 1768.

491) Der genaue Titel ist: „De Bardis Dissertatio, in qua nonnulla quae ad eorum antiquitatem et munus respiciunt, et ad praecipuos qui in Cambria floruerunt, breviter discutiuntur".

492) Vom 12. September 1770 (Vierteljahrschr. für Lit.-Gesch. 1, 126).

493) Noch mag erwähnt werden, daß er Anfang 1773 mit Beifall Henry Brooke's damals gefeierten Roman „The fool of quality" (erschienen 1760) las, vgl. R. V, 23 und VIII a, 200.

494) Greifswald und Rostock 1765/66.

495) H. 10/12.

496) Vgl. oben Kap. 22.

497) Altona 1758.

498) An Herder, 30. Juni 1765 (R. III, 343), vgl. auch H. 237.

499) Herders Lebensbild 1, 2, 90.

500) Im 64. Stück vom 12. Aug. 1765 (Suphan 1, 73/77).
501) David Cranz (Sekretär Zinzendorfs, später Prediger der Brüdergemeine): Historie von Grönland und dasiger Mission der Brüdergemeine, 2 Bände, Leipzig 1765.
502) R. VIIIa, 91.
503) R. III, 377 (27. Dezember 1767).
503a) In diesem Zusammenhange sei auch die „deutsche Göttin Hamsoena" (= Göttin des Heimes und der Heimat) erwähnt, die Hamann in einem Briefe an Bucholtz (vom 19. Juni 1785; R. VII, 250/1) in kecker humoristischer Prosopopöie den allegorischen Personifikationen der Klopstockischen Odenpoesie nachbildet. — 1770 las Hamann auch das Werk von Knud Leem (Leemius): De Lapponibus Finnmarchiae eorumque lingua, vita et religione commentarius. Hafniae 1768 (vgl. Vierteljahrschrift für Literaturgeschichte 1, 126).
504) G. III, 34 (1784).
505) G. V, 498 (1787).
506) Leipzig 1741.
507) Vgl. Sprachtheorie S. 77, Anm. 2.
508) R. II, 304/6. Bekanntlich hat Herder diese Stelle in das Quellenverzeichnis zum 1. Buch des 1. Teiles seiner „Volkslieder" aufgenommen (Suphan 25, 299/300).
509) Vgl. auch Sprachtheorie S. 241/2.
510) Vgl. H. 17 und R. III, 343.
511) Herders Lebensbild 1, 2, 133 u. G. I, 432. Besonders die Fabeln des Pastors Gotthard Friedrich Stender, des Mitbegründers der lettischen Literatur (vgl. ADB. 36, 46/47, Meusel: Lexikon 13, 360/2, Johann Friedrich von Recke und Karl Eduard Napiersky: Allgemeines Schriftsteller- und Gelehrtenlexikon der Provinzen Livland, Esthland und Kurland, 4. Bd., Mitau 1832, S. 283/290 und Friedrich Konrad Gadebusch: Livländische Bibliothek nach alphabetischer Ordnung, Riga 1777, 2. Teil, S. 202/14; Stenders „Lettische Fabeln und Erzählungen", erschienen zu Mitau 1766), sowie die lettische Bibelübersetzung (vgl. Gadebusch a. a. O. 1. Teil, S. 69 und besonders Carl Ludwig Tetsch: Curländische Kirchen-Geschichte, Königsberg 1767/70, 3. Teil, S. 98/126; sie war zuerst zu Riga 1685 und 1689, dann wieder in Königsberg 1739 erschienen) bildeten Hamanns Rüstzeug bei diesem Studium. Daneben vermutlich auch Stenders Grammatik („Neue vollständige lettische Grammatik, nebst einem hinlänglichen Lexico, wie auch einigen Gedichten", Braunschweig 1761).
512) Hamanns Bemerkungen in der „Aesthetica" von den Arbeitsgesängen in einförmigen Kadenzen scheinen, soweit ich es nach der spärlichen, mir hierüber zu Gebote stehenden Literatur zu beurteilen vermag, fast mehr noch auf die, auch in einigen Kreisen Livlands ansässigen Esthen als auf die Letten zuzutreffen. Beide Völkerschaften werden, trotz ihrer vollkommenen sprachlichen und Rassenverschiedenheit, im 18. (und wohl auch noch im 19.) Jahrhundert oft verwechselt und unter dem gemeinsamen Namen der „Undeutschen", den auch der Magus

an der erwähnten Stelle gebraucht, zusammengefaßt. So wäre es also leicht möglich, daß Hamann in Wirklichkeit in erster Linie die melancholisch-monotonen Gesänge dieses finnischen Volksstammes im Auge hätte.

513) In seinen „Volksliedern" 1778 (bezw. 1773), vgl. Suphan 25, 91/92, 409 ff. und 579/80. Auch zur Charakteristik der lettischen, bezw. esthnischen Volkspoesie sind vor allem Herders Auszüge aus Weber, Hupel und Hippel ebda. S. 91/92 u. 391 ff. zu vergleichen; ferner Eduard Wolter und Gustav Suits in Hinnebergs „Kultur der Gegenwart", I. Teil, 9. Abteil., Leipzig 1908, S. 372/3 und 335/6. Einzelnes auch bei Paul Hunfalvy: Reise in den Ostseeprovinzen Rußlands. Frei aus dem Ungarischen, Leipzig 1874. — Über die Fortentwicklung des Strebens zur Volkspoesie im Sturm und Drang vgl. jetzt auch Christian Janentzky: G. A. Bürgers Ästhetik (Munckers Forschungen zur neueren Literaturgeschichte, Heft 37), Berlin 1909, S. 16 ff. und Heinrich Lohre: Von Percy zum Wunderhorn. Beiträge zur Geschichte der Volksliedforschung in Deutschland (Palaestra XXII), Berlin 1902.

514) „L'Imposteur" (eine Satire auf Cagliostro) und „L'Ebloui".

515) Vgl. G. V, 158, 249, 253, 323, 498. Arndt, ein geborener Ostpreuße (in Großschwanfeld geboren 1743), ward nachmals Translateur bei den drei vornehmsten russischen Reichskollegien und lebte zuletzt als kaiserlich russischer Hofrat im Pensionsstand in Heidelberg (vgl. Meusel: Gelehrtes Teutschland, 5. Aufl., 1, 90/91; 9, 34 und 17, 42; J. F. Goldbeck: Literarische Nachrichten von Preußen, 2. Teil, Leipzig u. Dessau 1783, S. 120/22). Unter seinen Schriften bezw. Übersetzungen verzeichnen weder Meusel noch sonstige Bibliographen Dramen Katharinas II. Doch dürften seine von Hamann erwähnten Übertragungen des „Betrügers" und des „Verblendeten" identisch sein mit den zwei ersten Stücken des Buches „Drey Lustspiele wider Schwärmerey und Aberglauben", das, 1788 anonym zu Berlin bei Nicolai erschienen, die Komödien „Der Betrüger", „Der Verblendete" und „Der sibirische Schamann" aus der Feder der Kaiserin enthält (vgl. Holzmann-Bohatta 3, 93, W. Heinsius' „Allgemeines Bücher-Lexikon" 2, 873 und 4 (Schauspiele), 313, Chr. G. Kaysers „Vollständiges Bücher-Lexikon" 6 (Schauspiele), 61, die aber alle den Übersetzer nicht nennen. Goedeke, 2. Auflage, 4, 230 verzeichnet auch Einzeldrucke des „Betrügers" (Petersburg 1787) und des „Verblendeten" (Berlin 1788).

516) G. III, 256/7, V, 249 und 323.

517) So finden z. B. Herders Mitteilungen über den zuerst durch Wiedeburg (1754) beschriebenen Jenaer Minnesingerkodex J (H. 135; 1778) in Hamanns Antwort (R. V, 285 ff. u. H. 255) kein Echo. Vgl. auch Haym: Herder 2, 88.

518) R. VII, 126 (im „Fliegenden Brief").

519) R. IV, 239.

520) R. I, 343, vgl. auch 347, II, 22, Anm. 1 u. 459/60, Anm. 1.

521) R. I, 343.

522) Vgl. Sprachtheorie S. 39/40 u. oben Abschnitt III. Luthers Bild zierte Hamanns Wohn-, Arbeits- und Schlafzimmer (R. V, 237).

523) R. V, 121.
524) In 12 (bezw. 14) Bänden, zu denen Hamann vielleicht noch die 24 Bände der Halleschen, von Johann Georg Walch besorgten Ausgabe hinzuzog (vgl. R. VI, 127).
525) Vgl. oben Kap. 22.
526) Vgl. R. VI, 126/7, 138, 149, 156 und Ratjen: Kleuker, S. 71.
527) R. II, 299, vgl. auch III, 5 u. G. V, 678.
528) R. II, 465/6.
529) R. VI, 37/38.
530) R. VI, 150. Übrigens ist „Kondalo" daselbst natürlich Druckfehler für „Tondalo", den durch seine Vision berühmten irischen Ritter Tundalus (vgl. auch R. VIIIa, 150).
531) R. V, 66.
532) G. V, 23.
533) R. VI, 127.
534) R. VII, 173.
535) R. IV, 137 u. VII, 98/99. R. III, 398 (= Herders Lebensbild 1, 2, 436) nennt er sich „verliebt" in Luthers Übersetzung.
536) G. V, 206.
537) R. IV, 335, vgl. auch III, 85, IV, 317, 324, 381, 440, V, 242, 230, 234, VII, 416; sprachliche Anklänge an Luthers Auslegung des Vaterunser R. VII, 395, 409.
538) R. V, 48. Dieser Satz in einem Briefe Hamanns vom 1. Dezember 1773 kann übrigens zugleich die Überzeugung erhärten, die aber, wie ich hoffe, das Ganze meiner Darstellung unmittelbar einleuchtend machen wird, daß es keineswegs eine nachträgliche künstliche Konstruktion ist, wenn Hamann zu Ende seines Lebens „Christentum und Luthertum" als die beiden Gegenstände bezeichnet, „die seine geheime Autorschaft über ein Vierteljahrhundert im Schilde geführt" habe (R. VII, 128, zu Ende des „Fliegenden Briefes").
539) R. I, 360.
540) So z. B. R. VI, 128.
541) R. VII, 68, Anm. 1 und VIIIa, 352, vgl. auch VI, 224.
542) R. VII, 126/7.
543) R. VI, 149.
544) Vgl. R. VII, 17, siehe auch VIIIa, 350, 353.
545) R. VII, 94, 125, 126, 128.
546) Vgl. z. B. R. II, 298/300, 465/66, IV, 331, VI, 38, 127, 150, 156 und das Liederzitat R. VI, 144.
547) R. II, 135, III, 15/16; G. V, 509. Übrigens kannte Hamann diesen Ausspruch des „Gottesgelehrten von durchdringendem Witze" nur aus Joh. Albrecht Bengels „Gnomon Novi Testamenti, in quo ex nativa verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum coelestium indicatur", Tubingae 1742, Praefatio § XIV (Blatt c 4, b).

548) In Luthers „Paradoxis“, vgl. R. II, 466, III, 146.
549) Vgl. nam. R. II, 459/60, III, 145/46, VI, 122 (vgl. auch 261). 1765 las Hamann „mit Anteil und Vergnügen“ das Buch „Des seligen Zeugen D. Martin Luthers merkwürdige Lebens-Umstände bey seiner medicinalischen Leibesconstitution, Krankheiten, geistlichen und leiblichen Anfechtungen und andern Zufällen usw., herausgegeben von Friedrich Siegemund Keil, Pfarrern zu Krötzschau im Stifte Zeitz. 4 Theile, Leipzig 1764“ (die zwei ersten Teile waren schon 1754 erschienen). Aus diesem altväterisch treuherzigen Werke, das zugleich eine Art Biographie des Reformators und Auszüge aus seinen Schriften und Briefen enthält und den „geistlichen und leiblichen“ (namentlich auch den teuflischen) „Anfechtungen und andern Zufällen“, die ihn betroffen, wie auch den über ihn im Umlauf befindlichen Anekdoten und Verleumdungen besonderes Augenmerk zuwendet, und zwar aus dem 17. Kapitel der 3. Abteilung des 1. Teiles, S. 70, kam Hamann auch die erste Kunde von Luthers vermeintlichem „Spiritus familiaris“ oder „Scheblimini“ zu, dessen ihn manche Gegner beschuldigten (vgl. Herders Lebensbild 1, 2, 16/17), wogegen Keil erklärt: „Sein Beystand ist gewesen sein Scheblimini der Sohn Gottes, der da sitzet zur rechten Hand Gottes, Psalm 110, dessen er in seinen Schriften oft gedenket“ (vgl. auch R. VII, 68, Anm. 1 und VIIIa, 352). Dabei beruft sich Keil auf die Schrift Hilschers, die Hamann im „Fliegenden Briefe“ (R. VII, 127, Anm. 24) näher bezeichnet, und aus der er sich dann weiter über jenen „Scheblimini“ unterrichtete. So senkte sich also schon so früh durch die Lektüre des Keilschen Buches der erste Keim zu der 20 Jahre später in „Golgatha und Scheblimini“ erblühten Gedankensaat in des Magus Brust: auch ein Zeugnis für den organischen Zusammenhang all seines Denkens und Schreibens.
550) R. III, 188, IV, 240, 266, 269, VI, 127, VII, 420/1.
551) R. VI, 155.
552) R. VII, 104.
553) R. III, 254.
554) Vgl. im allgemeinen Sprachtheorie. S. 247/48.
555) G. V, 552 u. 554.
556) R. III, 400 u. IV, 442.
557) Über den freilich das „Deutsche Wörterbuch“ (IV, 1, I, 254) keine nähere Auskunft gibt.
558) R. VI, 196.
559) „Mythologiae Christianae, siue Virtutum et Vitiorum vitae humanae imaginum libri tres“. Argentorati 1619 (eine Sammlung von 300 Fabeln und Gleichnissen oder „Apologi“), vgl. Herders Schriften, 16, 160 ff. und Wilhelm Hoßbach: Johann Valentin Andreae und sein Zeitalter, Berlin 1819, S. 159 ff.
560) R. VII, 355. Anspielungen auf die „Rosenkreuzerei“ im Titel der „Letzten Willensmeynung“, H. 258 u. sonst, vgl. auch R. IV, 34, Anm. 2.
561) R. VII, 356. Nach G. V, 355 hatte Hamann im Juni 1786 ein Exemplar der Dichtungen Andreaes („J. V. Andreae's Dichtungen zur Beherzigung unseres Zeitalters mit einer Vorrede von J. G. Herder“, herausgegeben von General-

superintendent Sonntag in Riga, Leipzig 1786) von Hartknoch zum Geschenk erhalten. Es ist eine Auswahl aus den „Apologen" der eben genannten „Mythologia Christiana", die der Magus also auch mit der „Übersetzung" R. VII, 356 meint.
562) Den Herder ihm gegenüber einmal flüchtig nennt (H. 141).
563) Viel schärfer akzentuierte dann Herder in einem Briefe an Hamann diesen Vergleich (H. 151).
564) R. VI, 26, 42.
565) W. 151 (vgl. auch G. V, 63).
566) Franck war Ratsherr und Bürgermeister zu Guben.
567) Der, wie früher bemerkt, aus Groß-Graba bezw. Wendisch-Ossig in der Oberlausitz stammte. Der Vater von Hamanns Großmutter väterlicherseits, Johann Muscovius, geb. 1635 als Sohn eines Schullehrers zu Groß-Graba, eine Meile von Kamenz, starb 1695 als Pastor primarius zu Lauban in der Oberlausitz (vgl. Chr. G. Jöchers Allgemeines Gelehrten-Lexicon, 3. Teil, Leipzig 1751, Sp. 773/4 und dazu H. W. Rotermunds Fortsetzung, 5. Band, Bremen 1816, Sp. 248/9, sowie R. II, 322, Anm.). Dessen Schwiegersohn, Hamanns väterlicher Großvater, scheint Pastor zu Wendischossig gewesen zu sein.
568) G. V, 125. Meint Hamann an dieser Stelle etwa das Lied „Wer unter deinen Schirm sich streckt" in Francks „Geistlichem Sion", Guben 1674?
569) Eigentlich nennt Hamann Tersteegen nicht unmittelbar, sondern das „Gesangbuch" des letzteren, also wohl sein „Geistliches Blumen-Gärtlein" (zuerst Frankfurt und Leipzig 1729) wird nur in einem Briefe Jacobis an Kleuker als ihm bekannt bezeichnet (Ratjen: Kleuker, S. 97).
570) In Hamanns Brief an Kraus vom 1. Juni 1788, einem seiner letzten (R. VII, 427). — Auch der pietistische Liederdichter Chr. Fr. Richter (ADB. 28, 452/3) ist hier zu nennen (vgl. G. V, 362 u. ö.).
571) Berlin und Stettin 1775, S. 290/91. Die hier von Nicolai zitierte anonyme Schrift „Papilloten" (Frankfurt a. M. 1769) stammt von Heinrich Gottfried von Bretschneider, vgl. Goedekes Grundriß, zweite Auflage, 5, 545.
572) R. IV, 314/5 u. 324.
573) Vgl. G. H. Pisanski: Entwurf einer preußischen Literärgeschichte, hrsg. von Rudolf Philippi, Königsberg 1886, S. 409/10, Anm. 2.
574) R. I, 381. Lausons Rede, unter dem Titel „Gedächtnisrede auf den großen preußischen Dichter Simon Dach" zu Königsberg 1759 erschienen, ist ausführlich analysiert von Emil Brenning in der „Altpreußischen Monatsschrift", Neue Folge, hrsg. von Rudolf Reicke und Ernst Wichert, X. Bd., Königsberg 1873, S. 19/22.
575) Vgl. H. 141 und Werke (Suphan) 25, 535.
576) Der auch die litauischen Dainos zu Herders „Volksliedern" beigesteuert hat (vgl. Suphan 25, 299).
577) Zum Teil, wie es scheint, aus Heinrich Alberts „Arien", die indessen Herder selbst besaß.
578) Vgl. H. 140/1 u. 256. Bekanntlich hat Herder daraufhin von Dach (zum

 Teil auch von Robert(h)in und Albert) mehrere Gedichte in seine „Volkslieder“ aufgenommen.

579) R. VI, 81 (Mai 1779). — Abraham a S. Clara wird seit R. I, 515, soviel ich sehe, nicht mehr erwähnt.

580) Vgl. auch oben Kap. 22.

581) An Reichardt, 14. Oktober 1782 (R. VI, 281).

582) Leipzig 1721. Viel über diesen Oheim in Waniek's und Reichels Gottsched-werken.

583) Vgl. Goedekes Grundriß, 2. Aufl., 3, 302/3.

584) Vgl. R. I, 444, II, 66; G. V, 133, 256; W. 76, ferner R. II, 389, IV, 386, VII, 53.

585) Es ist der Vers: „Man schreibe, was man denkt; man schreibe, was man spricht“.

586) R. VI, 34.

587) Beilage zum 34. Stück vom 28. April 1769, S. 2. Siehe Anhang II.

588) „Herrn B. H. Brockes, Rahts-Herrn der Stadt Hamburg, verdeutschte Grund-Sätze der Weltweisheit, des Herrn Abts Genest, nebst verschiedenen eigenen, theils Physicalischen theils Moralischen Gedichten, als des Irdischen Vergnügens in GOTT Dritter Theil; zum Druck befördert von Johann George Hamann. Hamburg 1728“.

589) Vgl. Gottscheds Brief an Flottwell vom 10. August 1744 bei Krause: Gottsched und Flottwell, S. 164.

590) Vgl. besonders G. Krauses gründliche Monographie „Gottsched und Flottwell“, Leipzig 1893. Über Gottscheds Heimatliebe vgl. daselbst S. 69 ff. Gottscheds eigene dankbare Äußerungen über die an der Albertina (1714—1723) genossene akademische Bildung hat Johannes Reicke zusammengestellt in seiner Studie: „Zu J. Chr. Gottscheds Lehrjahren auf der Königsberger Universität“, Altpreußische Monatsschrift, hrsg. von R. Reicke und E. Wichert, 29. Bd., Königsberg 1892 (der erste Teil erschien im selben Jahre als Königsberger Dissertation), S. 75—150. Das Ganze kam auch separat heraus, Königsberg 1892.

591) Vgl. Krause S. 73/4.

592) Ebda. S. 70. Noch 1753 eröffnete Ackermann seine Vorstellungen in Königsberg mit Gottscheds „Sterbendem Cato“, vgl. E. A. Hagen: Geschichte des Theaters in Preußen, vornehmlich der Bühnen in Königsberg und Danzig usw., Königsberg 1854, S. 223.

593) Vgl. Krause S. 120/1 und Gustav Waniek: Gottsched und die deutsche Literatur seiner Zeit, Leipzig 1897, S. 389.

594) Vgl. oben Kap. 21.

595) Die um das Jahr 1758 durch die russische Okkupation, den bald darauf (am 2. Januar 1759) erfolgten Tod Flottwells und das hohe Alter Quandts (geboren 1686) herbeigeführt wurde, vgl. Krause S. 126/28. Noch am 21. November 1757 veranstaltete die Gesellschaft zur Feier der Auszeichnung des „Cygne Saxon“ (vgl. „Das Neueste aus der Anmuthigen Gelehrsamkeit“, 8. Bd., Leipzig 1758, S. 125)

durch Friedrich den Großen eine Festsitzung mit Festschrift, vgl. Waniek a. a. O. S. 660/1.
596) Im 21. Kapitel.
597) Vgl. die oben wiedergegebene Äußerung G. J. Sahmes.
598) Königsberg 1754. Die Vorrede ist datiert vom 1. Febr. dieses Jahres.
599) Vgl. Krause a. a. O. S. 123 u. 254.
600) Zitiert nach Krause S. 124/5. Vgl. übrigens auch Hagen a. a. O. S. 177.
601) Dessen Gattin ja, wie oben schon erwähnt, die Handlung ihrer antimuckerischen Komödie „Die Pietisterey im Fischbeinrock" (1736) nicht ohne Grund nach der Pregelstadt verlegt hat. Vgl. auch August Hagen in den „Neuen Preußischen Provinzialblättern", Jahrgang 1847, 1. Hälfte, Königsberg 1847, S. 266/7 u. 269.
601a) In gewissem Sinne gehört auch Quandt, trotz seiner Orthodoxie, hierher (vgl. Krause S. 11/12). Aus diesem Gegensatze zwischen Quandt und der pietistischen Partei erklärt sich übrigens wohl zum Teil die Abneigung Hamanns gegen ersteren (vgl. G. V, 630 und oben Kap. 11, Anm. 64).
602) Vgl. hierüber neben Krause auch Benno Erdmann: Martin Knutzen und seine Zeit, Leipzig 1876, nam. S. 19 ff. Auf diese Feindschaft ist auch die früher erwähnte ungeheuerliche Anklage gegen Hamanns Lehrer Salthenius zurückzuführen.
603) Vgl. R. II, 392, V, 25, W. 39.
604) R. III, 431. Nämlich dem „lateinischen" und „deutschen Gottsched". Der Ausdruck ist parodistisch dem „Janus bifrons" Virgils (Aeneis 7, 180 und 12, 198) nachgebildet.
605) R. VIIIa, 174.
606) R. VII, 128.
607) R. VI, 39.
608) „Das Gespenst mit der Trummel, oder der wahrsagende Ehemann. Ein Lustspiel des Herrn Addisons („The Drummer" 1716) nach dem Französischen des Herrn Destouches („Le Tambour nocturne" 1736) übersetzt von A. L. V. G." (im zweiten Bande von Gottscheds „Deutscher Schaubühne", Leipzig 1736).
609) Vgl. Krause a. a. O. S. 50, Hagen: Geschichte des Theaters in Preußen, S. 172, und die Mitteilung über eine solche Aufführung in den Königsb. Zeit. vom 27. Nov. 1767, 95. Stück, S. 386.
610) R. II, 416.
611) In der Rezension der Riedelschen „Briefe über das Publikum" (Königsbergsche Zeitungen, 99. Stück vom 9. Dezember 1768, S. 394 = R. III, 428).
612) G. III, 27. Auf Hallers berühmten Vers „Unselig Mittelding von Engeln und von Vieh!" (in den „Gedanken über Vernunft, Aberglauben und Unglauben", 1729) spielt Hamann in der Rezension von Kants „Beobachtungen" an (Königsbergsche Zeitungen, 6. Stück vom 30. April 1764, S. 101 = R. III, 271).
612a) Erschienen in der „Sammlung kleiner Hallerscher Schriften", 2. Auflage, Bern 1772.
613) R. VII, 363, 391. Zu Hallers „Tagebuch" vgl. auch Dessoir: Geschichte der

 neueren deutschen Psychologie, 2. Aufl., Berlin 1902, S. 314. Übrigens verzeichnet Hamann Anfang 1773 Herder gegenüber das Gerücht, Haller werde seine Briefe herausgeben „in allen Sprachen des kultivierten Europa" (H. 246).
614) „Lettres sur les Anglois et sur les François", Zürich 1725 anonym von Freunden Muralts, 30 Jahre nach dem Entstehen, herausgegeben, vgl. ADB. 23, 51/53.
615) R. III, 97/8. Dabei spielt die Polemik gegen Mendelssohn mit, der in der Rezension der „Nouvelle Héloise" im 167. Literaturbrief (10. Teil, Berlin 1761, S. 268) Muralt auf Kosten Rousseau's gerühmt hatte.
616) So nennt ihn auch Hamann noch 1785 (R. VII, 205 u. G. V, 54).
617) R. II, 432.
618) Zuerst Hamburg 1757. Eberts Übersetzung war schon 1744 im zweiten Teile von Hagedorns „Sammlung Neuer Oden und Lieder" hervorgetreten.
619) G. V, 54.
620) R. VII, 77 u. Anm. 6.
621) R. VII, 186.
622) Vgl. oben Kap. 21.
623) Vgl. R. III, 301.
624) In „Leser und Kunstrichter" (R. II, 409), vgl. das vorige Kapitel.
625) R. III, 127.
626) Eröffnungsnummer der Kön. Zeit. vom 3. Febr. 1764, 1. Stück, S. 1 (= R. III, 231).
627) G. V, 412.
628) R. I, 4, III, 127.
629) R. VII, 192, 197 (Ende 1784), G. V, 547 (Juni 1787), Ratjen: Kleuker, S. 73 (1781), vgl. auch oben Kap. 17.
630) Von Hamanns Verhältnis zu diesem frommen Skeptiker sei hier noch angemerkt, daß er im dritten „Hellenistischen Brief" gelegentlich einen Sophismus desselben festzunageln sucht (R. II, 235) und in einem Briefe von Ende 1782 den Geist des großen Satirikers auf Herders Kampf gegen die Berliner „Jesuiten" (Nicolai und die Seinen) herabwünscht (R. VI, 302). Namentlich aber ward er durch Jacobis Pascalverehrung auf den französischen Philosophen hingewiesen und nahm die „Lettres Provinciales" für seine Arbeit am „Fliegenden Briefe" vor (G. V, 425, 428). Indessen war der scharf antithetische, „ergrübelte" Dualismus der von Jacobi übernommenen Glaubensphilosophie Pascals, die logische Schärfe seines Skeptizismus und die cartesianische Umsäumung seiner Mystik dem monistischen und antilogischen Realitätsdrange des Magus unsympathisch (vgl. G. V, 6, 275), und er stellt dem berühmten Motto von Jacobis „David Hume über den Glauben" die charakteristischen Sätze entgegen: „Natur und Vernunft sind so gut Correlata als opposita. Faire und confondre gilt von einem und dem andern. Skeptizismus und Dogmatismus können ebenso füglich bei und nebeneinander stehen, als Erkenntnis und Unwissenheit, Zweifel mit beiden, die *ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* (vgl. 1. Tim. 6, 20) mit der

Plerophorie des Urteils und Willens, des Unkrauts mit dem Weizen, der Wechsel der Tages- und Jahreszeiten mit dem regelmäßigen Lauf der Natur" (G. V, 498). Auch hier also das Bekenntnis zur „Coincidentia oppositorum" (vgl. auch Sprachtheorie S. 105 ff.).
631) R. VII, 397.
632) Nach Elisabeth Reginas eigner Angabe waren es nur die Fabeln (vgl. G. Poel: J. G. Hamann, 1. Teil, Hamburg 1874, S. 418). Die Tochter war damals noch nicht neun Jahre alt.
633) H. 263.
634) Vgl. oben Kap. 21.
635) 9 Bde., Braunschweig 1763/65.
636) Vgl. F. W. Schubert: Zur sechshundertjährigen Jubelfeier der Stadt Königsberg. Historische Erinnerungen an Königsbergs Zustände seit seiner Erbauung. Königsberg 1855, S. 77.
637) Vgl. R. III, 176, 178, 180, W. 52 u. Vierteljahrschrift für Literatur-Geschichte 1 (1888), S. 121. Auf Zachariaes heroisches Epos „Cortes" (1. u. einziger Band Braunschweig 1766) machte später Herder den Magus aufmerksam (W. 25).
638) G. V, 473.
639) Vgl. oben Kap. 22.
640) R. I, 399.
641) Vgl. Kap. 22.
642) Vgl. Kap. 21.
643) Vgl. Sprachtheorie S. 35.
644) R. IV, 69, vgl. auch VIIIa, 190.
645) Vgl. H. 26/27, 105, 108, 123, 145, 178.
646) „Reisegespräch des Königs im Jahre 1779, vom Verfasser der preußischen Kriegeslieder am Geburtstage des Landesvaters im Jahre 1784". Halberstadt.
647) Vgl. G. V, 232 (1786) und die Anspielung darauf in „Golgatha und Scheblimini" (R. VII, 33, vgl. auch VIIIa, 351).
648) Vgl. oben Kap. 22.
649) Im vor. Kap., vgl. auch R. III, 154.
650) Frankfurt u. Leipzig 1753.
651) Vgl. R. I, 7, siehe auch oben Kap. 11 u. 21.
652) Vgl. G. V, 88, 346/7. Eine weitere Erwähnung Gemmingens siehe in Herders Lebensbild 1, 2, 262.
653) Vgl. oben Kap. 21.
654) Vgl. Herders Lebensbild 1, 2, 305.
655) Des 47. Bandes 2. Stück, Berlin u. Stettin 1781, S. 440/2.
656) R. VI, 142/43.
657) R. VI, 37. — Hermes war übrigens ein Jugendfreund Treschos (Sembritzki a. a. O. S. 15 u. ö.).
658) Ein Hamanns sonstigen zurückhaltenden Gepflogenheiten gegenüber ungewöhnlicher Vorgang.

659) R. VI, 89/90 (8. August 1779). Über jenes gemeinsame Mittagsmahl vgl. auch noch R. VI, 87 und G. V, 200. Vgl. auch R. VIIIa, 326.
660) Vgl. R. V, 254, VI, 72, VII, 168, 198/99, 233, 236/7, 422, W. 97, 171, H. 174, G. V, passim.
661) G. V, 8/9; vgl. „Pomona", 8. Heft, August 1783, S. 751, sowie 2. und 9. Heft, Febr. u. Sept. 1784, S. 175 u. 843.
662) G. V, 627/8.
663) G. V, 18, vgl. auch III, 36.
664) Bernardin de Saint-Pierre, vgl. oben.
665) Merkwürdigerweise versteht Gildemeister (III, 350, Anm. 2) hier unter „Pomona" die damals bereits seit 9 Jahren verstorbene Julie von Bondeli.
666) Jacobis Schwester.
667) R. VII, 391/2. — Nach H. 157 kannte Hamann auch „Rosaliens Briefe", vgl. auch H. 166.
668) G. V, 206. Wenn an dieser Stelle wirklich Georg Michael Frank von La Roche gemeint ist. Meusel: Lexikon 11, 365 erwähnt von einer hierher bezüglichen Schrift desselben nichts.
668a) Über diese Selbstmord- und Kriminalliteratur des ausgehenden 18. Jahrhunderts und über die Erzählungen des bayerischen Hofrats Karl von Eckartshausen (1752—1803) vgl. namentlich Rudolf Fürst: Die Vorläufer der modernen Novelle im 18. Jahrhundert. Halle 1897. Gemeint sind die „Biographien der Selbstmörder" von Chr. Heinrich Spieß (vgl. Fürst S. 145/6) und „Die beleidigten Rechte der Menschheit oder Richtergeschichten aus unserm Jahrhundert zur Bildung junger Leute, die sich richterlichen Geschäften weihen", 4. Bändchen, München 1785, von Eckartshausen (vgl. Meusel, Gelehrtes Teutschland 2, 146, K. A. Baader: Das gelehrte Baiern, 1. Band, Nürnberg und Sulzbach 1804, Sp. 266/77, und Fürst S. 132/4).
668b) Ludwig August Schlözer: Briefe nach Eichstädt; zur Verteidigung der Publizität überhaupt, und der Schlözerischen Staatsanzeigen insonderheit. Frankfurt u. Eichstädt 1785.
669) Knigges „Roman meines Lebens in Briefen" erschien zuerst zu Riga und Frankfurt 1781/86 in 4 Bänden, die „Geschichte Peter Clausens" in 3 Bänden zu Riga und Frankfurt 1783/85, das „Journal aus Urfstädt von dem Verfasser des Romans meines Lebens" in 3 Stücken zu Frankfurt bei Andrä 1785/86. Vgl. „Allgemeines Sachregister über die wichtigsten deutschen Zeit- und Wochenschriften", Leipzig in der Weygandschen Buchhandlung, 1790, in dem daselbst vorangestellten „Räsonnierenden Verzeichnis aller von 1700 bis 1790 erschienenen periodischen Blätter mit Literaturnotizen" S. 339.
669a) Hallische Monatsschrift vom Jahr 1785, Halle bei Heller; es erschienen nur drei Nummern. Herausgeber war Johann Georg Karl Schlüter, Kollaborator am lutherischen Progymnasium zu Halle, dann Adjunctus ministerii und Lehrer am Gymnasium zu Quedlinburg (vgl. Meusel: Gelehrtes Teutschland, 7, 179). Schlüter gab seine Übersetzungen aus den ovidischen „Metamorphosen" schon im

nächsten Jahre gesammelt heraus: „Ovids Verwandlungen, metrisch übersetzt". Leipzig 1786. Vgl. auch in dem genannten Repertorium S. 340.

669b) Gera bei Bekmann 1785; brachte es bis zum 2. Stück des 2. Jahrgangs. Das genannte „Räsonnierende Verzeichnis" (S. 303) bemerkt darüber: „Ein pädagogisches Allerlei, das 4 Rubriken hat: Beyträge zur Bildung des Verstandes, Beyträge zur Bildung des Herzens, Beyträge zur Kenntnis des geschäftigen Lebens, Bekanntmachung neuer Jugendschriften, und für Lehrer und Lehrlinge bestimmt war. Es enthielt zwar keine unnützen und schädlichen Sachen; vielmehr konnten Kinder von frühem Alter und junge Leute, die sich nicht sowohl den Studien, als den Geschäften des Lebens widmen wollten, manches daraus lernen; aber es enthielt doch nichts und vorzügliches sich Auszeichnendes (so!). Auch die Sprache des Verfassers hatte nicht durchgehends das Leichte und Schöne, das die Sprache der Jugendschriftsteller haben muß".

669c) „Der teutsche Zuschauer Oder Archiv der denkwürdigsten Eräugnisse, welche auf die Glückseeligkeit oder das Elend der Gesellschaft Beziehung haben". Erschien 1784—88 o. O. (Zürich) in 25 Heften (4 Bänden). Herausgeber war Peter Adolf Winkopp (1759—1813), ehemals Benediktinermönch im St. Peterskloster zu Erfurt. Die Zeitschrift verfolgte eine stark aufklärerische Tendenz, besonders in politischer und kirchlicher Hinsicht, weshalb der Herausgeber eine Zeitlang von der kurmainzischen Regierung gefänglich eingezogen wurde. Vgl. im mehrgenannten Repertorium S. 334 und Meusel: Gelehrtes Teutschland 8, 551/2; 15, 243/45 u. 21, 625/6.

670) R. VII, 265/66.

671) R. V, 35, vgl. auch W. 55 nnd R. IV, 316.

672) R. VI, 70.

673) R. VI, 168.

674) Vgl. R. VI, 112 u. oben Kap. 16 u. 18.

675) Vgl. Sprachtheorie S. 37.

676) R. VII, 175.

677) G. III, 48.

678) G. V, 57. Eine Anspielung auf den „braunen Mann" noch G. V, 542 (1787).

679) H. 39.

680) G. V, 17/18, 476, 27.

681) G. V, 27.

682) G. V, 228.

683) G. III, 336.

684) G. V, 266.

684a) Vgl. R. III, 301 und oben Kap. 21.

685) Der Dorfpfarrer, der glücklichste Sterbliche. Eine philosophische Abhandlung. Berlin 1785.

686) Die Dorfschule. Ein Pendant zum Dorfpfarrer. Berlin 1785.

687) G. V, 218, 225, 255.

688) G. III, 170.

689) Moses Mendelssohns gesammelte Schriften. Hg. von G. B. Mendelssohn. 3. Bd., Leipzig 1843, S. 16.
690) Vgl. G. V, 214, 218, G. III, 170.
691) G. V, 218.
692) R. VIIIb, 346.
693) G. V, 717. Dagegen nennt er G. III, XXI den richtigen Autor.
694) Berlin 1782/85 in 2 Bänden.
695) Müller war ein entschiedener Anhänger des Rousseauschen Naturalismus.
696) Vgl. G. V, 246, 266, R. VII, 314; heftiger Ausfall dagegen R. VIIIa, 364.
697) Verfasser ist Johann August von Beyer (1732—1814), später Geheimer Oberfinanzrat zu Berlin, damals noch Kriegs- und Domänenrat und Justitiarius bei der Kriegs- und Domänenkammer in Halberstadt (vgl. Meusel: Gelehrtes Teutschland 1, 280/81; 11, 73; 13, 114; 17, 163). Viel über ihn als einen Freund Gleims in dem Briefwechsel zwischen Gleim und Uz, herausgegeben und erläutert von Carl Schüddekopf (Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart, 218. Bd.), Tübingen 1899. Vgl. das Register daselbst. Über die „Vermischten Gedichte" schreibt Uz an Gleim (12. Juli 1756): „ich habe ein schönes Genie in dem, was ich gelesen, angetroffen" (daselbst S. 271).
698) Frankfurt und Leipzig 1756. Zumeist Anakreontea.
699) Herders Lebensbild 1, 2, 93 ff. — Kästner wird (R. III, 428) nur noch ganz beiläufig erwähnt.
700) Vgl. oben Kap. 22.
701) H. 47/48 und 51.
702) W. 59.
703) Frankfurt u. Leipzig 1780. Vgl. dazu K. H. Jördens: Lexikon deutscher Dichter und Prosaisten, 3. Bd., Leipzig 1808, S. 683.
704) H. 168.
705) R. V, 264.
706) H. 167, Anm. 9. Vgl. oben Kap. 17.
707) Vgl. in Schüddekopfs Neudruck der Möserschen Schrift (Deutsche Literaturdenkmale Nr. 122), S. 9 u. 11/12.
708) H. 264. Zu dem letzten Satze (vgl. in dem genannten Neudrucke S. 15) bemerkt Schüddekopf in der „Vorbemerkung" zu dem Neudruck des Möserschen Sendschreibens (S. XXII): „Zitierte er (Hamann) nicht die Seite des Osnabrücker Einzeldrucks, so möchte man glauben, er habe an dem Druckfehler „Heyer" in den „Westphälischen Beyträgen" Anstoß genommen; denn daß er den Göttinger Archäologen nicht gekannt habe, ist schwer zu verstehen". In der Tat, besonders wenn man berücksichtigt, daß Herder ihm gegenüber Heynes Namen schon ein paarmal genannt hatte (vgl. H. 39 u. 107, später noch 186, 187, 197, 219), freilich niemals speziell seines Wirkens als Archäologe Erwähnung tuend, und daß er selbst später (seit 1786) Heyne in Briefen an Jacobi bisweilen nennt (G. V, 185, 187; 552: Apollodorausgabe). Allerdings sagt er G. V, 187: „ich kenne Heynes deutschen Stil gar nicht"; er hat also auch seine antiquarischen

Schriften und seine „Lobschrift auf Winkelmann" nicht gelesen. Dieser Umstand, in Verbindung mit seiner Gedächtnisschwäche und mit der Tatsache, daß seine Orientierung über die jüngeren Erscheinungen des deutschen Geisteslebens in späteren Jahren, wie bereits angedeutet, überhaupt vieles zu wünschen übrig läßt, mag jene auf den ersten Blick allerdings auffällige Äußerung erklären.

709) Kapitel 22.
710) R. III, 199.
711) Brief 178—180.
711a) Im 180. Briefe vom 13. August 1761 (11. Teil, S. 35/38).
712) O. O. 1762.
713) Vgl. R. II, 156 von dem „magischen Stern" der Könige aus Morgenland.
714) Literaturbriefe 16, 86.
715) So stellt es Moser selbst dar in seiner Antwort auf Hamanns Brief (R. VIIIa, 164).
716) 258. Brief vom 4. u. 11. Februar 1763, 16. Teil, S. 69—86.
717) Ebda. S. 67/68.
718) Vgl. R. III, 182 ff.
719) W. 119/120.
720) R. III, 200.
721) R. III, 200, 204, vgl. auch 207/9.
722) Des jungen Däntler (R. III, 203/4).
723) Vgl. R. III, 205.
724) Vgl. auch seine Rezension des 16. Teils der Literaturbriefe, wo er sich Moser gegenüber als „sokratischen Jüngling Alcibiades, der Ungeratene" bezeichnet (Königsbergsche Zeitungen, 13. Stück vom 16. März 1764, S. 49 = R. III, 247).
725) Am 25. Juli 1763 (R. III, 202/4).
726) R. III, 205.
727) R. III, 210. Vgl. auch Sembritzkis Vermutung a. a. O. S. 21/22.
728) Vgl. R. II, 353.
729) Vgl. R. II, 210/11 u. 212.
730) Vgl. R. III, 225, 226.
731) R. III, 212.
732) R. III, 224.
733) Vgl. R. V, 51 und 194.
734) Vgl. G. V, 64.
735) R. III, 295, 296.
736) R. III, 301.
737) R. III, 295.
738) R. III, 301. Nach Hamanns Angabe wäre er schon einige Tage nach seiner eigenen Abreise von Frankfurt dahin zurückgekehrt (R. III, 298).
739) Zu dem Brief an Herder aus Lübeck (R. III, 295/96) bringt „Herders Lebensbild" 1, 1, 306 ein paar ergänzende Notizen; zu dem Brief an den Vater aus Frankfurt (R. III, 298/9) vgl. auch H. 138, Anm. 3, und zu dieser ganzen Episode

J. M. Lappenberg: Reliquien der Fräulein Susanna Katharina von Klettenberg, Hamburg 1849, S. 208/11.

740) R. V, 51, vgl. auch 194.

741) W. 119.

742) R. III, 301.

743) Vgl. R. V, 117.

744) R. V, 46.

745) H. 105.

746) R. V, 40, 50, vgl. weitere Anspielungen auf diese Namensverleihung R. V, 57, G. V, 41, 60.

747) R. V, 46/47 u. 62, vgl. auch R. V, 40.

748) R. V, 62/63, vgl. auch 46 und 53.

749) Moser war am 18. Dez. 1723 geboren, also nur 6½ Jahre älter als Hamann.

750) R. V, 117 (20. Dez. 1774).

751) Vom 1. Dez. 1773 und 27. Febr. 1774 (R. III, 46/54 und 54/60). Den einen Brief besorgte offenbar Merck (vgl. H. 247 und unten bei Merck).

752) Vgl. H. 75—77, R. V, 30 ff., Herder: Haym 1, 498 und Sprachtheorie S. 132/33.

753) R. V, 31.

754) Beide Schriften standen auf demselben Manuskript (R. IV, 78, 80).

755) Moser hatte ihm 500 Gulden geliehen (R. IV, 319). Vgl. auch H. 247, wo Hamann Moser den „wohltätigsten Staatsmann" nennt.

756) R. V, 49, 57/59.

757) R. V, 162. Später kam er in Goethes Besitz, vgl. Dichtung und Wahrheit, 12. Buch und W. Dorows „Denkschriften und Briefe", 4. Bd., Berlin 1840, S. 170.

758) H. 104, vgl. auch Euphorion 13, 493 ff. und H. 253.

759) H. 196.

760) R. V, 158/59, VI, 157 (wünscht, daß Moser wieder Schriftsteller würde: „Erfahrung ist das größte Talent"), 194 (inniger Anteil an Mosers Geschick; nur hätte er lieber die Wahrheit tun als sagen sollen; Widersprüche in seinen Urteilen und Maßregeln). Vgl. auch R. VI, 188, H. 259.

761) H. 78/9, 108, 113, 114, 119 (Claudius' Berufung nach Darmstadt), vgl. auch R. V, 161.

762) H. 144.

763) H. 159/60, 161, 165/66, 171/72.

764) Vom 6. Juli 1780.

765) Vgl. H. 160, 161.

766) Vgl. Literaturbriefe 16, 84/86.

767) H. 261.

768) H. 93, 100, 249, R. V, 132/3.

769) W. 149, G. III, 25. Ebenso erhielt er die „Fragmente einer apokryphischen Sibylle" (R. VI, 76).

770) G. V, 252.

771) H. 194, 199, 203.
772) G. II, 457. „Doktor Leidemit. Fragmente von seiner Reise durch die Welt, seinen Gedanken, Wünschen und Erfahrungen". Frankfurt 1783.
773) Damit sind wohl die soeben genannten „Fragmente" gemeint.
774) R. VII, 159, G. III, 39, 41.
775) G. III, 48.
776) 13. Stück vom 16. März 1764, S. 49 = R. III, 249.
777) Daselbst S. 159/88. Nach Redlich (Hempelsche Lessingausgabe 9, 28) rührt dieser Brief vielleicht von Sulzer her.
778) Es ist der Brief an einen Unbekannten vom 8. Dez. 1762 (vgl. Winckelmanns Briefe, herausgegeben von Friedrich Förster, 2. Bd., Berlin 1824, S. 145/9).
779) Diese Bezeichnung (vgl. auch R. III, 420) gebraucht Hamann hier offenbar in prägnantem Sinne, etwa in der Weise Shaftesbury's, was vielleicht mit damaliger Shaftesbury-Lektüre zusammenhängt (vgl. R. II, 425, 484 und namentlich Herders Lebensbild 1, 2, 167, wonach er damals [1766] von Shaftesbury kannte: Das „Soliloquy", „The Moralists" und „den Versuch der Moral", d. h. also wohl die „Inquiry concerning Virtue"). — Doch war „Virtuose" damals überhaupt die gewöhnliche Bezeichnung für „Kunstfreund".
780) Gildemeister (I, 155) bezieht die Äußerung irrtümlich auf Winckelmanns Erstlingsschrift, die „Gedanken über die Nachahmung usw."
781) 59. Stück vom 22. Juli 1768, S. 235 = R. III, 417.
782) Vgl. auch oben im vorigen Kapitel.
783) Erich Schmidt: Lessing, 2. Aufl., 1, 642.
784) So nach Justi: Winckelmann, 2. Aufl., 3, 54 ff.
785) Der übrigens einige Jahre später, wie Herder an Hamann meldet, des ersteren „großer Freund" wurde (H. 61).
786) R. III, 302/3.
787) Vgl. auch Haym: Herder 1, 67 und R. I, 302.
788) Herder teilte ihm seine ersten Eindrücke darüber schon zu Anfang 1765 mit (H. 9).
789) H. 50. Vgl. dazu auch Haym: Herder 1, 195 f.
790) Vgl. über ihn und sein Werk Justi a. a. O. S. 77 ff.
791) So stellt es auch Caylus dar, vgl. l. c. S. 82/84.
792) Vgl. Kap. 23.
793) Er stimmt in Herders Lob ein, weil er einige Teile des Werkes im Französischen gelesen habe (Herders Lebensbild 1, 2, 420; Januar 1769). Caylus' „Recueil" erschien zu Paris 1752–67 in 7 Bänden.
794) Vgl. namentlich oben die Anmerkung 170 des 23. Kapitels.
795) Justi a. a. O. S. 105.
796) Für Winckelmann vgl. hier Justi a. a. O. S. 105; für Hamann Sprachtheorie S. 111 ff., sowie oben Kap. 24.
797) H. 26.
798) R. III, 360.

799) R. III, 383, vgl. auch Justi a. a. O. 1, 394 und 3, 235.
800) Vgl. über Herders ähnliches Verhalten zu Winckelmann Haym 1, 195.
801) 11. Stück vom 6. Febr. 1769, S. 46 = R. III, 430/2.
802) Ebda., vgl. Justi a. a. O. S. 217. Vielleicht ist auf diese Äußerungen die Mitteilung Herders von den anerkennenden Worten, die der der deutschen Gelehrtenwelt gegenüber sonst so spröde Winckelmann in Briefen an schweizerische Freunde dem „Pindarischen Verfasser seines Lobes in den sogenannten Fragmenten" gespendet hatte (vgl. H. 45 u. 138, Haym 1, 223), nicht ohne Einfluß geblieben.
803) Von der er kurz zuvor für seine Preisschrift „Über den Ursprung der Sprache" gekrönt worden war. Später (R. VII, 208) verspricht ihm Hamann einmal den „Stuhl Leibnizens" (1785).
804) Hier meint sich Hamann selbst, vgl. in diesem Kapitel oben.
805) Anspielung auf Scheffner, siehe unten.
806) R. VIIIa, 197, vgl. auch 193 und Haym 1, 498, sowie H. 262.
807) Algarotti, siehe oben.
808) R. IV, 94.
809) H. 132.
810) Vgl. Werke (Suphan) 8, 440, Anm. 9 u. Haym 1, 195, 223; 2, 74.
811) Herder hatte die goldene Preismedaille seinem zweiten Sohne August, Hamanns Paten, zugedacht.
812) Wie einst den für Abbt.
813) So lautet Hamanns (R. V, 256 nur unvollständig wiedergegebene) Äußerung nach Haym 2, 75, Anm. 1.
814) Vgl. Haym 2, 75 ff.
815) Ebda. Anm. 2.
816) H. 138.
817) R. VI, 67.
818) R. VII, 140.
819) R. IV, 80.
820) Vgl. Justi 1, 354.
821) Vgl. H. 8 (Beurteilung der Winckelmannischen Gedanken usw., Neue Sylbenmaße, Oden), 27 (Über die deutsche Tonmessung), 56 (Von dem Publiko, Messias, Hermanns Schlacht, Ossianinteresse), 75 (Messias, grammatische Arbeiten), 90 (Reise nach Karlsruhe), 103 (Brief Füßlis über ihn), 194 (Hermann und die Fürsten). Vgl. dazu auch Herders Lebensbild 1, 2, S. 9.
822) H. 90.
823) R. II, 305.
824) R. V, 118.
825) Im 23. Kap.
826) R. I, 447/48.
827) R. V, 68/9 (3. April 1774).

828) R. V, 42.

829) Vgl. Franz Muncker: Klopstock, 2. Aufl., S. 443/4 u. Goedeke, 2. Aufl., 4, 98.
830) R. VI, 179, 181 (1781). Vgl. auch die zweimalige humoristische Anspielung auf die „Länge der Leser von Lissabon über Zweibrücken bis Astracan" im „Fragment eines Programms" (R. IV, 426 u. 431).
831) Vgl. R. IV, 426.
832) 93. Stück vom 20. November 1775 (R. IV, 426/35).
833) Vgl. Hamanns nachträgliche Äußerung über das Unverständnis, dem die „Gelehrtenrepublik" bei den Lesern begegnet sei (R. VI, 181).
834) Nämlich den „Fragmenten eines Gesetzes oder das Gesetz von der Eule" (handelnd von Beilegung des Gelehrtenhaders) und dem patriotischen „Zuruf".
835) Vgl. den Abschnitt „Von den Zünften" und den „Zuruf" in der „Gelehrtenrepublik".
836) Vgl. namentlich den Abschnitt „Denkmale der Deutschen".
837) Vgl. besonders die Fragmente „Aus einer neuen deutschen Grammatik".
838) R. IV, 427/8.
838a) Vgl. Muncker a. a. O. S. 465.
839) War der Dichter der „Gelehrtenrepublik" doch wirklich kurz zuvor im „Teutschen Merkur" als „Hamannianer" hingestellt worden (W. 78, vgl. unten).
840) R. IV, 429.
841) Noch in den „Scherflein" (R. VI, 32) heißt es, die unerkannte Huldgöttin schwebe auf Klopstocks Lippen und schlage im Takt seines Herzens.
842) R. IV, 430.
843) Nach dem oben Gesagten mehr enthusiastisches Kompliment als Ausdruck der wahren Herzensmeinung Hamanns.
844) Den dritten Teil, die „Geschichte des letzten Landtages", hat der Magus, wie er Herder ausdrücklich erklärt, im „Programm" ganz außer Acht gelassen (R. V, 161).
845) Vgl. das vorige Kapitel und R. III, 116.
846) Sehr im Gegensatz zu Herder, vgl. dessen scharfes Urteil über Klopstocks Werk H. 84.
847) R. IV, 430 ff. Weiteres unten im nächsten Kapitel. Anspielungen auf die „Gelehrtenrepublik" noch R. IV, 425, VI, 80.
847a) R. VI, 27.
848) Welche Hamann im Januar 1780 durch Hippel zukamen, vgl. R. VI, 118.
849) R. VI, 26, 42, vgl. auch H. 151.
850) R. VI, 26/27, 32, vgl. auch 30.
851) Vgl. Sprachtheorie S. 200, sowie auch Muncker a. a. O. S. 478 ff.
852) H. 158, vgl. auch 173, 177.
853) R. VI, 171.
854) Vom 15. Oktober 1780, vgl. R. VI, 163/66. Wir erfahren daraus, daß Hamann von Klopstock damals außer der „Gelehrtenrepublik" nur die Oden besaß, „trotz meiner Wünsche nach allem".
855) R. VI, 184.
856) R. VI, 163.

857) Vgl. R. VI, 230 und G. II, 379.
858) Den ersten Teil (R. VI, 70).
859) Das damals eben zu erscheinen beginnende vielbändige Werk „Klopstock. Er; und über ihn".
860) R. VI, 142, vgl. auch G. V, 88.
861) Der freilich den zweiten Teil im Auge hat (H. 138).
862) Vgl. W. 149 und G. V, 252. Es sei noch erwähnt, daß Hamann 1766 Herder Mitteilung von der pseudoklopstockischen, in Wirklichkeit von Heinrich Füßli verfaßten (vgl. F. G. Klopstocks Oden, hg. von F. Muncker u. J. Pawel, Stuttgart 1889, 1. Bd., S. VI) Ode „An Meta" macht, die auch er für echt hält (Herders Lebensbild 1, 2, 116). — Auch die „Fragmente einer apokryphischen Sibylle" erhielt Klopstock (R. VI, 76).
863) Vgl. namentlich H. 57 (Idris, Ode an Chloe), 66/7 (Goldner Spiegel), 123, 125, 131 (Besuche, Wielands Lebensverhältnisse, kühle Beziehungen zu ihm), 170 (Wieland ein „Erzsophist und weicher, üppiger Vertumnus"), 174/5 (Übersetzung der horazischen Episteln, Lebensweise, Einkommen), 190/1 (freundschaftliche Annäherung Wielands und Herders), 94, 109, 120, 128, 144, 158, 162, 165, 166, 175 (Merkur, Merkuraufsätze Herders, Mercks usw.).
864) H. 123.
865) H. 190. Vgl. zu beiden Suphan in Seufferts Vierteljahrschrift für Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 136 ff.
866) H. 186.
867) Anspielungen auf die „Zwölf moralischen Briefe in Versen" (1752) und den „Plan einer Academie, zu Bildung des Verstandes und Herzens junger Leute" (1758), den Lessing im 9.—12. Literaturbrief abfällig besprochen hatte, sind hier verschmolzen.
868) Königsbergsche Zeitungen, 99. Stück vom 9. Dez. 1768, S. 394 (= R. III, 428).
869) Vierteljahrschrift für Lit.-Gesch. 1 (1888), S. 128.
870) R. V, 52/53.
871) R. V, 43.
872) Königsbergische Zeitungen, 10., 12. u. 14. Stück 1774 = Suphan 5, 258/70.
873) Der Teutsche Merkur, achten Bandes zweites Stück, Weimar 1774, vgl. nam. S. 174/84.
874) Vgl. Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften, hrsg. vom Herrn Geheimdenrat Klotz, Halle 1768, 1. Bd., 1. Stück, S. 51, 162, 164/5, 173; 2. Bd., 6. Stück, S. 293.
875) Vgl. auch Königsbergsche Zeitungen, 5. Stück vom 15. Jänner 1768, S. 19 = R. III, 412, H. 49, Herders Lebensbild 1, 2, 420, Haym 1, 215, Erich Schmidt: Lessing, 2. Aufl., 1, 645 und Herders Werke (Suphan) 1, 227, Anm.
876) Denn daß dieses unter der „französischen Broloquo" gemeint sei, wie schon Gildemeister (II, 163, Anm. 1) vermutet hat, dünkt mich sehr wahrscheinlich.

877) Natürlich hauptsächlich in Hinblick auf die „Gelehrtenrepublik".

878) Gerstenberg.
879) Goethe wegen des „Götz", „Werther" und der Satiren.
880) Außerdem Lenz, Claudius, die Stolbergs und der Verfasser des Buchs „Über die Ehe" (Hippel).
881) W. 78 = G. II, 162; vgl. auch R. IV, 292.
882) Grigorij Orlow, der bekannte Günstling Katharinas II., der 1772 von Kaiser Joseph II. auch zum deutschen Reichsfürsten ernannt, bald darauf aber von Potemkin in den Schatten gestellt wurde.
883) Baron Theodor von Neuhof, der „König" von Corsica, der seine Herrschaft über diese Insel in den dreißiger und vierziger Jahren des 18. Jahrhunderts kaum einige Monate behaupten konnte.
884) Pasquale Paoli, der korsische Patriot, der als Diktator der Insel 1769 der Übermacht Frankreichs weichen mußte.
885) Den damals, wie Hamann durch Herder (vgl. H. 90) wußte, in Karlsruhe weilenden Klopstock, der die Fortsetzung seiner „Gelehrtenrepublik" aufgegeben hatte. Die Beziehung zu Platon ist für des Magus kombinationslustige Phantasie durch die beiderseitige Idealrepublik gegeben.
886) H. 249.
887) Vgl. über die vorweimarischen Beziehungen beider Haym 2, 29 ff.
888) Eben in jenen „Kritischen Nachrichten" im „Merkur".
889) H. 94/95. In Wahrheit begann gerade um diese Zeit infolge eines unmotivierten Ausfalls Wielands gegen die „Allgemeine deutsche Bibliothek" der mehrjährige Zwist zwischen Wieland und Nicolai (vgl. auch Eduard Berends Aufsatz „Nicolais Besuch in Weimar im Frühjahr 1773" in der „Zeitschrift für Bücherfreunde", Neue Folge, 2. Jahrg., 1. Heft, Leipzig 1910, S. 21 ff., insbesondere S. 29).
890) 39. Stück, vgl. R. IV, 384/90.
891) R. IV, 387.
892) H. 123 (13. Januar 1777).
893) R. V, 158 (14. August 1775).
894) H. 253 (10. März 1777).
895) R. V, 215/6.
896) R. V, 206.
897) Teutscher Merkur, 3. Vierteljahr 1776, S. 111/136; die Fortsetzung, die sich Hamann so rasch wie möglich zu verschaffen suchte, im Septemberheft ebda., S. 207/18.
898) Im Januarheft, 1. Vierteljahr 1776, S. 82.
899) Haym 2, 388, vgl. auch 390/91.
900) W. 253, R. V, 242, 251. Herders verneinende Antwort, die Stolz als Verfasser nennt (an den auch Hamann bereits gedacht hatte, H. 253, R. V, 242/3, VI, 109), H. 128.
901) Es sind die Aufsätze über „Philosophei und Schwärmerei" und „Kopernikus' Leben" im Novemberheft 1776.
902) R. V, 219/20.

903) R. VI, 108.

904) Vgl. R. VI, 109 u. G. II, 311.

905) Erst im Juni 1780 nennt der Magus Herder gegenüber Häfeli als den wahren Verfasser, R. VI, 144. Häfeli hatte sich ihm in seinem Ende Mai Hamann zugekommenen Briefe selbst als solchen bekannt (vgl. R. VI, 149 u. namentlich G. II, 310 ff.).

906) Auch Herder gegenüber spricht Hamann davon, er habe am nämlichen Abend, da er den zweiten Teil jenes Aufsatzes erhielt, noch Lust bekommen, „die tollsten Grillen unter Einen Gesichtspunkt zu bringen" (R. V, 216); und ähnlich an Hartknoch: „Habe drei Dedikationen geschrieben zu einer Commedia, von der ich weder Anfang noch Ende absehen kann und die il Dante, il divino Autore und el poeta Christiano des rasenden Rolands übertreffen soll" (G. II, 222). Wenn er das selbst sagt, muß die geplante Schrift allerdings sehr „dithyrambisch" gedacht gewesen sein (vgl. auch H. 253).

907) Vgl. nam. auch R. VI, 108, wonach der erste Teil dieser Schrift Ende 1779 vollendet, der zweite wenigstens „angezapft" war, und R. VI, 144. Nach G. II, 222, Anm. 1 befand sich ein Teil des ersten Aufsatzes handschriftlich in Gildemeisters Besitz und harrt also noch der Edition.

908) In Häfelis Aufsatz findet sich die Bemerkung (a. a. O. S. 127): „Ich erinnere mich hier drei allerneustberühmter Lucianischer Geister und ihrer Bemühungen, die sich Kürze und Wahrheit halber unter einen Titel bringen ließen — Nachhelf eines V . . . . . is". Dazu bemerkt Wieland in einer Note: „Warum nicht herausgesagt, Vomitivs?" Auf diese Stelle spielt der obige Titel humoristisch an (vgl. auch R. V, 216.)

909) Diese Worte, die wegen ihres vermeintlich geheimnisvollen Sinnes Hamanns Phantasie ganz besonders beschäftigten (vgl. R. V, 251, VI, 108, 150), stehen am Schlusse von Häfelis Aufsatz im Zusammenhange folgender Sätze: „Wer allein gehen kann, gehe allein mutig und still, ohne Rücksicht auf die Zuschauer, Lacher, Nasrümpfer, Philister, Roß und Mäuler. — Und wer allein gehen kann, halte sich an den, der ihm Speise gibt zu seiner Zeit und ihn nicht verdursten läßt. — Wer voraus geht, trage Sorge bei der Brücke ohne Lehnen! — Und wer böse ist, sei immerhin böse; wer unrein, immerhin unrein! Aber wer fromm ist, der sei immerhin fromm, und wer heilig ist, der sei immerhin heilig!" (a. a. O. S. 218). Vgl. dazu Häfelis eigene Interpretation, die auf 1. Kor. 10, 12 hinausläuft (G. II, 311/12), und Hamanns Antwort (R. VI, 150/51). — Vgl. auch H. 128 und 135.

910) R. VI, 150. Ein zweiter Brief Hamanns an Häfeli (von 1781) R. VI, 199/200. Zwei Briefe Häfelis an den Magus (von 1780) hat Gildemeister (G. II, 310 ff.) wiedergegeben. Der Magus gedenkt des jungen Freundes bis in seine letzten Tage mit Liebe (vgl. z. B. G. V, 661).

911) R. VI, 149.

911a) A. a. O. S. 218/20.

912) R. V, 206.

913) R. VI, 136, vgl. auch H. 260.
914) R. VI, 137, vgl. auch H. 151.
915) R. VI, 144.
916) R. VI, 149.
917) R. V, 206. Vgl. das „biographische Fragment" „Bonifaz Schleicher" im 2. und 3. Vierteljahr des „Teutschen Merkur" von 1776.
918) H. 175.
919) R. VI, 192/3.
920) Teutscher Merkur, 4. Vierteljahr, Oktoberheft, S. 90.
921) Vgl. R. VI, 162, 167, 184, 213.
922) Vgl. H. 158 u. 162; R. VI, 188, 213 und Haym: Herder 2, 41, Anm. 7.
923) R. VI, 190, vgl. auch 154.
924) Vgl. Sprachtheorie S. 87.
925) H. 190/1.
926) G. III, 39/40.
927) „Moritz, ein kleiner Roman. Drittes Buch" steht im Juniusheft des „Merkur", 2. Vierteljahr, S. 193/246.
928) Der Aufsatz heißt „An einen Freund aus Veranlassung der Briefe über die Bibel im Volkston" (die Bahrdt als „Wochenschrift von einem Prediger auf dem Lande" zu Halle 1782/83 herausgab) und findet sich a. a. O. S. 246/63.
929) G. III, 54.
930) Deutsches Museum, Jahrg. 1781, Bd. 1, S. 522/54.
931) Teutscher Merkur, 4. Vierteljahr 1777, Novemberheft S. 119/45.
932) Über diese Fehde und den eigentlichen Sinn des seiner Ironie wegen oft mißverstandenen Wielandischen Aufsatzes vgl. Oskar Vogt: Der goldene Spiegel und Wielands politische Ansichten (Forschungen zur neueren Literaturgeschichte, hrsg. von F. Muncker, Heft 26), Berlin 1904, S. 56 ff.
933) A. a. O. S. 143.
934) G. V, 117.
935) G. V, 216. Seltsamerweise deutet Gildemeister dieses spöttische Epitheton auf den Franzosen Raynal (daselbst Anm. 3).
936) Vgl. G. III, 25.
937) W. 149, G. V, 252.
938) D. h. die „Allgemeine Damenbibliothek. Eine freie Übersetzung des französischen Werkes dieses Namens, mit zweckmäßigen Veränderungen und Zusätzen und einer Vorrede von Herrn Hofrat Wieland", 3 Bde. seit 1786.
939) G. V, 484.
940) Vgl. H. 25 (Laokoon), 39, 55 (Dramaturgie), 51 (Antiquar. Briefe), 74 (Schriften), 83, 96, 168 (Persönliches), 116 (Hypothese vom Sprachursprung), 96, 137, 143 (Fragmente), 138, 149 (Nathan), 143 (Falk, Altdeutsches), 151 (Erziehung), 173 (Beyträge), 169, 170 (Tod), 213 (Epigrammabhandlung), 216 (Theologischer Nachlaß), 223/4 (Pantheismusstreit).
941) J. G. Hamann usw., S. 66.

28. Kapitel 942) Vgl. oben Kap. 21

943) Aus der allzu harmlos pointierenden Tändelei: „Das aufgehobene Gebot" (1751 in den „Kleinigkeiten", 1753 in den „Schrifften").

944) R. III, 192 (W. 54) u. R. IV, 242.

945) An Nicolai 21. September 1769 (Vierteljahrschrift für Lit.-Gesch. 1, 124).

946) An denselben 27. Januar 1771 (ebda. S. 125).

947) R. III, 386 (1768).

948) Vgl. oben im vor. Kap. u. R. III, 377.

949) In verwandtem Bilde spricht Hamann selbst von der „offenbaren Windmacherei dieses seichten Kopfes" (R. III, 386).

950) Vom 28. Aug. 1768 (R. III, 386/7).

951) R. III, 431/2 (6. Febr. 1769); vgl. oben bei Winckelmann.

952) R. III, 400 (An Herder 9. April 1769).

952a) Seufferts Vierteljahrschrift 1, 126.

953) R. IV, 440.

954) Vgl. R. V, 64/67.

955) Hamann schreibt in diesem Sinne stets „Theismus".

956) R. IV, 248 (3. hierophantischer Brief).

957) Vgl. Erich Schmidt: Lessing, 2. Aufl., 2, 214.

958) Ebda. S. 219.

959) R. V, 67.

960) R. V, 133 (März 1775). Hat Claudius Lessing die „Prolegomena" wirklich zugestellt?

961) R. V, 256 (13. Oktober 1777), vgl. Erich Schmidt a. a. O. S. 287.

962) R. V, 293 (25. Nov. 1778).

963) R. VI, 21.

964) Vgl. R. VI, 77/78, 87, W. 129.

965) H. 144 u. R. VI, 75.

966) R. V, 293/4.

967) R. VI, 66.

968) Der bereits seit August 1778 durch eine Subskriptionseinladung angekündigt war.

969) Vgl. oben bei Boccaccio.

970) Vgl. auch R. VI, 22 (in den „Fragmenten", auf das zweite Freymäurergespräch bezüglich) und Erich Schmidt a. a. O. S. 442.

971) Mit der folgenreichen These: „Die Regula fidei ist der Fels, auf welchen die Kirche Christi erbauet worden, und nicht die Schrift."

972) Nämlich Logenbruder. Herder war seit seiner Rigaer Zeit (speziell seit 1766) Freimaurer.

973) Bremer Sonntagsblatt, 7. Jahrg. 1859, No. 42 vom 16. Oktober, S. 330 (Ungedruckte Briefe zwischen Hamann und Herder. Mitgeteilt von Heinrich Düntzer).

974) H. 143 (9. April 1779).

 975) R. VI, 80 (6. Mai); nochmals R. VI, 92 (8. August 1779).

976) Vielmehr des 4. u. 5. (Redlich).
977) Vgl. oben im 17. Kapitel den Schluß des ersten Absatzes.
978) Lessings Werke, Hempelsche Ausgabe, 20. Teil, 2. Abteil., Berlin o. J., S. 979 = Lachmann-Muncker 21, 259.
979) Vgl. R. VI, 80, 82, Bremer Sonntagsblatt 1859 a. a. O. S. 330 in Herders Briefe an Hamann vom 6. Mai 1779 = H. 146 und Haym 2, 391.
980) Vgl. R. VI, 76.
981) Vgl. H. 147/148 u. Haym l. c.
982) Vgl. im einzelnen Wieners Nachweise R. VIIIa, 308 ff.
983) 25. Januar 1780. Durch Versendung des Manuskripts nach Mecklenburg (vgl. Redlichs Anm. in der Hempelschen Ausgabe, 20. Teil, 1. Abt., S. 799) war eine Verzögerung entstanden.
984) A. a. O. S. 807 = Lachmann-Muncker 18, 332/3.
985) H. 150, Anm. 23.
986) Nicht am 25., wie O. Hoffmann (an der eben genannten Stelle) sagt.
987) R. VI, 121.
988) In Nr. 37 des Jahrg. 1781, S. 145 ff., vgl. H. 263, G. II, 342 und Erich Schmidt a. a. O. S. 428.
989) R. VI, 87.
989a) Vgl. zu derselben Erich Schmidt a. a. O. S. 309 ff.
990) Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten, insbesondere vom Zweck Jesu und seiner Jünger. Halle 1779.
991) Ausführliche Prüfung der Fragmente aus der Wolfenbüttelschen Bibliothek. Hamburg 1779/84.
992) R. VI, 92 (An Herder 8. August 1779).
993) Kritische Untersuchung vom Gebrauch der heiligen Schrift unter den alten Christen in den ersten vier Jahrhunderten. Leipzig 1779.
994) H. 260 (An Herder 25. März 1780).
995) Fragmente und Antifragmente. Zwey Fragmente eines Ungenannten aus Hrn. Lessings Beyträgen abgedruckt mit Betrachtungen darüber. Nürnberg 1778/79.
996) R. VI, 170 (An Herder 18. Dez. 1780).
997) Einige Belehrungen über Toleranz, Vernunft, Offenbarung, Theologie, Wanderung der Israeliten durchs rote Meer und Auferstehung Christi von den Toten, nebst Zusätzen, die Lessingische Duplik betreffend. Frankfurt a. M. 1778.
998) „Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons" (Halle 1771/75, 4 Bde.), das Grundbuch der neueren historisch-kritischen Theologie. Hamann gesteht anderwärts (schon 1774), das Buch habe ihn bitter böse gemacht gegen die „rohe, unverdaute Belesenheit" des Verfassers (An Herder R. V, 68).
999) Ratjen: Kleuker, S. 69 u. 70/71. Vgl. auch H. 145. Gildemeister liest übrigens „andern" (G. II, 352).
999a) Vgl. dazu R. IV, 194.
1000) R. VI, 128.

1001) An Herder (der ihn soeben gefragt hatte: „Halten Sie Lessings Erziehung des Menschen von ihm selbst?", H. 151) 11. Juni 1780, R. VI, 139.

1002) Übrigens hat sich Herder dem Magus gegenüber über die „Erziehung" nicht ausgesprochen.

1003) R. V, 5.

1004) Vgl. G. V, 15, 51, 377/8.

1005) An Herder 14. April 1785 (R. VII, 243).

1006) Vgl. R. VI, 126/7 und oben bei Luther.

1007) Vgl. R. VI, 130, 144.

1008) Vgl. R. VI, 143 u. G. V, 285.

1009) R. IV, 336.

1010) R. V, 5.

1011) R. VI, 21.

1012) R. VI, 339.

1013) R. IV, 331 u. 336.

1014) R. VII, 54.

1015) Vgl. die ausführlichen Entwicklungen hierüber im zweiten und vierten Kapitel der „Sprachtheorie".

1016) R. VI, 112 (1780), VII, 55/6 (1784). Vgl. auch Erich Schmidt a. a. O. S. 479 und Sprachtheorie S. 112 ff.

1017) R. I, 212.

1018) R. I, 121.

1019) Im Kleukerschen Auszug der „Biblischen Betrachtungen", vgl. „Theologische Studien und Kritiken", hrsg. von Ullmann und Umbreit, Hamburg bei Friedrich Perthes, Jahrg. 1837, 1, S. 42/45 und Sprachtheorie S. 113/14.

1020) R. I, 217.

1021) R. VII, 239 (28. März 1785).

1022) „Über die von der Kirche angenommene Meinung, daß es besser sei, wenn die Bibel von dem gemeinen Manne in seiner Sprache nicht gelesen würde. Gegen Herrn Hauptpastor Goeze in Hamburg". Lessing gibt selbst die Erklärung der scherzhaften Bezeichnung „Kanzeldialog" (Hempelsche Ausgabe 17, 147 = Lachmann-Muncker 16, 428).

1023) G. V, 70 (31. März 1785).

1024) 10. April 1785 (Altpreußische Monatsschrift. Neue Folge. 31. Bd., Königsberg 1894, S. 142).

1025) Vgl. zu diesem ganzen Absatz auch Diltheys lichtvolle Ausführungen über den Kontrast zwischen dem Lebensideale Lessings und dem Glauben des Reformationszeitalters (Das Erlebnis und die Dichtung, Leipzig 1906, S. 113/4). Hamann steht hier noch ganz auf dem Boden der Transzendenz der Weltanschauung und des Lebensgefühles und der altprotestantischen Rechtfertigungslehre im Sinne Luthers.

1026) H. 169/70 (Anfang März 1781).

1027) H. 261 (Oktober 1780), 168 (Dezember 1780).

1028) Der dem Magus wohl kaum näher gestanden hat. Dieser erwähnt zwei Schwäger Hartknochs, Rappolt und Laval (vgl. nam. R. V, 91 und 99).
1029) Sie wurden erst nach Hamanns Tode, seit 1789, in den „Sämmtlichen Schriften" und sonst herausgegeben.
1030) G. II, 342.
1031) 2. Advent 1781 (R. VI, 225, vgl. auch 229).
1032) H. 170.
1033) Siehe oben bei Winckelmann.
1034) R. VI, 251 (9. Juli 1782).
1035) R. VII, 56.
1036) R. VII, 57.
1037) R. VII, 58.
1038) R. VII, 80.
1039) R. VI, 139, vgl. auch 143.
1040) G. V, 1 und 3.
1041) Das Hamann freilich auf die Dauer wenig befriedigte (vgl. nam. G. V, 173/4).
1042) G. V, 14, R. VII, 207.
1043) Vgl. über ihn namentlich Haym 2, 274 ff, Erich Schmidt 2, 500 ff., Adolf Schöll: Briefe und Aufsätze von Goethe aus den Jahren 1766/86, Weimar 1846, S. 198/210 und Eberhard Zirngiebl: Der Jacobi-Mendelssohnsche Streit über Lessings Spinozismus, München 1861.
1044) Die Frage, wann Hamann Spinoza zuerst kennen gelernt hat, ist nicht ohne weiteres zu entscheiden. An Herder schreibt er am 6. Februar 1785, er habe Spinoza „schon in Kurland gelesen" (R. VII, 207); an Jacobi einige Monate früher, er habe ihn „vor zwanzig Jahren mit wahrer Andacht gelesen" (G. V, 15; 14. Nov. 1784). Diese beiden Zeugnisse lassen sich wohl vereinigen und würden dann auf den Mitauer Aufenthalt im Sommer 1765 oder im Jahre 1766 zu beziehen sein, während dessen er „unter einer Menge von Büchern wühlte" und vor allem die „große Bibliothek" seines Wirtes, des Hofrats Tottien, nutzen konnte (vgl. R. III, 343, 348, 353/4). Der Magus hätte also dann fast gleichzeitig mit Lessing die „Ethica" studiert. Doch finden sich Äußerungen über den Verfasser der „Ethica", die zwar eine Lektüre nicht unbedingt voraussetzen, aber doch eine flüchtige Bekanntschaft wahrscheinlich machen, bereits früher, namentlich 1759 (vgl. R. I, 359, 438, II, 340, III, 192). Daher möchte ich die Möglichkeit, daß in der Briefstelle an Jacobi ein Irrtum vorliegt und Hamann in Wirklichkeit seinen etwa 30 Jahre zurückliegenden ersten Aufenthalt in Kurland (auf Grünhof) meint, nicht ganz von der Hand weisen. Vgl. auch oben Kap. 19, Anm. 37.
1045) Nach R. I, 438 u. III, 192 war dieser Widerwille gegen die mathematische Methode der vorherrschende Eindruck bei seiner ersten Spinozalektüre — was bei dem prinzipiellen und passionierten Verächter logischer Demonstration und mathematischer Beweise (vgl. Sprachtheorie S. 88/90) sehr begreiflich ist.
1046) Vgl. G. V, 42, 46, 74, u. R. VII, 207.
1047) G. V, 46.

1048) G. V, 74, 509/510.
1049) G. V, 20, 42, 46, 70, W. 74, 86.
1050) G. V, 42, 46, 62.
1050a) G. V, 62.
1050b) G. V, 49, 619, vgl. auch Karl Borinski: Lessing (Geisteshelden, Bd. 34/35), Berlin 1900, 2. Teil, S. 207.
1050c) Vgl. G. III, 154.
1051) Vgl. R. VII, 281/2, 292, G. V, 15, 88, 109, 110, 122, 137, 532, 640.
1052) Vgl. Jacobis Werke, 4 Bd., 2. Abt., Leipzig 1819, S. 70/73 (in der „Dritten Beylage zu den Briefen über die Lehre des Spinoza").
1053) G. V, 683/89, vgl. auch G. IV, 114/16.
1054) Vgl. auch G. V, 568, 572, 575/6, 640. Auf diese Auszüge bezieht sich Goethes Wort von dem „vierzehnmal variierten Paragraphen" Hamanns, der die Frage nach den Dingen einer andern Welt betraf und Goethe zu einem eigenen Aphorismus veranlaßte, mit dem er also gewissermaßen als Fortsetzer des Magus und seiner zunächst an Spinoza anknüpfenden Meditationen auftritt (vgl. den 348. und 349. Aphorismus der Goetheschen „Maximen und Reflexionen" in der Hempelschen Ausgabe 19, 78/79 und Loepers Anmerkung dazu).
1055) R. VII, 281, vgl. G. V, 154.
1056) Vgl. G. V, 42, 48, 603 u. ö.
1057) G. V, 61, 74 u. ö.
1058) G. V, 70, 246, 264 u. ö.
1059) G. V, 523.
1060) Altpreuß. Monatsschrift, Neue Folge, 31. Bd., Königsberg 1894, S. 145.
1061) Vgl. Bayle's „Dictionnaire historique et critique", éd. Des Maizeaux, Amsterdam 1740, vol. 4, p. 253: „Il (Spinoza) a été un Athée de Systême".
1062) G. V, 27. Danach besaß er die „Erziehung" nicht zu eigen. Die Stelle in Jacobis Schrift, die Hamann hier meint, ist der Passus über den berühmten Paragraphen 73 der „Erziehung des Menschengeschlechts" (Jacobis Werke IV, 1, 87/88).
1063) Vgl. nam. auch G. V, 410.
1064) 5. Dez. 1784 (G. V, 24/25).
1065) G. V, 28/29.
1066) Vgl. nam. G. V, 46, 144, 154, 213, 410 usw. Siehe auch R. VII, 281 (an Scheffner), wo aber, wie ich vermute, statt „seine": „seinen Biographen" (nämlich Mendelssohn) zu lesen ist.
1067) G. V, 519.
1068) G. V, 341.
1069) G. V, 410.
1070) W. 143.
1071) Vgl. R. VIIIa, 359/60.
1072) G. V, 194.

1073) R. I, 415/16.

1074) Hier ist auch die für die Lessingforschung nicht uninteressante Tatsache hervorzuheben, daß Hamann, in eifrigem Bestreben, die von Jacobi sehr aphoristisch berichteten und daher bis heute mannigfach kontroversen Äußerungen Lessings sich zurecht zu legen, eine immerhin beachtenswerte Hypothese aufgestellt hat und auf diese Weise selbst gewissermaßen zu einem der Väter jener Forschung geworden ist. Es handelt sich um Lessings zunächst so seltsam klingende Sätze von der „immerwährenden Expansion und Kontraktion" des höchsten Wesens (Jacobis Werke IV, 1, 64, vgl. auch 74/5 und 79), die, seit Jacobi selbst an Henry More, den jüngern Helmont und die Cabbala erinnert hat, so viel erörtert worden sind und die man gegenwärtig geneigt ist, als Reminiszenz aus der Lektüre Giordano Bruno's zu betrachten (vgl. Erich Schmidt a. a. O. S. 512, sowie, unter Bezug auf Hugo Spitzers Nachweise, Otto Nieten: Lessings religionsphilosophische Ansichten bis zum Jahre 1770, Bonner Dissertation, Duisburg 1896, S. 33 ff.). Sogleich nach der Lektüre des Jacobischen Manuskripts bemerkt nämlich der Magus: „Was Lessing glaubte, von der Expansion und Kontraktion im Leibniz gelesen zu haben, kommt mir fast wie ein Gedächtnisfehler vor und bezieht sich vielleicht auf eine Anführung des Bayle aus dem Bernier" (G. V, 26). Jener Hinweis Jacobis auf die „Cabbalisterei" befriedigte also unseren Phrontisten so wenig wie die spätere Forschung. Seine eigene Hypothese aber betrifft, wie aus einem um ein Jahr späteren Briefe an Jacobi (G. V, 174) hervorgeht, ein Zitat Bayle's in dem Spinozaartikel seines „Dictionnaire historique et critique". In den Anmerkungen zu diesem Artikel nämlich, die nach Bayle's Sitte das eigentlich Wichtige geben, findet sich eine „Liste de quelques personnes qui ont eu le sentiment de Spinoza", in der die Bekenntnisse antiker Philosophen, mittelalterlicher Haeretiker, mohammedanischer Sekten, moderner Naturphilosophen, ostasiatischer und indischer Sekten figurieren. Hier findet sich auch ein langes Zitat aus der „Suite des Mémoires du Sieur Bernier sur l'Empire du grand Mogol", A La Haye 1671, pag. 202, das beweisen soll: „que le Spinozisme n'est qu'une méthode particulière d'expliquer un dogme qui a un grand cours dans les Indes". Es handelt sich um die Lehre von der Weltseele, von der die menschlichen und tierischen Seelen bloße Teile seien: „C'est là la doctrine comme universelle des Pendets, Gentils des Indes, et c'est cette mesme doctrine qui fait encore en présent la Cabale des Soufys, et de la pluspart des gens de lettres de Perse, et qui se trouve expliquée en vers Persiens si relevez et si enfatiques dans leur Grultchez raz ou Parterre des Mystères. Or ces Cabalistes, ou Pendets Indous que je veux dire, poussent l'impertinence plus avant que tous ces Philosophes (nämlich die modernen pantheistischen Naturphilosophen von der Art des Paracelsisten Robert Fludd) et prétendent que Dieu, ou cet Estre souverain qu'ils appellent Achar, immobile, immuable, ait non seulement produit ou tiré les âmes de sa propre substance; mais généralement encore tout ce qu'il y a de matériel et de corporel dans l'Univers; et que cette production ne s'est faite pas simplement à la façon des causes efficientes, mais à la façon d'une Araignée qui produit une toile qu'elle tire de son nombril, et qu'elle

 reprend quand elle veut. La création donc, disent ces Docteurs imaginaires, n'est d'autre chose qu'une extraction et extension que Dieu fait de sa propre substance, de ces rets qu'il tire comme de ses entrailles, de mesme que la destruction n'est d'autre chose qu'une reprise qu'il fait de cette divine substance, de ces divins rets dans lui-mêsme" (Dictionnaire historique et critique par Mr. Pierre Bayle, 5. édition, revue, corrigée et augmentée par Mr. Des Maizeaux, Amsterdam 1740, tome 4, pag. 254). Zu dieser Stelle möchte also Hamann die betreffenden Äußerungen Lessings in Beziehung setzen. Wie es sich aber auch immer damit verhalten mag: jedenfalls ist wohl in diesen Sätzen Bayle's die Anregung zu dem Gleichnis zu suchen, das der Magus in früheren Jahren wiederholt auf Spinoza's subtile Spekulation anwendet, nämlich dem von der Spinne, die ihre feinen, aber rasch zerreißenden Fäden zieht (vgl. R. I, 438 und namentlich III, 192). Ist uns doch die Lektüre Bayle's und namentlich seines „großen Katechismus der Vernunft", wie Hamann den für die gesamte Aufklärungsbewegung so einflußreichen „Dictionnaire" im „Rosencreuz" (R. IV, 28) nennt, durch mehrere Anführungen (vgl. R. II, 27, 193, III, 10) gerade für die in Betracht kommenden Jahre um 1760 bezeugt. Vermittelst der uns nun schon genugsam bekannten Figur des „Metaschematismus" überträgt der Magus also jene Vorstellung von dem Objekt auf das Subjekt der pantheistischen Spekulation und von den indischen „Kabbalisten" auf den abendländischen Philosophen. — Freilich mag jene Metapher zugleich auch durch das (dem Stoiker Ariston bei Stobäus, Floril. § 82 nachgebildete) Gleichnis Bacons von den „Dogmatici" oder „Rationales" (d. h. den spekulativen Metaphysikern), die „aranearum more telas ex se conficiunt" (vgl. „Novum Organum", Aphorismus XCV des ersten Buches, in der Ausgabe der „Works of Francis Bacon" von Spedding, Ellis und Heath im ersten Bande, London 1857, S. 201 und dazu die Note 1) angeregt sein, da ja Hamann Bacons Werke in jenen Jahren um 1760 eifrig studierte.

1075) G. V, 189.

1076). G. V, 216. Bezüglich Mendelssohns liegt in dieser Bezeichnung natürlich sarkastische Ironie.

1077) R. VII, 103, 110, 118, VIIIa, 353.

1078) Im „Vorbericht" der „Morgenstunden", Berlin 1785, S. 3.

1079) R. VII, 297.

1080) Vgl. G. V, 196 und allenthalben im Briefwechsel.

1081) In dem Briefe an Lindner vom 18. August 1756 (W. 38/40). Ein Nachklang davon R. VII, 98.

1082) So „metaschematisiert" hier Hamann, mit ironischem Bezug auf Mendelssohns nachgelassene Schrift „An die Freunde Lessings", Berlin 1786, in der der Verfasser emphatisch ausruft „Lessing und Heuchler! Der Urheber Nathans und Gotteslästerer!" (daselbst S. 4, vgl. auch S. 3), den Vornamen des Dichters des Toleranzdramas (G. V, 237, vgl. auch R. VII, 113, 80, 98, VIIIa, 362).

1083) R. VII, 98. Ein ganz ähnlicher Ausdruck wie der bereits oben angeführte über Spinoza selbst (G. V, 61), vgl. auch Sprachtheorie S. 89/90.

1084) R. VII, 79.
1085) R. VII, 80, vgl. auch G. V, 196.
1086) In der Vorrede zu der soeben genannten nachgelassenen Schrift Mendelssohns.
1087) Auch die Übereinstimmung in der Gegnerschaft gegen die Philosophie Kants wirkte in dieser Hinsicht als ein geistiges Binde- und Ausgleichsmittel zwischen den alten, in ihrer Weltanschauung aber unvermerkt divergierenden Freunden.
1088) Herder hatte sie ihm mit dem Wunsche gesandt, sie möchten ihn zur guten Stunde treffen (H. 229).
1089) R. VII, 360 (2. Juli 1787).
1090) F. H. Jacobis Werke, 3. Bd., Leipzig 1816, S. 506.
1091) Vgl. Fritz Jonas: Schillers Briefe 1, 376 und Eugen Kühnemann: Herders Leben, München 1895, S. 286ff.
1092) Wie man sieht, weiche ich hier, nicht ohne ernstes Bedenken, doch durch die Konsequenz alles Vorhergehenden gezwungen, von Hayms Auffassung (2, 389/90) einigermaßen ab, wie auch bezüglich des inneren Verhältnisses Hamanns zu Lessing. — Doch will ich nicht unterlassen, anderseits auch an Herders schöne Äußerung vom 15. Januar 1786 an Jacobi zu erinnern, welch' einen Verlust Hamanns Tod für ihn darstellen würde (Aus Herders Nachlaß, 2. Bd., Frankfurt a. M. 1857, S. 283).
1093) G. VI, 71/148, vgl. dazu Haym 1, 54, Anm. 1.
1094) Vgl. auch Gildemeister VI, 205/58.
1095) Vgl. G. II, 379.
1096) G. V, 1.
1097) G. V, 2, vgl. auch Jacobis Selbstverteidigung G. V, 3/4.
1098) G. V, 492.
1099) G. V, 500.
1100) G. V, 521.
1101) R. VII, 207 (1785), vgl. auch G. V, 65.
1102) Dann übernahm Jacobi die Vermittelung gegenseitiger Mitteilungen (vgl. Funck S. 147), ohne daß das Verhältnis irgendwie erkaltete.
1103) Altpreußische Monatsschrift. Neue Folge. Hrsg. von Ernst Wichert und Rudolf Reicke, 31. Bd., Königsberg 1894, S. 95—147.
1104) VI, 259/84.
1105) R. V, 198.
1106) Altpreuß. Monatsschrift a. a. O. S. 115.
1107) Ebda. S. 130.
1108) G. V, 65, vgl. auch Altpreuß. Monatsschrift a. a. O. S. 139.
1109) „Herzenserleichterung oder Verschiedenes an Verschiedene". St. Gallen 1784.
1110) Ratjen: Kleuker, S. 73.
1111) R. V, 280.
1112) G. V, 66 (Febr. 1785), vgl. auch R. VII, 180 und Altpreuß. Monatsschrift l. c. S. 125, 133 und namentlich 139.
1113) R. VI, 58 (Jan. 1779), vgl. auch R. V, 279/80 und Sprachtheorie S. 63.

1114) Vgl. a. a. O. S. 107 und Funcks Bemerkung dazu S. 95.
1115) Vgl. Funck ebda. S. 95 sowie S. 121/2 und 131.
1116) Ebda. S. 115.
1117) Vgl. ebda. S. 116, 124, R. VI, 251, 254 und G. V, 240/1, 426/7.
1118) Vgl. oben Kap. 18.
1119) Vgl. auch Hamanns Glückwunsch an den Verfasser bei Abschluß des Werkes, R. VI, 58/59.
1120) Vgl. oben Kap. 21.
1121) Vgl. in diesem Kapitel oben bei Wieland und R. VI, 247.
1122) Vgl. R. VI, 109, G. V, 175, Altpreuß. Monatsschrift a. a. O. S. 117.
1123) Vgl. ebda. S. 123/4 und 144 u. G. V, 175.
1124) G. V, 94, 175, 339, 631, Altpreuß. Monatsschrift a. a. O. S. 144.
1125) Ebda. S. 123/4.
1126) Ratjen: Kleuker, S. 73.
1127) Altpreuß. Monatsschrift a. a. O. S. 123.
1128) Vgl. H. 178, 179, 194.
1129) H. 181; Hamanns Antwort R. VI, 246/8.
1130) Oder 1785? Vgl. R. VII, 263. Im ganzen sind bisher 4 Briefe unseres Autors an Müller (2 von 1782 und 2 von 1784) gedruckt.
1131) G. III, 10/11.
1132) Vgl. R. VI, 246/7 u. W. 67.
1133) Vgl. G. III, 11, V, 252, W. 149.
1134) G. V, 407.
1135) G. V, 407.
1136) G. V, 398/99.
1137) H. 194.
1138) R. VII, 173.
1139) G. V, 252.
1140) G. V, 5 (An Jacobi Nov. 1783). Ähnlich auch an Müllers Bruder W. 68.
1141) R. VI, 180.
1142) R. VI, 226.
1143) R. VII, 173, G. III, 54.
1144) G. V, 671.
1145) Vgl. Haym: Herder 2, 721/22 und H. 270.
1146) Vgl. R. III, 199.
1147) Kön. Zeit., Beilage zum 94. Stück vom 23. Nov. 1775 (= R. IV, 436).
1148) R. III, 217 (1764).
1149) R. VI, 243.
1150) R. VI, 247.
1151) W. 68.
1152) W. 140, vgl. auch G. II, 414.
1153) R. VII, 140.

1154) Von Pfenninger (siehe oben).

1155) R. VII, 306/7.
1156) G. V, 265, vgl. auch 266.
1157) Seufferts Vierteljahrschrift 1, 124.
1158) R. V, 69.
1159) H. 84.
1160) R. VII, 266 (1785), vgl. auch R. VIIIa, 92.
1161) Herders Lebensbild 1, 2, 115. Eine spätere Züricher kritische Zeitschrift wird R. VII, 254/5 erwähnt.
1162) R. I, 192, vgl. oben Kap. 21.
1163) W. 33/4, vgl. auch Sprachtheorie S. 84.
1164) R. VI, 157 (1780), vgl. auch H. 157. In Herders Briefen an den Magus wird Sulzers Name öfters erwähnt (H. 56, 74, 90, 92, 102, 115, 121).
1165) Vgl. Haym 1, 621/22 und 711/12 und zu den dort angeführten Briefstellen noch Hamanns Äußerungen H. 248 und Bremer Sonntagsblatt, hg. von Heinrich Strack und Friedrich Pletzer, Jahrgang 7, Bremen 1859, Nr. 43 vom 23. Oktober 1859, S. 338.
1166) Haym 1, 621, vgl. auch R. V, 95, 98 und H. 85, 86, 89, 92.
1167) R. V, 96 (1774).
1168) G. V, 216, 254 und öfter.
1169) Vgl. auch R. I, 415.
1170) Vgl. namentlich den Eingang, die Anrede „Madam" usw.
1171) Vgl. R. IV, 292, 315, 317.
1172) R. V, 35/36, vgl. auch W. 55 und Seufferts Vierteljahrschrift 1, 131/2.
1173) R. V, 42/43, vgl. auch H. 95, 100, 105, 251. Auch Thümmels „Wilhelmine" wird bei dieser Gelegenheit erwähnt (R. V, 35, W. 55, vgl. auch R. IV, 316).
1174) R. V, 204, vgl. auch W. Dorow: Denkschriften u. Briefe, Berlin 1838, S. 123.
1175) Seufferts Vierteljahrschrift 1, 134.
1176) M. Kayserling: Moses Mendelssohn, sein Leben und seine Werke, Leipzig 1862, 2. Aufl. 1888.
1177) Seufferts Vierteljahrschrift für Literaturgeschichte 1 (1888), S. 116—136.
1178) Vgl. auch W. 53.
1179) H. 27, 30, 45, 46, 49, 51, 93, 151, 184.
1180) R. III, 344 (Juni 1765). Vgl. auch die launige Anspielung im „Selbstgespräch eines Autors" (R. IV, 93) und R. III, 380, 415.
1181) R. IV, 77.
1182) 53. Stück vom 27. Juni 1786, S. 208/9 (= R. III, 413/416).
1183) Ebda. S. 208 (= R. III, 414/5).
1184) Vgl. W. 58.
1185) R. VI, 139.
1186) Vgl. den zuerst von Wilhelm Dorow in seinen „Denkschriften und Briefen zur Charakteristik der Welt und Literatur", Berlin 1838, S. 121/22 veröffentlichten, dann auch G. II, 52/53 wiedergegebenen Dankbrief Hamanns an Nicolai vom 22. Sept. 1771.

1187) Ebenda S. 121.
1188) Vgl. R. VIIIa, 108/10.
1189) Vgl. R. VI, 276/77, W. 132.
1190) R. IV, 76.
1191) R. IV, 297, 321, 336, vgl. ferner R. V, 161 u. H. 251.
1192) R. VII, 83.
1193) R. VI, 299. Die persönliche Anknüpfung hatte Kraus vermittelt.
1194) W. 158, G. II, 325/6 und V, 556/7.
1195) W. 149.
1196) Vgl. G. V, 556, H. 269 und oben Kap. 21. Persönliche Nachrichten über Leuchsenring auch H. 266 (1784).
1197) R. III, 301, vgl. oben Kap. 21.
1198) Herders Lebensbild 1, 2, 96.
1199) Vgl. ebda. S. 98/104.
1200) Vgl. Haym 1, 159.
1201) G. V, 208.
1202) Vgl. auch R. V, 229.
1203) R. VII, 256, vgl. auch 216, G. III, 54 u. G. V, 356.
1204) R. VIIIa, 354, 370, VII, 12, G. V, 508.
1205) Anspielungen auf ihn R. IV, 432, 443.
1206) G. V, 414, vgl. aber auch die satirische Anspielung darauf R. VII, 12.
1207) R. VI, 148.
1208) Vgl. R. VIIIa, 354, 355, 380, G. V, 204, 212, 213, 216, 223, 228, 231, 247, 250, 294. Auch der „welsche Plutarch" Mirabeau, dessen Bücher „Des lettres de cachet et des prisons d'Etat" und „Considérations sur l'ordre de Cincinnatus" der Magus rühmt (G. V, 90, 108, 117), kommt mit seiner „Lettre sur Cagliostro et Lavater" hier ins Spiel (vgl. G. V, 293, 294, 310, 333). Auch das Mémoire über den Prozeß mit seiner Frau (G. V, 90 u. R. VII, 288) wird erwähnt und die „Lettre remise au Roi de Prusse" wegen des treffenden Urteils über Friedrich den Großen belobt (R. VII, 363), während das große Werk „De la monarchie Prussienne sous Frédéric le Grand" (1787/88) dem Magus nicht mehr bekannt geworden zu sein scheint (vgl. G. V, 542, 552). Anspielungen auf den Vater Mirabeau, seinen „Ami des hommes" und seinen Physiokratismus R. II, 7, G. III, 257. — Persönliche Notizen über Engel G. V, 391, 557, III, 326.
1209) Das Fragment „An einen Ungenannten" von 1771 (R. V, 5), dessen Adressaten erst Wiener (R. VIIIb, 90) erkannt zu haben scheint, und der Brief vom 7. Oktober 1772 (R. V, 19/21, vgl. dazu auch R. V, 16 und H. 71). Von einem dritten „langen, lustigen, aber apokalyptischen" (vgl. Thomas Abbts Vermischte Werke, 3. Teil, Berlin und Stettin 1771, S. 49) „Briefe" des Magus berichtet Eberhard, nach Otto Hoffmanns Mitteilung (Vierteljahrschrift für Lit.-Gesch. 1, 131), an Nicolai, wobei mir aber die Datierung vom 3. Oktober 1772 angesichts des soeben genannten, nur vier Tage späteren Briefes Hamanns an denselben als problematisch erscheint.

1210) Ebda. S. 131.
1211) R. V, 151.
1212) W. 92.
1213) Vierteljahrschrift für Lit.-Gesch. 1, 131 und 132.
1214) R. IV, 109.
1215) Vgl. auch Dorow a. a. O. S. 126.
1216) R. IV, 100.
1217) Vgl. R. IV, 301, 316, V, 16; siehe auch Herders abfällige Bemerkung H. 71.
1218) R. V, 41.
1219) Vgl. H. 115, 121, 126.
1220) R. VI, 171.
1221) R. VII, 183 (Dez. 1784).
1222) W. 149.
1223) R. VII, 80/81.
1224) Berlin 1785, 1. Stück, S. 20/44.
1225) G. V, 47.
1226) W. 149. Über diesen damals vielberufenen „Zopfprediger" und Pfarrer zu Gielsdorf, Johann Heinrich Schulz (1739—1823) vgl. ADB. 32, 745/7.
1227) Vgl. auch G. V, 551.
1228) G. V, 441, vgl. übrigens auch „Bremer Sonntagsblatt", Nr. 43 vom 23. Oktober 1859, S. 339.
1229) R. VII, 298/99.
1230) R. VII, 80 ff.
1231) R. VI, 265, vgl. auch 238 u. R. V, 200 ff.
1232) H. M. Schletterer: Johann Friedrich Reichardt. Sein Leben und seine Werke. Erster (und einziger) Band, Augsburg 1865.
1233) Wilhelm Herbst: Matthias Claudius, der Wandsbecker Bote. Gotha 1857. 4. Aufl. 1878.
1234) Vgl. auch oben Kap. 21.
1235) R. VI, 90, vgl. auch 87.
1236) Doch vgl. auch W. 98, wo es in einem Briefe an Reichardt vom 19. Nov. 1786 heißt: „Claudius schreibt mir nicht mehr, und ich bin auch nicht imstande, ihm zu antworten".
1237) Vgl. Herbst a. a. O., 3. Aufl., Gotha 1863, S. 341. Nach freundlicher Mitteilung A. Wardas schreibt hierüber Philipp von Nathusius in einem ungedruckten Briefe vom 28. September 1852 aus Neinstedt an C. H. Gildemeister: „Leider ist die ziemlich reiche Correspondenz zwischen Claudius und Hamann, die bei der Originalität beider Männer ein Unicum abgegeben haben dürfte, vernichtet. Claudius hatte sich seine Briefe zurückgeben lassen und hat sie nebst denen von Hamann — nebst seinem ganzen schriftlichen Nachlasse — verbrennen lassen. Der Executor, sein Sohn Franz, hat es mir selbst mit Bedauern erzählt."
1238) Ebda. S. 337, vgl. auch Haym: Herder 1, 361. Erwähnungen Hamanns finden sich in Claudius' Schriften häufig, besonders im „Wandsbecker Bothen",

28. Kapitel vgl. „Asmus omnia sua secum portans, oder Sämmtliche Werke des Wandsbecker Bothen", 1. u. 2. Teil (Hamburg und Wandsbeck 1775), S. 26/7 (Sokr. Denkw., Wolken), S. 59/60 (Zitat aus der „Aesthetica"), S. 29/30 (Rezension der „Neuen Apologie des Buchstabens h"; hier S. 30 das berühmte Gleichnis: „Übrigens hat er (der Verfasser) sich in ein mitternächtliches Gewand gewickelt, aber die goldnen Sternlein hin und her verrathen ihn und reizen, daß man sich keine Mühe verdrießen läßt"); 3. Teil (1777), S. 131/2 (Rezension von „Zacchaei Prolegomena"), S. 176 (Hamanns Geburtstag) usw.

1239) R. V, 199.

1240) R. V, 252.

1241) R. VI, 83.

1242) R. VI, 253/4.

1243) R. VII, 202.

1244) G. V, 243, 249.

1245) R. IV, 378, 384/5 u. ö.

1246) Vgl. auch R. VI, 350 und H. 251.

1247) R. VI, 281.

1248) Beilage zum 39. Stück vom 15. Mai 1775 (= R. IV, 384/390); vgl. auch Herbst a. a. O. S. 342.

1249) Vgl. H. 108.

1250) H. 120, 131.

1251) R. V, 173.

1252) R. V, 251/2 und G. II, 262 (zweiter Teil des „Avesta", „Salomo's Schriften", 1. Teil), G. V, 169 („Salomonische Denkwürdigkeiten", vgl. auch G. V, 443), und H. 255 (letzter Teil des „Avesta", Übersetzung von Pascals „Pensées").

1253) Vgl. Hamanns Entschuldigungen R. V, 173, VI, 76, G. V, 170, 591. Von Briefen Kleukers ist W. 85, G. V, 36, 169, 671 die Rede; von Briefen Hamanns an ihn R. V, 265, G. V, 671.

1254) H. Ratjen: Johann Friedrich Kleuker und Briefe seiner Freunde, Göttingen 1842. Hier (S. 69/74) auch der G. II, 350/5 wiedergegebene Brief Hamanns an Kleuker vom 22. Juli 1781.

1255) Vgl. R. VII, 168, W. 85. Kleuker gehörte auch zu den Empfängern der letzten Schriften des Magus, vgl. R. VI, 76 (Fragmente einer apokryphischen Sibylle), G. III, 25 und W. 149 (Golgatha und Scheblimini), G. V, 252 (Fliegender Brief). Über sein mutmaßliches persönliches Zusammentreffen mit Hamann siehe oben Kapitel 21, Anm. 131.

1256) Vgl. G. III, 389 ff.

1257) G. V, 117.

1258) R. IV, 176, vgl. auch VIIIb, III.

1259) R. VI, 35, vgl. auch VIIIa, 326.

1260) W. 135.

1261) G. V, 652.

1262) G. V, 665.

1263) Auf die freilich alsbald eine Warnung vor dem „Dickbauch" und „Vetter von Nicolai" folgte (H. 85).
1264) H. 78.
1265) Vgl. auch W. 135. Darauf bezieht sich auch das einzige erhaltene Billet von Claudius, der die erste Correktur besorgt hatte, an den Magus (G. II, 149).
1266) Vgl. W. 78 und oben bei Wieland.
1267) H. Weber hat ihn erstmals (S. 62/67) aus den Rothschen Papieren mitgeteilt.
1268) Vgl. R. IV, 471 und V, 257. Für den berufenen Übersetzer der Rousseauschen „Confessions" konnte er den Humoristen freilich nicht halten (vgl. R. VI, 280).
1269) H. 180.
1270) H. 130.
1271) H. 255, vgl. dazu auch Haym: Herder, 2, 347 und G. V, 118.
1272) R. V, 263/4.
1272a) G. III, 41, 47, 54, G. V, 180, 660.
1273) G. III, 151, vgl. auch V, 660. Über die Fehde Zimmermanns mit jenem Schwärmer und Entdecker der Nibelungen vgl. Eduard Bodemann: Johann Georg Zimmermann, Hannover 1878, S. 118 und 120, J. C. Mörikofer: Die Schweizerische Literatur des 18. Jahrhunderts, Leipzig 1861, S. 306/7 und namentlich Rudolf Ischer: J. G. Zimmermanns Leben und Werke, Bern 1893, S. 308/11 und 336/40.
1274) Vgl. G. V, 648, 655.
1275) G. V, 659, 664, 665.
1276) G. V, 660.
1277) R. V, 158.
1278) R. V, 171 (August 1776).
1279) H. 119, vgl. auch Haym 1, 361.
1280) Ratjen: Kleuker, S. 70.
1281) G. III, 35, 41. Hamann schreibt ironisch: „Examen der allernatürlichsten Religion".
1282) Vgl. H. 151, R. VI, 139.
1283) R. VI, 82.
1284) Vgl. R. VI, 354, 364/5, W. 133, G. III, 7, V, 425.
1285) R. VI, 364, 371.
1286) R. VI, 364, vgl. auch VII, 254 und W. 133.
1287) R. VI, 364.
1288) Ebda. u. G. V, 66.
1289) R. VII, 19, 69.
1290) R. VII, 256, G. V, 95, 226, 616 (Biester); R. VIIIa, 257, G. V, 305, 310 (Nicolai).
1291) G. V, 391, 399/400. Vgl. zu diesen Fehden jetzt auch Ferdinand Joseph Schneider: Die Freimaurerei und ihr Einfluß auf die geistige Kultur in Deutsch-

land am Ende des XVIII. Jahrhunderts. Prolegomena zu einer Geschichte der Romantik. Prag 1909, S. 107/8.

1292) H. 79.

1293) R. V, 242, vergleiche auch die Polemik dagegen in der Rezension von Nösselts „Erziehung zur Religion" in den „Königsbergischen Zeitungen" (R. IV, 448).

1294) R. VI, 255.

1295) H. 179.

1296) Vgl. Haym 2, 213/4.

1297) R. VI, 253. Vgl. auch H. 183, 214.

1298) Vgl. G. V, 559.

1299) G. V, 634/5. Jacobi scheint ihm auch Briefe Schlossers gezeigt zu haben (vgl. G. V, 639).

1300) G. V, 671.

1301) G. V, 642/3, vgl. oben Kap. 17.

1302) Doch wohl vielmehr in der „Kyropädie" als der „Anabasis"?

1303) G. V, 645.

1304) G. V, 639.

1305) G. V, 655, vgl. auch oben Kap. 17. — Schöne Worte über den „unsterblichen" Hamann ruft Schlosser noch in der Zueignung seines „Gastmahls" (Königsberg 1794, S. 3b/4a) Ludwig Nicolovius, seinem Schwiegersohne, dem einstigen jungen Freunde des Magus, zu.

1306) R. VI, 198/99.

1307) Vgl. Goedeke, 2. Aufl., 4, 103/4 und die dort angegebene Literatur.

1308) Ratjen: Kleuker, S. 73.

1309) Glaubensbekenntnis (R. VI, 143, zu dem Streit darüber vgl. auch R. VI, 157), Ausführliches Lehrgebäude der Religion (G. V, 511, 512, 514, 521).

1310) G. III, 40.

1311) So nennt sie zuerst Herder H. 224.

1312) Über Hamanns persönliches Verhältnis zur „nordischen Elise" vgl. oben Kap. 21, ferner Paul Rachel: Elisa von der Recke, Leipzig 1900/02, Bd. 1, S. 449 und Bd. 2, S. 49/50 (Notizen aus Friedrich Partheys Reisetagebuch), vor allem aber den Aufsatz Arthur Wardas „Zu einem Stammbuchblatt von J. G. Hamann", Altpreuß. Monatsschrift, hrsg. von Rudolf Reicke und Ernst Wichert, Bd. 45, Heft 4, S. 606/610.

1313) Etwas über des Herrn Oberhofpredigers Johann August Starck Verteidigungsschrift, nebst einigen andern nötigen Erläuterungen. Berlin und Stettin 1788. Mit Vorbericht des Verlegers Friedrich Nicolai. Vgl. auch Schneider a. a. O. 106/9.

1314) War doch der „Hierophant" in den Jahren 1775/76 Hamanns Beichtvater gewesen (vgl. R. V, 149/50 und G. V, 89).

1315) Siehe oben. G. V, 665.

1316) R. VII, 254, G. V, 89. „Saint-Nicaise, oder eine Sammlung merkwür-

diger maurerischer Briefe für Freymaurer und die es nicht sind", o. O. 1785. Vgl. dazu auch F. J. Schneider a. a. O. S. 107.

1317) G. V, 143, 145, 150. Vielmehr „Lenardo und Blandine", ein Melodrama nach Bürgers gleichnamiger Romanze, aufgeführt zu München 1779.

1318) G. V, 183 (denn so ist hier für Gildemeisters „Gouking" zu lesen), 209.

1319) Hamann scheint diesen „Klotzianer" (R. VI, 317) nicht gut haben leiden zu können (vgl. G. V, 437, siehe auch G. III, 35).

1320) G. V, 36.

1321) G. V, 8.

1322) G. V, 172.

1323) R. III, 347. — Unter „Götz'es Allerlei", wie es G. V, 172, wohl mit Druckfehler, heißt, das Hamann 1785 lobt, ist offenbar die Schrift „Nützliches Allerley; aus Natur und gemeinem Leben für allerley Leser", 6 Bändchen, Leipzig 1785/88, von Johann August Ephraim Götze (eigentlich Göze oder Goeze), Hofdiakonus zu Quedlinburg, dem Bruder des Hamburger Hauptpastors Johann Melchior Goeze, der 1731—93 lebte (vgl. Meusel: Lexikon 4, 258/63 und ADB. 9, 530), zu verstehen.

1324) W. 53.

1325) Vgl. oben Kap. 21 u. 22.

1326) Königsberg 1763.

1327) R. III, 158.

1328) R. III, 118, 133; Anspielung darauf in den „Näschereyen" (R. II, 253), vgl. auch II, 340 und III, 149. Vgl. dazu Sembritzki a. a. O. S. 104/5. Dieses Schriftchen hat Sembritzki (siehe ebda. S. 175) nicht ermitteln können.

1329) R. III, 118. Vgl. Sembritzki S. 115/9.

1329a) Vgl. Sembritzki S. 126/32. Hamann sandte sie im Dezember 1762 Nicolai zur Besprechung in den Literaturbriefen ein (Seufferts Vierteljahrschrift 1, 120).

1330) W. 132. Vgl. Sembritzki in der Altpreußischen Monatsschrift 43, 98.

1331) W. 132. Vgl. Sembritzki ebda. Oder meint Hamann hier die „Standrede": „Natur und Christentum bei dem Tode der Unsrigen" (Sembritzki, Trescho S. 119)? Oder die „Kleinen Versuche im Denken und Empfinden" (ebda. S. 105ff.)? Oder gar die lange vorbereitete, doch zuletzt unterdrückte „Charakteristik der Kanzelredner" (a. a. O. S. 133)? Übrigens findet sich in dem hier in Frage stehenden, von Roth unterdrückten und erst von Weber (S. 125) mitgeteilten Passus des Briefes vom 16. April 1762 an J. G. Lindner die früheste Äußerung Hamanns über Herder, die uns zeigt, daß der Magus zwar nicht den richtigen Namen, wohl aber die aufsehenerregende Dichtung des jungen Mohrungers (vgl. Haym, 1, 15) und seine Herkunft bereits zwei Jahre vor dem Beginn ihrer persönlichen Beziehungen, wohl durch seinen Freund Kanter, kennen gelernt hat: „Die Ode an Cyrus soll einen Hermes zum Verfasser haben, der in Morungen ist".

1332) R. III, 158. „Schreiben des Friedens an einige Patrioten" (Sembritzki, S. 132).

1333) W. 140; Sembritzki S. 140/1.
1334) Ebda., vgl. Sembritzki S. 137/39.
1335) 59. Stück.
1336) R. V, 155, vgl. auch H. 108 und Sembritzki S. 145/46, wo die Rezension wiedergegeben ist.
1337) R. III, 322.
1338) H. 25, 27.
1339) Doch vgl. R. IV, 468, V, 17. Jener spätere Verkehr bezog sich bei der Bibliophilie Scheffners (vgl. G. V, 108) vorwiegend auf die gemeinsamen literarischen Interessen, vgl. den bei Roth und Gildemeister veröffentlichten, über die Jahre 1783—1787 sich erstreckenden Briefwechsel.
1340) R. III, 133. Hamann kannte sie, nach Seufferts Vierteljahrschrift 1, 120, noch im Dezember 1762 „nur ihrem Namen und dem Gerüchte nach". Ebendaselbst berichtet er auch von einem Leutnant Neumann, der ein paar Stücke zu Scheffners „Jugendlichen Gedichten" beigesteuert habe.
1341) Vgl. R. V, 17, IV, 229, 274, VI, 66, G. V, 501.
1342) Vielmehr: purissimum.
1343) R. VIIIa, 197. Anderwärts nennt Hamann Scheffner „einen unserer besten Köpfe, in dem die Seele eines Sully und Necker schlummert" (R. VII, 170).
1344) Vgl. R. V, 292, VI, 81 und für die „je ältere, desto kräftigere" Freundschaft beider R. VI, 172 und 353. Ferdinand Joseph Schneider wird, nach freundlicher Mitteilung an mich, in seinem demnächst zu erwartenden Werke über Hippel auch dessen Beziehungen zu der literarischen Welt Königsbergs auf breiter Grundlage behandeln.
1345) Kön. Zeit., 97. Stück vom 2. Dezember 1768, S. 386, vgl. Anhang II.
1346) Diese Bemerkung Hamanns polemisiert gegen die hämische und sich selbst widersprechende Rezension der Hippelschen Komödie in der „Deutschen Bibliothek der schönen Wissenschaften", 2. Bd., Halle 1768, 6. Stück, S. 293—302, vgl. nam. S. 300.
1347) R. IV, 229, vgl. auch VIIIa, 255.
1348) R. V, 292/3.
1349) H. 138.
1350) Erste Auflage Berlin 1774; zweite vermehrte 1775.
1351) Auch dies ein schönes Zeugnis für Hamanns altpreußischen Patriotismus in dem oben im 17. Kapitel bezeichneten Sinne.
1352) Scheffner.
1353) R. VI, 66/67; vollständiger bei A. Warda: Altpreuß. Monatsschrift, 41. Bd. (1904), S. 62/63.
1354) R. VI, 81.
1355) H. 149.
1356) R. VI, 90.
1356a) R. VI, 195.
1357) Der Berliner Verleger.

1358) Statt „seiner", wie Weber ergänzt, ist nach der Parallelstelle R. VI, 223 vielleicht eher zu lesen: „Name".
1359) W. 131/2, vgl. auch G. II, 287/88 u. Warda a. a. O. S. 64/65.
1360) G. V, 104.
1361) Als Kriminalrat bezw. -Direktor und Stadtrat.
1362) Vgl. auch H. 204.
1363) G. V, 107/8. — Zu dem Ausdrucke „beschänden" (= macula sceleris imbuere), den übrigens auch Hippel gebraucht, vgl. das „Deutsche Wörterbuch", 1. Band, Leipzig 1854, Sp. 1546.
1364) G. V, 120/1 (Oktober 1785). In einem Briefe an Jacobi vom 1. Januar 1786 nennt er Hippel und Scheffner die „Zwillingsbrüder der Lebensläufe" (G. V, 178).
1365) Vgl. oben, Kap. 16.
1366) Eberhard von Rochow (1734—1805), der bekannte Reformator des preußischen Volksschulwesens.
1367) G. V, 470/71.
1367a) Seufferts Vierteljahrschrift 1, 120.
1367b) Vgl. R. II, 181, III, 162, IV, 232, 450, V, 130, VIIIa, 256, ferner Meusel: Lexikon 5, 322. Doch weiß schon Meusel die Schrift bibliographisch nicht mehr mit Sicherheit nachzuweisen, und Goedeke, 2. Aufl., 4, 28, kennt sie überhaupt nicht. Eine genauere Angabe findet sich bei Sembritzki: Trescho, S. 16.
1368) H. 100. — Die erste, freilich nur indirekte Erwähnung Goethes enthält die Bemerkung über die „paar Menschen", welche die „einzige Ausbeute" von Herders Reisen bildeten, in dem Briefe des letzteren vom 1. August 1772 (H. 64).
1369) H. 105.
1370) H. 117.
1371) H. 185.
1372) H. 162, 170, 185.
1373) H. 143/4, 165/66.
1374) H. 160, 173. Ja Herder argwöhnt sogar Intriguen der „illustres voyageurs" von 1779 bei Lavater gegen ihn selbst (H. 162).
1375) H. 152, 160, 162.
1376) H. 144, 171.
1377) H. 180 (Tiefurter Journal), 214.
1378) H. 184/5.
1379) Siehe oben.
1380) H. 183 (Juli 1782).
1381) Vgl. H. 190.
1382) H. 193.
1383) Ebda.
1384) H. 192, 214/15.
1385) H. 225.

1386) H. 226.
1387) H. 226, 228.
1388) Vgl. H. 231, Anm. 7.
1389) Vgl. Jacobi an Hamann 22. April 1788: „Goethe hat Rom verlassen und ist auf dem Rückwege; man erwartet ihn zu Weimar in wenig Wochen. Ich freue mich darüber um deinetwillen. Du wirst also, so Gott will, auch diesen Gegenstand deiner Reise nicht verfehlen" (G. V, 635).
1390) H. 231.
1391) Vgl. H. 100, 105, 148, 202, 224.
1392) H. 100.
1393) H. 148.
1394) H. 202, vgl. auch G. V, 11 und Goethes rühmendes Urteil über die „bonmots impaiables" und „tournures très sérieuses" dieses „tête unique" in dem Briefe an Frau von Stein vom 17. Sept. 1784 (Weimarer Ausgabe, 4. Abt., 6, 359/60).
1395) G. V, 252.
1396) H. 78.
1397) H. 74, 79.
1398) H. 90.
1399) H. 90. Herder meint hier die mit W. unterzeichneten, in Wahrheit von Leisewitz herrührenden beiden satirischen Dialoge „Die Pfändung" und „Der Besuch um Mitternacht" im Göttinger Musenalmanach auf das Jahr 1775, S. 65/8 u. 226/9 (vgl. Goedeke, 2. Aufl., 4, 414 und Haym 1, 737, Anm. 1).
1400) H. 109, 129.
1401) H. 174.
1402) Bereits am 19. Juli 1773 schreibt Hamann an den Buchhändler Hinz in Mitau über die im Mai (Haym 1, 425, Anm. 1) erschienene Schrift: „Von Ihren Verlagsbüchern erwarte vornehmlich noch von Deutscher Art und Kunst, die mir, wider alle meine gegenwärtige Coutume zu studieren, einen Teil der Nacht gekostet" (W. 59).
1403) Herder hatte am 21. Juli 1773 geschrieben: „Haben Sie ‚von Deutscher Art und Kunst' angesehen? ist auch Etwas von mir darinn, aber alt, auf Reise geschrieben und kaum der Rede werth" (H. 77).
1404) R. V, 40.
1405) Doch mußte Hamann noch im April 1774 danach fragen (R. V, 61).
1406) H. 79. Goethes Schauspiel, im Juni 1773 erschienen, war Hamann damals schwerlich schon bekannt geworden.
1407) H. 79.
1408) H. 84.
1409) R. V, 83. Vgl. oben Kap. 26.
1410) W. 66/67.
1411) W. 78. Vgl. oben unter Wieland.
1412) R. V, 131 (März 1775).

1413) R. IV, 242/3.
1414) R. IV, 441 (Kleiner Versuch über große Probleme, Nov. 1775).
1415) R. VI, 107.
1416) R. VI, 278 (An Herder).
1417) H. 253. Auch „des Herrn Nicolai Leiden und Freuden über D. Göthe lieben Werther" erwähnt ein Brief an Kant vom 18. Febr. 1775 (Kants Gesammelte Schriften, Akademieausgabe, 10, 164). Vgl. auch Otto Schlapp: Kants Lehre vom Genie usw., Göttingen 1901, S. 171, Anm.
1418) Ebda.
1419) Ebda.
1420) H. 259.
1421) Vgl. Hoffmanns Bemerkung H. 264.
1422) Ebda.
1423) G. V, 25 (An Jacobi, 5. Dez. 1784).
1424) G. V, 230/1 (18. Febr. 1786).
1425) R. VII, 308 (17. März 1786).
1426) G. V, 263 (15. März 1786).
1427) Zu Anfang Febr. 1786 (G. V, 208).
1428) Vgl. dazu auch G. V, 173. — Goethes Brief siehe in dem „Briefwechsel zwischen Goethe und F. H. Jacobi", hg. von Max Jacobi, Leipzig 1846, S. 87/88.
1429) G. V, 172 (28. Dez. 1785).
1430) Darum rät Hamann Jacobi „auch dem mitleidenden Goethe zu Gefallen" zur Vorsicht in seiner Antwort auf Mendelssohns Schrift „An die Freunde Lessings" (G. V, 263, März 1786).
1431) G. V, 323 (13. Mai 1786 an Jacobi). Vgl. auch Haym: Herder 2, 393.
1432) An Reichardt, 18. Juli 1787 (R. VII, 362).
1433) Vgl. über diese namentlich R. VI, 119/20, 124, 131, 303, VII, 349, G. V, 252, 407, 540/1, 661, III, 41, 103, 153, 299.
1434) G. V, 540 (an Jacobi 2. Juni 1787). Anfang Februar 1780 läßt sich Plessing durch den Magus Herder und durch ihn Goethe, „der sein Freund zu sein scheint", empfehlen (Bremer Sonntagsblatt Nr. 42 vom 16. Okt. 1859, S. 330).
1435) W. 140 (an Hartknoch 18. Nov. 1785). Auch Hamann zeigte noch 1785 für das literarische Schaffen Plessings tätiges Interesse (vgl. W. 139).
1436) G. V, 173 (28. Dez. 1785).
1437) G. III, 271.
1438) R. VII, 359/60. — Als Epilog zu diesen Ausführungen über das Verhältnis des „Altervaters" unserer neueren Literaturentwicklung zu ihrem größten Vertreter mögen hier die schönen Worte Goethes an Jacobi vom 21. Juli 1788 (wenige Wochen nach seiner Rückkehr aus Italien) stehen: „Hamanns Verlust ist hart, ich hatte nie gerechnet, ihn zu sehn, seine geistige Gegenwart war mir immer nah. Und doch was muß die Nähe solch eines Menschen seyn! Was muß er dir geworden seyn! und wie sehr mußt du seinen Abschied empfinden" (a. a. O. S. 110/11).

28\. Kapitel 1439) Sie sind zum Teil zusammengestellt bei F. Waldmann: Lenz in Briefen, Zürich 1894, S. 95, 101, 106/7.

1440) Vgl. Euphorion 14, 613.

1441) H. 90.

1442) H. 100.

1443) Flüchtige Aufsätze von Lenz. Hrsg. von Kayser. Zürich 1776.

1444) Hierauf bezieht sich wohl der Satz in einem Briefe Hamanns an Hartknoch vom Jahre 1776: „Auch Herr Lenz kam mir im Paroxismo" (des Gallenfiebers, an dem Hamann im September und Oktober 1776 litt, vgl. R. V, 185) „als ein Spion von Ihnen vor; aus seinem Bericht werden Sie erfahren haben, daß ich im Bette lag" usw. (G. II, 206).

1444a) W. 138.

1445) G. II, 284.

1446) H. 259.

1447) Der jüngere Bruder von Arend, Karl, Johann Christoph und Katharina Berens, den Hamann einst (1758) im Französischen unterrichtet hatte (vgl. R. I, 234, 284, 312, 345).

1448) G. II, 284.

1449) Vgl. oben Kap. 17.

1450) Vgl. Warda a. a. O.

1451) Wo er als Privatsekretär bei dem General von Baur sehr bald wieder entlassen worden war.

1452) H. 262. Schon zu Anfang Februar 1780 hatte er Herder gemeldet: „Claudius schreibt mir von einer Art des Rufs für Voß nach Riga und Hartknoch, daß Lenz ein ähnlicher Versuch mißlungen und ad interim Hofmeister bei Berg in Allasch geworden" (Bremer Sonntagsblatt, Nr. 42 vom 16. Oktober 1859, S. 330/1).

1453) G. III, 11/12.

1454) Vgl. G. III, 21, siehe auch 11.

1455) Vgl. R. VII, 146 u. G. III, 11.

1456) G. II, 328.

1457) G. III, 11/12.

1458) G. III, 20/21. Die entsprechende Stelle R. VII, 146/7 ist von Roth offenbar, um mit Goedeke (2. Aufl., 4, 269) zu sprechen, „übertüncht".

1459) G. III, 153.

1460) G. III, 11.

1461) G. III, 20/21.

1462) Vgl. über das Nähere Wardas Mitteilung „Ein Brief von J. M. R. Lenz aus J. G. Hamanns Nachlaß". Euphorion, 14. Bd., Leipzig und Wien 1907, 3. Heft, S. 613/15.

1463) G. II, 378.

1464) H. 98. Vgl. auch oben, Kap. 26.

1465) R. VI, 87.

1466) An Herder 1. Januar 1780 (R. VI, 115). Zu der Beschwörung der Satansgestalt des „Mephistophiles" in der „Hexe zu Kadmonbor" zieht Hamann selbst ein französisches Faustbuch des 17. Jahrhunderts an (R. IV, 171), das ihn auch zu der Schlußbemerkung des „Selbstgesprächs eines Autors" (R. IV, 96) angeregt haben mag. Sollten übrigens diese faustischen Winke der beiden 1773 erschienenen Schriftchen auf die eben damals keimende Dichtung des jungen Goethe, der alle Hamanniana so eifrig las, ganz ohne Einfluß geblieben sein: z. B. auf die Worte über das geheimnisvolle Buch „von Nostradamus' eigner Hand" („Urfaust", V. 67)?
1467) G. V, 435.
1468) G. III, 257, V, 472, 512.
1469) G. V, 453.
1470) Dem Königsberger Bankier Konrad Jacobi.
1471) J. G. Hasse (1759—1806), seit Ende 1786 Professor der orientalischen Sprachen an der Albertina, aus Weimar gebürtig, Zögling Herders und mit dem Magus seit kurzem befreundet (vgl. G. V, 419, 437/8, 443 u. ö., Meusel: Gelehrtes Teutschland 3, 108/10; 9, 523; 11, 323; 14, 50 und ADB. 10, 758/9).
1472) G. V, 501/2.
1473) Vgl. G. V, 503, 522, 523, 579/80, 618, 667.
1474) G. V, 579/80, vgl. auch 618. „Der Thurm von Samarah, eine warnende Geschichte. Aus dem Arabischen". Leipzig 1788. Übersetzer war Georg Schatz (vgl. Meusel: Lexikon 12, 92/3 und Holzmann-Bohatta 4, 175).
1475) G. III, 34/35.
1476) Vgl. W. 78 und oben bei Wieland.
1477) H. 39.
1478) G. V, 252.
1479) Seufferts Vierteljahrschrift 1, 128.
1480) H. 79.
1481) H. 67, 74.
1482) Wohin Merck zu reisen im Begriff stand.
1483) R. V, 44 (13. November 1773).
1484) 3. April 1774 (R. V, 62).
1485) Vgl. Haym 1, 374/5 und 502/3.
1486) H. 82, vgl. auch Haym 1, 375 (Anfang Mai 1774).
1487) Moser, siehe oben.
1488) H. 247.
1488a) Nach den näheren Umständen, der vorhergehenden Briefstelle und dem oben über Hamanns Verhältnis zu Moser Ausgeführten kann es sich hier wohl nur um diesen handeln. Damit mag auch das oben berührte Aufhören der persönlichen Beziehungen zwischen den eben noch „wie Sokrates und Alcibiades" Befreundeten seit 1774 zusammenhängen.
1489) R. V, 83 (31. Mai 1774).
1490) H. 93 (11. Febr. 1775).
1491) Vgl. H. 82 (in Herders Brief vom Mai 1774).

1492) Parodistische Anspielung auf den Schluß des eben genannten Herderbriefes (H. 93).
1493) R. V, 133 (14. März 1775).
1494) Vgl. neben Goethes berühmter Charakteristik im 12. Buche von Dichtung und Wahrheit auch Hayms umsichtig abwägende Beurteilung (1, 372 ff.).
1495) H. 109.
1496) H. 144.
1497) H. 143/4 (gegen Herder).
1498) Gegen Moser, H. 165/66.
1499) H. 109 (August 1775).
1500) Vgl. Goedeke, 2. Aufl., 4, 358.
1501) Vgl. ebda.
1502) R. V, 264. Vgl. auch H. 255.
1503) Dem man die anonyme Schrift zunächst zuschrieb, vgl. R. V, 265.
1504) R. V, 264 (6. Dez. 1777). Ähnlich auch in einem ungefähr gleichzeitigen Briefe an Herder (R. V, 265).
1505) R. V, 281 (18. Januar 1778).
1506) Vgl. an Hartknoch (R. VII, 252/3), an Scheffner (R. VII, 255) und an Jacobi (G. V, 464).
1507) R. VII, 355.
1508) R. VII, 391.
1509) Vgl. G. V, 576.
1510) Vgl. G. V, 571.
1511) Ebda. (17. Nov. 1787). Ähnlich auch gleichzeitig an die Freundin Courtan (R. VII, 391).
1511a) Vgl. G. V, 567, 612, 643, Gildemeisters Anmerkung an ersterer Stelle und namentlich oben in diesem Kapitel, Anmerkung 8a.
1512) G. V, 399.
1513) G. V, 406 (26. Okt. 1786).
1514) Jacobis Werke, 3. Bd., Leipzig 1816, S. 505.
1515) G. V, 579, 580, 581, 618, III, 338.
1516) G. V, 583, 612.
1517) G. V, 581.
1518) Col. 4, 14.
1519) „*ΙΧΘΥΣ*" im altchristlichen Sinne.
1520) G. V, 583/4 (2. Dez. 1787).
1520a) G. III, 360/1.
1520b) G. V, 228, 247.
1521) G. III, 48 (An Scheffner 17. Oktober 1784).
1522) Vgl. Haym 2, 388.
1523) R. V, 61/62.
1524) H. 82, Anm. 9.
1525) H. 82 (Anfang Mai 1774).

1526) In den „Königsbergischen Zeitungen". Die, übrigens sehr absprechende, Rezension des „Knaut" findet sich daselbst in Stück 21 vom 14. März 1774, S. 81/82.
1527) R. V, 81 (31. Mai 1774).
1528) Ratjen: Kleuker, S. 73 (Juli 1781).
1529) Von dem damals nur erst der erste Teil erschienen war (der zweite kam 1785 heraus).
1530) R. VII, 149 (August 1784).
1531) R. VI, 163 (1780).
1532) G. II, 342/3. In der Beilage zum 78. Stück der „Königsbergischen Gelehrten und Politischen Zeitungen" vom 28. September 1780 findet sich die „Ankündigung" des Romans von Wezel selbst und darunter die Notiz: „Hier nimmt auf den oben angekündigten Wezelschen Roman Hr. Pack-Hofverwalter Hamann für Königsberg und Hr. Ludwig von Baczko für umliegende Gegenden 8 fl. preuß. Pränumeration an".
1533) Denn in der Stelle G. V, 435, die Gildemeister nicht entziffern konnte, ist offenbar zu konjizieren: „dem grauen Ungeheu(e)r".
1534) G. II, 342/3.
1535) Vgl. G. II, 393.
1535a) Gedruckt G. II, 392/4.
1536) G. V, 185.
1537) G. V, 252.
1538) W. 170.
1539) Denn so ist hier offenbar statt Gildemeisters „Bär", Landvogt zu „Moldorf" (vielmehr: Meldorf), zu lesen.
1540) G. II, 393.
1541) Vgl. H. 268 u. G. V, 117/8, 114/15, 132.
1542) G. V, 630.
1543) H. 255.
1544) G. V, 155 (1785).
1545) G. V, 115, 118, III, 126.
1546) G. V, 114/15 und 118.
1547) G. III, 126/27.
1548) R. VII, 289/90 und H. 268. Vgl. auch Stolbergs Bericht über diese Begegnung bei Johannes Janssen: F. L. Graf von Stolberg, 1. Bd., Freiburg i. Br. 1877, S. 170/71, sowie Theodor Menges gleichnamiges Werk, Gotha 1862, 1. Bd., S. 144 ff.
1549) Vgl. G. V, 115, H. 268.
1550) So nennt Hamann Stolberg in Hinblick auf dessen Iliasübersetzung von 1778 (G. V, 162).
1551) Vgl. G. V, 165.
1552) G. V, 178, vgl. auch 180.
1553) G. V, 435 (Dezember 1786).
1554) H. 203.

1555) G. V, 663.
1556) Vgl. G. II, 649 ff.
1557) G. V, 665, 672.
1558) Vgl. G. V, 650.
1559) G. V, 652.
1560) Vgl. G. V, 160 und Bremer Sonntagsblatt, No. 43 vom 23. Oktober 1859, S. 339.
1561) G. V, 252.
1562) G. III, 40.
1563) G. V, 326.
1564) Vgl. unter Klopstock.
1565) R. VII, 140. In dieses Urteil scheint übrigens Scheffner eingestimmt zu haben, vgl. R. VII, 175.
1566) Vgl. G. V, 372 ff., siehe auch 466.
1567) Thomas Wizenmann, der Freund Jacobis, in Mitteilungen aus seinem Briefwechsel und handschriftlichen Nachlasse usw., Gotha 1859, vgl. nam. Bd. 2, S. 173/86.
1568) Vgl. G. V, 375, 461, 541.
1569) G. V, 479, vgl. 470 und 483.
1570) G. V, 479, 483.
1571) G. V, 526.
1572) G. V, 322/3, 329, 338, 357, 367, 374/5, 479, 656, 483.
1573) R. VII, 355.
1574) H. 253, vgl. auch 114, 119.
1574a) R. VII, 174 und G. III, 40.
1575) 26. Stück vom 30. April 1764, S. 101 (= R. III, 269).
1576) Hutchesons „Enquiry into the original of our ideas of beauty and virtue" erwähnt Hamann auch R. I, 431, II, 251, VII, 187, woselbst er sich auch auf dessen „System of moral philosophy" bezieht.
1577) Vgl. auch oben Kap. 19. André: Essai sur le beau, 1741; Crousaz: Traité du beau, 1715.
1578) Dessen 3. Teil ihm später (1766) Herder gelegentlich empfiehlt (vgl. H. 27).
1579) Nämlich den von der Nachahmung, siehe oben Kap. 10 und 23.
1580) R. III, 198.
1581) R. I, 438, II, 213 und VII, 216, vgl. auch oben Kap. 23.
1582) Vgl. H. 29 und R. III, 348.
1583) Vgl. Hoffmanns Angabe H. 241.
1584) Beilage zum 34. Stück der „Königsbergischen Zeitungen" vom 27. April 1770 (= R. IV, 361).
1585) H. 60. Die Stelle findet sich in der Ausgabe „Della perfetta poesia Italiana, spiegata e dimostrata con varie osservazioni da Lodovico Antonio Muratori, con le annotazioni critiche di Anton Maria Salvini", vol. III, Milano 1821, pag. 78.

1586) Herder hatte sie ihm mit den überschwenglichen Worten empfohlen: „Diese Abhandlung ist eine Kuhhaut zu einem Karthago, das größer ist, als selbst Winckelmanns Tempel der Kunstgeschichte" (H. 49).
1587) R. III, 391. „Essays and treatises on several subjects", zuerst London 1755, 1. Bd., 14. Essay.
1588) R. III, 350.
1589) Vgl. R. III, 349, 352 und H. 21, 23, 25.
1590) R. IV, 91.
1591) R. VII, 331.
1592) Vgl. R. VIIIa, 118/119.
1593) Vgl. Vierteljahrschrift 1, 122 und Herders Lebensbild 1, 2, 8/9, sowie H. 8.
1594) G. V, 493.
1595) H. 245, vgl. auch 56.
1596) R. VI, 216.
1597) R. III, 407.
1598) 5. Stück vom 15. Januar 1768, S. 18 (= R. III, 407/8).
1599) Vgl. R. III, 370.
1600) H. 44.
1601) Vgl. R. III, 382/3.
1602) R. VII, 276, vgl. auch Bremer Sonntagsblatt, 7. Jahrgang 1859, N. 43, S. 337.
1603) Vgl. R. VII, 267, 277, 278/9, G. V, 99.
1604) R. II, 213, 222.
1605) G. I, 261.
1606) G. V, 452, 453, 457.
1607) G. V, 458. Ein Zitat auch G. V, 459/60.
1608) R. VII, 87, 89, 90, 91, 94, 99, 101, 108, 119, 124, 127.
1609) R. VII, 94.
1610) Vgl. oben unter Homer.
1611) Herders Lebensbild 1, 2, 17/19.
1612) Vgl. R. VII, 187 und G. V, 75.
1613) R. VII, 181, vgl. auch 192 und 187, wo er von dem „komischen Geschichtschreiber der komischen Literatur" spricht.
1614) G. V, 309.
1615) R. VIIIa, 371, Anm. 17.
1616) Vgl. auch G. V, 84 „Da ich mir gar kein malerisches Auge zutrauen kann ..." (1785) und G. V, 150: „Ich versteh' von Zeichnung, Malerei und Schauspielkunst nicht ein lebendiges Wort" (1785). Siehe auch oben den Schluß des Kapitels 14.
1617) Zu letzterer freilich mit der oben, Kap. 21, bezeichneten Einschränkung.
1618) Vgl. oben Kap. 21. — Zu Hogarth vgl. auch R. I, 409 u. II, 41.
1619) Vgl. ebda. und R. I, 202.
1620) Vgl. G. I, 111/12.
1621) Seufferts Vierteljahrschrift 1, 128.

1622) Vgl. G. III, 36.
1623) Vgl. An Lavater 10. April 1785 (Altpreuß. Monatsschrift. Neue Folge. 31. Bd., 1894, S. 140).
1624) G. III, 108.
1625) G. V, 252.
1626) Vgl. G. II, 319/20.
1627) Beilage zum 88. Stück des Jahrganges 1779.
1628) An Herder 26. August 1774 (R. V, 87).
1629) An Herder 14. August 1775 (R. V, 158); zunächst auf Basedows Wirksamkeit bezüglich, vgl. oben.
1630) Vgl. die Schlußworte des (fragmentarischen) „Fliegenden Briefes" (R. VII, 128).
1631) Über den starken dramatischen Zug im Sturm und Drang vgl. auch Minor: Hamann, S. 21/22, und oben Kap. 26.
1632) G. V, 227 (1786).
1633) So in Herders „Provinzialblättern" und „Philosophie der Geschichte" (an Hartknoch, 24. Oktober 1774; R. V, 101).
1634) Ebda. S. 99.
1635) Nach Petrarca's „Dialogus de vera sapientia" zitiert von Schopenhauer in der Vorrede zur dritten Auflage seines Hauptwerkes, 1859, ein Jahr vor seinem Tode (Grisebach 1, 29).

Nachtrag zu Anm. 137 dieses Kapitels: Der Ausdruck „Gallionismus", den Hamann R. IV, 67 und 282 (vgl. auch R. III, 278), wie es scheint durch Berkeley angeregt, im Sinne von „sträflicher Gleichgültigkeit, namentlich in religiösen Ding'en" prägt, nimmt Bezug auf das Ap.-Gesch. 18, 12 ff. von L. Junius Gallio, dem damaligen Prokonsul von Achaja und Bruder des Philosophen Seneca, an den dieser seine Schrift „De vita beata" richtete, Erzählte (vgl. auch Wetzers u. Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl., 5. Bd., Freiburg i. Br. 1888, Sp. 74).

Nachtrag zu Anm. 877: Vgl. dazu auch Vossens verwunderte Äußerung an Sprickmann bei Wilhelm Herbst: Johann Heinrich Voß, 2. Bd., 2. Abt., Leipzig 1876, S. 230.

29. Kapitel

1) In diesem Sinne ist Hegels Wort: „Hamanns Schriften haben nicht sowohl einen eigentümlichen Stil, als daß sie durch und durch Stil sind . . . . . Sie sind eigentlich ein und zwar ermüdendes Rätsel, und man sieht, daß das Wort der Auflösung die Individualität ihres Verfassers ist" (Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, Jahrgang 1828, 2. Bd., Sp. 625/6), vielleicht das Treffendste, was bisher über dieses Thema gesagt worden ist.
2) Grundriß, 2. Auflage, 4, 269.
2a) Neben Herders „dithyrambischer" Charakteristik des Schriftstellers Hamann gegen Ende der ersten Sammlung der Literaturfragmente (Suphan 1, 226/9, vgl.

dazu jetzt auch Euphorion, 8. Ergänzungsheft, Leipzig und Wien 1909, S 81/82) und Jean Pauls glänzenden Aperçus (vgl. erste Reimersche Gesamtausgabe 41, 80; 42, 13, 15, 49/50, 154; 43, 65, 166, 168/9; 45, 12, 42 u. ö.) sind hier vor allem Minors Andeutungen (Hamann usw., S. 17—28) rühmend zu nennen. Gildemeister (IV, 1ff. und VI, 25ff.) bietet auch hier nur kompilatorische Zusammenstellungen oder sehr anfechtbares paraphrasierendes Räsonnement. Als Archetypus der einseitig rationalistischen und negativen Kritik, welche bei weitem die Mehrzahl aller Beurteiler Hamanns „abenteuerlichem" Stile hat angedeihen lassen, sei nochmals der oben (S. 296/7) bereits analysierte 254. Literaturbrief Mendelssohns vom 9. und 16. September 1762 (15. Teil, S. 172/88) angezogen. Ich selbst habe in großen Zügen die formale Eigenart der Schriftstellerei des Magus, ihre psychologischen Grundlagen und theoretische Objektivierung zu kennzeichnen versucht im 1. und 9. Kapitel von „Hamanns Sprachtheorie" (S. 24/44 u. 245/54).

3) Vgl. oben zu Anfang des 11. Kapitels.

4) Kleine Nachschule zur ästhetischen Vorschule, 14. Programm § 21 (Erste Reimersche Ausgabe 45, 42).

5) Lessing, 2. Aufl., 2, 530ff.

6) Herder 1, 190ff.

6a) Vgl. den Eingang des Aufsatzes „La langue et le style de Herder dans l'extrait d'une correspondance sur Ossian et dans Shakespeare" von F. Piquet in der „Revue Germanique", Cinquième année, Paris 1909, S. 3 ff. Zu niedrig veranschlagt den Einfluß Hamanns auf den Stil des jüngeren Herder Johannes Haußmann in seinen „Untersuchungen über Sprache und Stil des jungen Herder", Leipzig 1907, S. 60, Anm., dessen Arbeit daher denn auch eine nähere Berücksichtigung dieser Einwirkung vermissen läßt. Vgl. übrigens auch Suphan in der „Zeitschrift für deutsche Philologie", 3. Jahrgang, Halle 1871, S. 369, der freilich ebenfalls jenen Einfluß unterschätzt. In späterer Zeit freilich empfand Hamann selbst die Differenz sehr deutlich (vgl. R. V, 80/81).

7) 113. Literaturbrief (6. Teil, S. 387).

8) 254. Literaturbrief (15. Teil, S. 174 und 177).

9) 6. Teil der Literaturbriefe, S. 386, vgl. auch Justi: Winckelmann, 2. Aufl., 1. Bd., Leipzig 1898, S. 394.

10) Vgl. Justi: Winckelmann, 2. Aufl., 1, 385ff.

11) Ebda. S. 386.

11a) Vgl. oben S. 116.

12) Vgl. die Erläuterungen zu Anhang I.

13) Vgl. auch G. I, 23/24.

14) Vgl. auch oben S. 199/200.

14a) Vgl. oben S. 120 und Anm. 59 zu Kapitel 11.

15) Vgl., wie auch zum Folgenden, oben S. 116ff.

16) Vgl. z. B. R. I, 251 („wenn Sie bedenken, daß die ganze Welt im argen liegt"), 258 („Sein Kreuz hat ihm (!) den lieben Gott kennen gelehrt), 252, 260/1, 263, 269, 270, 277, 278, G. I, 41, 67/68, 69, 79/80, 80.

17) Vgl. z. B. R. I, 266/7.
18) Vgl. z. B. noch R. I, 249, 261, G. I, 31, 37, 53, 62 u. ö.
19) G. I, 79.
20) G. I, 37.
21) So etwa in dem Kernsatze des gefühlsgläubigen Antirationalisten: „Wenn sich das Herz erklärt, so ist unser Verstand nichts als klügeln" (R. I, 281, vgl. auch oben S. 145), oder in dem sinnreichen Bilde: „Wenn der Zeigefinger von andern auf uns selbst zurückweist, so lehrt er, ohne zu beleidigen. Nicht der Spiegel, sondern unsere eigene Gestalt darin muß uns auf selbigen aufmerksam machen" (W. 28. Vgl. ferner noch W. 32).
22) Vgl. oben Kap. 23.
23) So erörtert Hamann W. 29 ausführlich die Inkorrektheit der Wortfügung in einer lateinischen Rede Lindners.
24) Herder 1, 191. Vgl. auch Suphan, Zeitschr. f. deutsche Philologie 3, 369.
25) Vgl. oben Kap. 21.
26) R. I, 157, doch vgl. auch 167.
27) R. I, 246. Zur Sache vgl. oben S. 118.
28) Vgl. auch den parenthetischen Schachtelsatz R. I, 265/66.
29) G. I, 40.
30) G. I, 48, vgl. 2. Mose 33, 23.
31) G. I, 68, vgl. Hab. 4, 19.
32) Wie Hamann selbst, zunächst bezüglich der Dangeuil-Übersetzung, seinem Bruder 1756 schreibt, indem er gleichzeitig nach Gottscheds „Deutscher Sprachkunst" fragt (G. I, 84). Ein Beispiel dieses inkorrekten Provinzialismus (von dem G. Th. Hoffheinz in dem Aufsatz „Über den ostpreußischen hochdeutschen Dialekt" [Altpreußische Monatsschrift, N. F., 9. Bd., Königsberg 1872, S. 447/61] schweigt) in der oben wiedergegebenen Stelle R. I, 258. Vgl. auch die Kontamination „sich gebrauchen" cum genetivo in dem gleichfalls soeben angeführten Satze aus R. I, 246.
33) So etwa R. I, 271, 279, G. I, 66/67, 69, 70 u. 96.
34) Vgl. auch oben S. 117.
35) Vgl. S. 200/201.
36) Vgl. W. 5/6.
37) Vgl. W. 6.
38) W. 3.
39) G. I, 44. Der „Dictionnaire des ouvrages anonymes par Ant. Alex. Barbier, 3. éd., revue et augmentée par Olivier Barbier, René et Paul Billard", 2. Bd., Paris 1874, Sp. 747, nennt als Verfasser des Werkes, dessen vollständiger Titel lautet: „Histoire des deux triumvirats et la suite à l'Histoire du second triumvirat, augmentée de l'Histoire d'Auguste et des particularités de la vie de Jules-César", und das in 3. Auflage 1694 zu Paris erschienen war, Samuel Citri de La Guette. Die „Histoire d'Auguste" stammt von Isaak de Larrey.
40) W. 15/16, 21, 23.
41) In seiner interessanten, mir leider erst spät durch einen freundlichen Hinweis

A. Wardas bekannt gewordenen Rezension der Hamannbücher Webers und meines eignen in der „Revue Germanique", 4. Jahrgang, Paris 1908, p. 63.
42) W. 21.
43) W. 15.
44) Anders lassen sich die „Scherze" über die „bessere Hälfte", die „gegen ihren armen Mann jetzt zwei Drittel ist" (W. 18/19), oder über die „beiden Ärzte", die Marianne den Puls fühlen, und „das arme Geschlecht; wenn sie die Männer genug mit Wiederholen gequält haben, werden sie von den Doktors mit Aufsagen gequält" (W. 33; vgl. ferner noch W. 19), nicht wohl bezeichnen.
45) Vgl. auch oben S. 177, 217.
46) Vgl. G. V, 30, 123.
47) G. V, 30.
48) Vgl. auch W. 9.
49) W. 10.
50) W. 40.
51) W. 28.
52) W. 34.
53) Vgl. auch G. I, 89.
54) G. I, 89, vgl. auch R. I, 1.
55) R. I, 183.
56) Ich muß mich hier selbst insofern berichtigen, als ich die, Sprachtheorie S. 111/12 ausgesprochene Ansicht, der Gedankengehalt der „Beylage" stehe schon unter dem Einflusse des Physiokratismus, wenn auch der gemäßigteren, freihändlerischen Richtung innerhalb desselben, nach erneuter Prüfung, namentlich auch in Hinsicht auf die chronologischen Verhältnisse, nicht mehr in dieser Bestimmtheit aufrechterhalten möchte. Vielmehr scheinen sich in der Schrift frühe Anregungen des aufstrebenden Physiokratismus mit Nachwirkungen merkantilistischer Gedanken ohne klare Abgrenzung oder Scheidung zu begegnen. Vgl. auch R. II, 7.
57) Der eingeklammerte Nachsatz ist wohl Beifügung Gildemeisters.
58) G. I, 95.
59) Ebda.
60) Hier mag übrigens zur Ergänzung der Übersicht des Kapitels 21 über die Lektüre des Jünglings noch das Zitat aus dem „läppischen Roman" des Aeneas Sylvius, der berühmten „Historia de duobus amantibus", auf die auch R. I, 308 (An den Baron von Witten 1758) angespielt wird, namhaft gemacht werden (R. I, 27/28).
61) R. I, 35ff., besonders 39/43.
62) Als eine skizzenhafte Vorstudie zu solcher realistischen Wiedergabe anschaulicher Bilder der Wirklichkeit kann das hübsche genrehafte Momentbild einer häuslichen Szene aus dem täglichen Leben seines Elternhauses G. I, 38 gelten.
63) G. I, 96/97.
64) Vgl. R. VII, 202 (1785).
65) Vgl. R. I, 190/91.

66) R. VIIIa, 136/41. Sie gemahnt übrigens noch an den Stil mancher Daphne-Aufsätze, z. B. des ersten im Anhange I wiedergegebenen.
67) Vgl. B. Erdmanns öfter genanntes Buch über Knutzen und oben Kapitel 11. Auch in das „Lateinische Exerzitium" spielen Nachklänge dieses damals die philosophische Welt Deutschlands mächtig erregenden Geisteskampfes hinein.
68) Vgl. R. III, 393 und oben S. 201 und dazu Anm. 85. Thomas Abbt erkennt Young's stilistischen Einfluß besonders auch in den Übergängen der Hamannschen Schrift wieder (Vermischte Werke, 3. Teil, Berlin und Stettin 1771, S. 114). Vgl. auch G. I, 107.
69) Vgl. W. 40.
70) R. VIIIa, 4—8.
71) Vgl. auch Kap. 23, Anm. 79.
72) Vgl. R. I, 218.
72a) Vgl. Sprachtheorie, Kap. 1 und 2 und oben Kap. 12, 21 und 22.
73) R. I, 99/100.
74) R. I, 67.
75) R. I, 218/9. Vgl. 1. Cor. 1, 25 und auch Sprachtheorie, Kap. 5.
76) R. I, 50.
77) R. I, 107/8.
78) Theologische Studien und Kritiken, hg. von C. Ullmann und F. W. C. Umbreit, 10. Jahrgang, Hamburg 1837, 1. Heft, S. 33.
79) Vgl. die bekannte, in J. W. Zincgrefs „Apophtegmatis" („Der Teutschen Scharpffsinnige kluge Sprüch", Straßburg 1626, S. 60/61) berichtete Anekdote vom Kaiser Sigismund, auf die Hamann auch R. I, 389 anspielt. Ob er sie aber unmittelbar aus Zincgref, den er, so viel ich sehe, nirgend erwähnt, geschöpft hat, weiß ich nicht zu sagen.
80) R. II, 207/8.
81) Vgl. 2. Cor. 4, 7.
82) R. I, 123, vgl. auch VIIIa, 5.
83) R. I, 62.
84) R. I, 121, vgl. 1. Petr. 4, 11.
85) Wie lebhaft zu jener Zeit die Probleme biblischer Stilistik und ihrer transzendenten religiösen Hintergründe verhandelt wurden, und zwar gerade auch im Kreise der akademischen Lehrer des Magus, zeigt z. B. Martin Knutzens Schriftchen „Betrachtung über die Schreibart der heiligen Schrift, und insbesondere über die mosaische Beschreibung der Erschaffung der Welt durch ein göttliches Sprechen" (letzteres ja ebenfalls ein Lieblingsproblem Hamanns, vgl. Sprachtheorie, Kap. 5 und 6), in dem, wie es in der Biographie des Verfassers in J. Chr. Strodtmanns „Geschichte jetztlebender Gelehrten", 11. Teil, Zelle 1746, S. 82/83, heißt, „Herr Knutzen deutlich" (gegenüber Huetius, Le Clerc und Benner in Gießen, die in Mosis' Worten, entgegen Longins bekanntem Ausspruch, nichts Erhabenes finden wollten) „beweiset, daß in den Mosaischen Ausdrücken allerdings eine Hoheit stecke, und eine Vergleichung zwischen der Sprache und der Schöpfung anstellet". So

mögen also gewisse Keime zu den Erörterungen der „Biblischen Betrachtungen", des „Lebenslaufes" und der späteren Schriften über diese Fragen und zur apologetischen Abwehr der antimosaischen Skepsis und Polemik Voltaire's, Bolingbroke's und der anderen modernen Freigeister schon in den Universitätsjahren sich in die empfängliche Seele des Jünglings gesenkt haben. Vgl. übrigens auch seine Weiterbildung der Äußerung Longins über die Erhabenheit der mosaischen Sprache N. I, 65.

86) Vgl. Sprachtheorie, Kap. 2.
87) N. I, 83/84.
88) N. I, 65.
89) Ebda. u. N. VIIIa, 4/5.
90) N. I, 72.
91) N. I, 70.
92) N. I, 107.
93) N. I, 112/3.
94) N. I, 77.
95) Theologische Studien a. a. O., S. 31.
96) Ebda. S. 32.
97) Ebda. S. 33 u. 46.
98) Ebda. S. 34.
99) Ebda. S. 35.
100) Ebda.
101) Ebda. S. 36.
102) N. I, 127/28.
103) Titel der „losen und vermischten Gedanken", vgl. N. I, 125 und 129/30.
104) N. I, 147.
105) N. I, 148.
106) N. I, 214.
107) N. I, 216.
108) N. I, 228.
109) N. I, 238.
110) N. I, 52.
111) N. I, 59.
112) N. I, 83.
113) N. I, 108.
114) N. I, 53.
115) N. I, 51/52.
116) N. I, 62.
117) N. I, 212/3.
118) N. I, 52.
119) N. I, 142/5.
120) N. I, 127.
121) N. I, 63, 106, 114/5.

122) R. I, 57, 130.
123) R. I, 136.
124) R. I, 138.
125) R. I, 52, 224, 183 und Theolog. Studien a. a. O., S. 27.
126) R. I, 132, 127, 176 u. 108.
127) Vgl. R. III, 398 u. Sprachtheorie S. 62/63.
128) Vgl. oben S. 255 ff.
129) R. I, 218. Übrigens scheint diese merkwürdige Stelle des „Lebenslaufs" („ich bekenne, ... daß seine unaussprechlichen Seufzer, die er (Gott) in unserm Herzen schafft, mit den unausdrücklichen Bildern Einer Natur sind, die in der heiligen Schrift mit einem größern Reichtum als aller Samen der ganzen Natur und ihrer Reiche aufgeschüttet sind") durch folgende Anmerkung des damals so eifrig gelesenen englischen Erbauungsschriftstellers James Hervey (vgl. R. I, 53 und oben S. 219) zu Eph. 3, 20, wo nicht angeregt, so doch beeinflußt zu sein: „Es ist dieselbe" (die eben genannte Stelle des Epheserbriefes), „ich müßte mich denn gar sehr irren, die alleredelste Vorstellung der göttlichen Macht, die möglicherweise durch Worte kann ausgedrücket werden. Alles zu thun, was unsere Zunge fordern kann, ist ein Wunder von Macht. Wir denken aber oft mehr, als wir ausdrücken können, und werden von unaussprechlichem Seufzen getrieben. Allem diesem sich weit erstreckenden Verlangen aber ein Genüge zu leisten, übersteigt im geringsten nicht die Vollkommenheit unseres himmlischen Vaters, ... ja er kann überschwänglich mehr, ausnehmend überschwänglich mehr thun" usw. (vgl. „Erbauliche Betrachtungen über die Herrlichkeit der Schöpfung in den Gärten und Feldern" [ohne den Namen des Autors und des Übersetzers], 5. Auflage, Hamburg und Leipzig 1757, S. 283, Anmerk.). Vgl. zu dem zitierten Passus Hervey's übrigens auch den Satz von Gottes „großem, überschwänglichem Willen, hauptsächlich gegen uns elende Menschen" (R. I, 217).
130) Als solche selbständig ausgeführte allegorische Parallelisierungen seien etwa genannt die des Verhältnisses des Menschen zur Gottheit mit dem Verhältnis des Leibes zur Seele (R. VIIIa, 4/5), die der körperlichen und geistlichen Bedürfnisse des Menschen (R. VIIIa, 6), die des Bibelwortes mit dem Menschen (R. I, 50), die der fünf Brote des Speisungswunders mit den fünf Sinnen (R. I, 127ff.) usw.
131) R. I, 88.
132) Sprachtheorie S. 142. Vgl. dazu jetzt auch Eduard Berends interessante Ausführungen über verwandte metaphysische Hypostasierungen des Metaphorischen und des bildlichen Witzes bei den Romantikern (Bernhardi) und vor allem bei Jean Paul (Jean Pauls Ästhetik, Berlin 1909, S. 189/90), insbesondere auch dessen Satz: „Diesem Gürtel der Venus und diesem Arme der Liebe, welcher Geist an Natur wie ein ungebornes Kind an die Mutter heftet, verdanken wir nicht allein Gott, sondern auch die kleine poetische Blume, die Metapher" (Erste Reimersche Gesamtausgabe 42, 22), der jener religiös-metaphysischen Auffassung des Gleichnishaften prägnanten Ausdruck gibt.
133) Zu scharfen stilistischen Antithesen steigern sich diese Parallelismen z. B. R. I, 80.

134) R. I, 121.
135) R. I, 212, vgl. auch 216.
136) Vgl. namentlich den eingehenden Exkurs über die zwei ersten Kapitel des Römerbriefs in den Theol. Studien a. a. O., S. 42—45; siehe auch oben S. 147, 164, 169.
137) Theologische Studien und Kritiken a. a. O., S. 46.
138) Vgl. oben Abschnitt III.
139) Vgl. R. I, 107 u. G. V, 38.
140) Vgl. Theologische Studien a. a. O., S. 29/30 (Seelenregungen des Knechtes Abrahams), 119 (Pauli Überrock zu Troas), 223 (Wortwechsel zwischen Lea und Rahel); 226/7 (Hamanns Fall auf der Straße in London) usw.
140a) Vgl. G. V, 38.
141) R. VIIIa, 7.
142) R. I, 71.
143) Vgl. R. I, 60, 65, 70, 137.
144) R. II, 283/4 (in der „Aesthetica", vgl. oben S. 255).
145) R. I, 108, vgl. oben S. 491.
146) R. I, 164/5.
147) R. I, 77.
148) R. I, 69/70.
149) R. I, 107.
150) Theologische Studien und Kritiken a. a. O., S. 45.
151) R. I, 95/96, vgl. auch 70.
152) R. I, 103/104, vgl. auch 219.
153) R. I, 203 ff.
154) R. I, 165/66, vgl. auch R. I, 237/8 und oben S. 117 und 125.
155) Vgl. R. I, 238, 98/99, 165, 166, 203; die biblischen Ausdrücke „fleischlich" und „fleischern" kehren R. I, 214, 225, 239/40, 241 u. ö. wieder.
156) R. I, 219.
157) Vgl. Ausdrücke wie „stinkend", „Hefen ansetzen", „versauern" (R. I, 216), „Gestank", „Eiter" (R. I, 164), „verfaulen" (R. I, 159), „Verwesung" (Theol. Studien a. a. O., S. 44), „dürre, scheußliche Gebeine" (ebda. S. 35/36), „Gerippe" (R. I, 190), „Ungezjefer" (R. I, 156, 176), „Gewürm" (R. I, 106), „die Menschen, die Insekten der Schöpfung" (R. I, 218), unsre „verstümmelte Natur" (R. I, 172, Theolog. Studien a. a. O., S. 43) usw.
158) Vgl. allenthalben in den „Biblischen Betrachtungen", z. B. R. I, 100/101, Theol. Studien a. a. O., S. 33 usw., auch Ausdrücke wie „saufen" (R. I, 208), „verstopfter Leib" (ebda), die häufige Wiederkehr des Wortes „schmecken" im Sinne von „genießen" (R. I, 87, 91/92, Theol. Studien a. a. O., S. 23 u. ö.), die soeben erwähnten derben Bezeichnungen übler Geruchseindrücke usw.
159) Vgl. nam. R. I, 83/84, 100, 91 usw.; musikalische Vergleiche R. I, 91, 156/7, Theol. Studien a. a. O., S. 44 usw.
160) R. I, 127/8, vgl. Röm. 10, 17.

161) R. I, 79, 85.
162) R. I, 72.
163) Theol. Studien a. a. O., S. 38 u. 45.
164) Ebda. S. 35 u. 45.
165) Ebda. S. 35.
166) Ebda. S. 31.
167) R. I, 148, Theol. Studien a. a. O., S. 44 u. 45.
168) Ebda. S. 35.
169) Ebda., R. I, 75 u. ö.
170) Ebda. und R. I, 219.
170a) R. I, 62, 104, 148.
171) R. I, 222.
172) R. I, 177.
173) R. I, 199.
174) Ebda.
175) R. I, 209.
176) Theol. Studien a. a. O., S. 32, 45 u. ö.
177) R. I, 151/52.
178) R. I, 98.
179) R. I, 194.
180) R. I, 185.
181) R. I, 217.
182) R. I, 105.
183) R. I, 85, vgl. auch Theol. Studien a. a. O., S. 34.
184) Ebda. S. 43.
185) R. I, 77.
186) R. I, 169.
187) R. I, 75.
188) R. I, 88, 93.
189) R. I, 139.
190) R. I, 164, 176.
191) R. I, 109, 128, 147, 194.
192) R. I, 177.
193) R. I, 62, 117.
194) R. I, 58.
195) R. I, 213, 241.
196) R. I, 174.
197) R. I, 189.
198) R. I, 120.
199) R. I, 191.
200) R. I, 195.
201) R. I, 156.
202) R. I, 231.

203) Auch Hervey, dessen „Meditations and Contemplations" die „Biblischen Betrachtungen" so stark beeinflußt haben, stand ursprünglich dem englischen Pietismus, dem Methodismus, nahe, wie es auch die Sprache seiner Schriften zum Teil noch bezeugt. Er war während seiner Studienzeit in Oxford von John Wesley, dem Begründer des Methodismus, „bekehrt" worden. Vgl. das „Dictionary of National Biography, edited by L. Stephen u. S. Lee", vol. 26, London 1891, S. 282.
204) R. I, 94, vgl. auch 91/92 und Sprachtheorie S. 54, Anm. 1.
205) R. I, 92, Theol. Studien a. a. O., S. 28 und 31.
206) R. I, 83, vgl. auch Theol. Studien a. a. O., S. 28.
207) R. I, 239.
208) R. I, 79, 96, Theol. Studien a. a. O., S. 35, vgl. auch Sprachtheorie S. 80/81, Anm. 2.
209) Vgl. z. B. R. I, 139ff., VIIIa, 6, W. 150, Theol. Studien a. a. O., S. 24.
210) R. I, 131, Theol. Studien a. a. O., S. 38.
211) R. I, 53.
212) R. I, 139, vgl. auch Sprachtheorie S. 72.
213) Vgl. R. I, 140/1 (nexus), 136 (sensus communis), 65 (opus tumultuarium), 138 (commentarii), 141 (*ὕστερον πρότερον*, Cabbala), 62 (Idiotismen, Äquationen), 199 (Inn), 232 (kontrair) usw.; latinisierender Satz („Weit gefehlt, daß" usw.) begegnet z. B. R. I, 69/70.
214) R. I, 118.
215) R. I, 101/3.
216) R. I, 71, vgl. auch 78 und 108.
217) R. I, 426.
218) Im 22. Kapitel, S. 232.
219) Vgl. R. I, 157/8.
220) Hier genährt am gnomischen Reichtum des Bibelworts.
221) Natürlich ist es ein Irrtum, wenn Otto F. Lachmann im „Vorwort" zu seiner Übersetzung der „Bekenntnisse" Augustins (Leipzig o. J., Reclam, S. 3) Hamanns Aufzeichnungen als „Nachbildung" der „Confessiones" bezeichnet. Wie aus der späteren Erwähnung dieser Schrift in dem Briefe an Lindner vom 1. Juni 1759 (vgl. Näheres unten) klar erhellt, kannte sie der Magus damals (1759) noch nicht.
222) Über diesen Unterschied zwischen Augustins und Hamanns Konfessionen und über die Besonderheit der Bekehrung des ersteren, deren Ablauf nicht die konzentrierte Unmittelbarkeit zeigt wie diejenige Hamanns, vgl. besonders Adolf Harnack: Augustins Konfessionen. Ein Vortrag. 3. Auflage, Gießen 1903, S. 14ff. In engem Zusammenhange mit dieser Differenz steht die unvergleichlich überlegene Kunst der augustinischen Selbstschilderung, welche auf Grund ihrer psychologischen und historischen Voraussetzungen neuerdings Georg Misch so eindringend gewürdigt hat (Geschichte der Autobiographie, 1. Bd., Leipzig und Berlin 1907, S. 402 ff.).
223) R. I, 231.
224) In der Zuschrift „An die Zween" (R. II, 11).

225) Lessing, 2. Auflage, 1, 361/2.
226) Großes Vollständiges Universal-Lexicon Aller Wissenschaften und Künste, 38. Bd., Halle und Leipzig. Verlegts Johann Heinrich Zedler. Anno 1743, Sp. 276/302.
227) R. II, 257.
228) R. I, 114/5.
229) Ap. Gesch. 17, 28.
230) R. I, 138 (in den „Brocken").
231) „Acta Philosophorum, das ist Gründl. Nachrichten aus der Historia Philosophica, Nebst beygefügten Urtheilen von denen dahin gehörigen alten und neuen Büchern" (anonym). 1. Stück, Halle 1715: Ehren-Rettung der Xanthippe, S. 103 bis 125. Vgl. dazu vom Standpunkte der modernen Forschung den liebenswürdig launigen Aufsatz Eduard Zellers „Zur Ehrenrettung der Xanthippe" in der „Ersten Sammlung" von dessen „Vorträgen und Abhandlungen", 2. Auflage, Leipzig 1875, S. 56/67.
232) R. I, 312, II, 45.
233) R. I, 311.
234) R. I, 296 (An den Baron von Witten, September 1758).
235) R. I, 61. In diesem Sinne heißt W. 105 (Juni 1759) Aristoteles als systematisierender Metaphysiker ein „Verfälscher der sokratischen Weisheit".
236) R. I, 298 (Sept. 1758).
237) R. V, 163.
238) Vgl. auch R. IV, 248.
239) Vgl. R. I, 121 und oben.
240) Oest, der Verfasser des „Sendschreibens eines Materialisten an Doris" (vgl. oben S. 227) und Voltaire, der Autor der „Epître à Uranie" (vgl. S. 217), deren Schriften Hamann im „Sendschreiben an ein geistreiches Frauenzimmer außer Landes" zu seinen Mustern, aber in „umgekehrter Nachahmung", gewählt zu haben ironisch versichert (R. II, 173).
241) R. II, 173.
242) „μετασχηματισμός, transfiguratio, in aliam figuram traductio, habitus immutatio ..... Est etiam figura grammatica: cujus exemplum in V. V. L. L. est ὄπις, ιδος pro ὄψ, ὀπός ...." (Thesaurus Graecae Linguae ab Henrico Stephano constructus, ed. C. B. Hase, G. et L. Dindorfius, vol. V, Parisiis 1842/6, Sp. 899).
243) In diesem Sinne berührt sich der Sinn des Ausdrucks bei Paulus und Hamann einigermaßen mit der Bedeutung des Simplex „σχηματίζειν" in der antiken Rhetorik, über die Ernestis Lexikon Folgendes sagt: „illa voce peculiare aliquod artificium oratorium significarunt, quod fere in dissimulando et fingendo cernitur, ut si quid dicendum esset, quod aliorum aures vel animos vel voluntates offendere posset, id colore aliquo veluti oblitum, et σχήματι tectum ita enunciaretur, ut non sentiretur illa offensio. Nempe Graeci etiam simpliciter σχηματίζεσθαι dixere pro fingere aliquid et dissimulare" (Lexicon Technolo-

giae Graecorum Rhetoricae congessit et animadversionibus illustravit Jo. Christ. Theoph. Ernesti, Lipsiae 1795). Die Komposita μετασχηματίζειν, μετασχηματισμός (metaschematismus) finden sich weder in dem eben genannten Werke Ernestis noch in seinem „Lexicon Technologiae Latinorum Rhetoricae", Lipsiae 1797, woraus also hervorzugehen scheint, daß es einen „Metaschematismus" als eigentlich rhetorische Figur (Hamann war damals auf die Figuren im Griechischen sehr aufmerksam, vgl. R. I, 449) bei den Alten nicht gegeben hat.

244) R. I, 83.

245) R. I, 212.

246) R. I, 216.

247) Von seinem „Allegorisieren" spricht Hamann selbst einmal kurz vor der Entstehungszeit der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" (an Lindner 5. Juni 1759; R. I, 394).

248) R. IV, 305 (in den „Zweifeln und Einfällen" 1776). Vgl. ferner ebda. S. 303.

249) In dem subtil argumentierenden Briefe an Lindner vom 27. April 1759 faßt Hamann seine stilistischen Bestrebungen dahin zusammen: „Ich habe viel und über schwere Dinge zu schreiben gehabt; daher habe ich mich bemüht, kurz zu sein, und nicht erreichen können, meine Gedanken deutlicher zu machen, als daß ich die Grundzüge derselben so stark als möglich ausdrücke und sie auf fremde Gegenstände übertrage" (R. I, 380).

250) R. I, 321.

250a) Vgl. R. I, 342, 412, 446.

251) Vgl. R. I, 293 ff. und dazu VIIIa, 9 ff.

252) Vgl. R. I, 359.

253) R. I, 405/7, vgl. auch G. V, 506/7 und R. I, 356, 442/3.

254) R. I, 402, vgl. auch 494.

255) R. I, 469 (18. August 1759).

256) Vgl. die witzige Ablehnung des demonstrativen Beweisverfahrens R. I, 440.

257) R. I, 467 (im soeben bezeichneten Briefe).

258) Vgl. oben S. 212/3.

259) R. I, 31 (1756).

260) Vgl. R. I, 389 und W. 52.

261) R. III, 111, VII, 214, vgl. auch II, 215.

262) Darum wohl nennt ihn Hamann in dem in Rede stehenden Briefe an Kant einen „attischen Philosophen" (R. I, 442, vgl. auch 443).

263) G. V, 566 (An Jacobi 1787).

264) Platon's Werke, übersetzt von F. Schleiermacher, 1. Teiles 2. Bd., 3. Aufl., Berlin 1855, S. 276.

265) Ebda. S. 270 ff., vgl. auch oben S. 283.

266) Ebda. S. 275/6.

267) R. I, 437/8.

268) R. I, 429.

269) R. I, 443/44.
270) „Jedes Tier", heißt es im selben Briefe an Kant, wohl nicht ohne persönlichen Bezug auf diesen, „hat im Denken und Schreiben seinen Gang. Der eine geht in Sätzen und Bögen wie eine Heuschrecke; der andere in einer zusammenhängenden Verbindung wie eine Blindschleiche im Fahrgleise, der Sicherheit wegen, die sein Bau nötig haben soll. Der eine gerade, der andere krumm. Nach Hogarths System (in der „Analysis of beauty", 1753) ist die Schlangenlinie das Element aller malerischen Schönheiten, wie ich es aus der Vignette des Titelblattes gelesen habe" (R. I, 442). Damit ist der Gegensatz des rhapsodischen Phantasiestiles Hamanns zu der scholastischen Breite des aufklärerischen Verstandesstils anschaulich bezeichnet. Bereits auf die „Sokratischen Denkwürdigkeiten" selbst nimmt die Äußerung Bezug: „Sie wissen, daß meine Denkungsart nicht zusammenhängend und so wenig als meine Schreibart κατὰ τὸ βουστροφηδόν, nach der Methode des Pfluges, geht" (R. I, 481; an Lindner 11. Sept. 1759).
271) R. I, 439.
272) Vgl. oben S. 201 und dazu Anmerkung 76 des Kapitels 21.
273) R. I, 431.
274) Vgl. R. I, 362, 423.
275) A. a. O. S. 276.
276) R. I, 435.
277) A. a. O. S. 277.
278) Vgl. R. I, 362, 421, 434/5, 439.
279) A. a. O. S. 277/8.
280) Vgl. insbesondere R. VIIIa, 52/53.
281) Variationen desselben R. I, 360, 395, 416, W. 109.
282) R. I, 441.
283) Hier erinnert auch der Ausdruck an den platonischen Sokrates, dessen „Apologie" Hamann aber, wie aus R. III, 111 deutlich hervorgeht, 1759 noch nicht kannte.
284) R. I, 435. Parallele zu dem Gedanken und Bilde schon R. I, 342.
285) R. I, 430.
286) R. II, 198, vgl. auch V, 25 und oben S. 130/1.
287) R. I, 430/1.
288) Vgl. R. I, 357 und namentlich 434/5.
289) A. a. O. S. 278.
290) Vgl. oben S. 148.
291) Vgl. R. I, 429 („Eifersucht" Hamanns, „Ihr Buhler"), 432 (mädchenhafte „Verwirrung und Scham" Hamanns, „Unschuld" des Verhältnisses der neuen Freunde), 433 („Ihr Liebhaber"), 444 („ein zärtlicher Liebhaber").
292) Von seinem Genius spricht Hamann im Juni 1759 in einem Briefe an Lindner (W. 106). Vgl. auch R. I, 444 über die Flügel der „Genii".
293) R. I, 429/30.
294) In der berühmten Charakteristik Kants im 79. Humanitätsbriefe (Suphan 17, 405).

295) Friedrich Paulsen: Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre (Frommanns Klassiker der Philosophie, Bd. VII), 2. und 3. Aufl., Stuttgart 1899, S. 57/59.
296) Den Hamann übrigens noch am 18. August Lindner gegenüber als den „kleinen Sokrates" bezeichnet (R. I, 469).
297) Vgl. namentlich die ausgeführten Gleichnisse von Caesar (R. I, 378/9), Salome (R. I, 370/1), Bileam (R. I, 395/6), Maria (R. I, 425/6) usw. Das „Tropische, Dichterische und Schwärmerische" in seinen Perioden hebt Hamann selbst im Juli 1759 Lindner gegenüber hervor (R. I, 422).
298) R. I, 495 (12. Oktober 1759).
299) Vgl. R. I, 470.
300) R. I, 472.
301) R. VII, 214.
302) So namentlich Chr. A. Heumanns oben näher bezeichnete „Acta Philosophorum", die in 3 umfangreichen Bänden zu je 6 Stücken (Halle 1715/26) in zwangloser Folge von Einzelaufsätzen eine zugleich „historische und critisirende Beschreibung der Philosophie" geben wollen, „was solche vom Anfange der Welt biß auff gegenwärtige Zeit vor fata gehabt: worbey zugleich der vornehmsten Philosophorum Leben beschrieben, dero Meynungen gründlich untersuchet und darüber raisonniret wird" (vgl. den Vorbericht). Heumanns Werk, auf das Hamann in der oben angeführten Stelle (R. I, 312) hinweist, enthält neben der bereits genannten „Rettung" der Xanthippe noch folgende Aufsätze über Sokrates: im 1. Stück „Von des Socratis Leibes-Gestalt" (Bestreitung der Behauptungen von seiner Häßlichkeit), im 3. Stück „Von des Oraculi Urtheil über den Socratem" (Leugnung der historischen Glaubwürdigkeit der bekannten Erzählung), ferner im 7. Stück Erörterungen über die Philosophie und im 13. solche über das Ende des Sokrates, in welch letzteren er als der „Protomartyr philosophicus" (gegenüber dem Heidentum) gefeiert wird, und sonstige zerstreute Bemerkungen. Auf die „Sokratischen Denkwürdigkeiten" ist offenbar Heumanns Tadel der Kritiklosigkeit und kompilatorischen Stofflichkeit der bisherigen Philosophiehistorie (vgl. den „Vorbericht" seines Werkes und die Kapitel „Von der Glaubwürdigkeit in der Historia Philosophica" und „Thomae Stanleii Historia Philosophiae" im 3. Stück mit R. II, 13 ff.), die Apologie des Philosophen gegen den Vorwurf der „venerischen Liebe" zu Alkibiades (vgl. Heumann, 1. Bd., S. 121/2 und 129 und Joh. Clericus am daselbst genannten Orte mit R. II, 24), die Bemerkung über die Verehrung des Erasmus für Sokrates (vgl. Heumann 1, 475: „Erasmus, welcher die letzten Worte Socratis dermaßen bewundert, daß er . . . . . bekennet, er könne bey Lesung derselben sich kaum enthalten, daß er nicht ausriefe: Sancte Socrates, ora pro nobis", mit R. II, 17), der Bericht über den Bescheid des Orakels an Chaerephon (vgl. Heumann 1, 490/1 und 496/7 mit R. II, 31), die Beziehung, die Heumann zwischen dem Orakelspruche von dem Weisesten der Griechen und dem Gebot der Selbsterkenntnis herstellt (vgl. Heumann 1, 500 mit R. II, 30/31), endlich die Auffassung des Sokrates als eines Blutzeugen der Wahrheit (wenn auch

 nur im Sinne des lumen naturale) gegenüber dem heidnischen Aberglauben (vgl. Heumann, 3. Bd., S. 98 mit R. II, 50) nicht ohne Einfluß geblieben.

303) R. II, 20.

304) Vgl. auch Sprachtheorie, Kap. 2.

305) Vgl. oben S. 147 u. 164 und dazu Sprachtheorie S. 39/40.

305a) Und des Hebräerbriefes (Kap. 11), den Hamann natürlich noch für paulinisch hält.

306) Vgl. R. I, 70 (Sem und Japhet), 73 (Melchisedek), 77/78 (die „Fremden"), 107 (die Heiden Propheten), 114/15 (Neugierde der Athener), 117/18 (der „unbekannte Gott" der Athener), 119/20 (heidnische Dichter); Theologische Studien und Kritiken 10, 25 (ungläubige Götzendiener), 32 (Allgemeinheit der Offenbarung), 29 (Sem und Japhet). Auf die letzte Stelle waren vielleicht von Einfluß James Hervey's „Remarks on Lord Bolingbroke's Letters on the Study and Use of History etc.", London 1752, S. 59. Überhaupt dürfte die weitläufige allegorisierende Deutung des 9. Kapitels der Genesis in Hervey's Schrift, die Hamann bekanntlich noch 1774 übersetzte, dessen entsprechende Ausführungen (R. I, 69/71 und Theologische Studien und Kritiken 10, 28/29) wesentlich mit angeregt haben. Übrigens waren es wohl auch die „Remarks" (vgl. daselbst S. 11, Anm.), die ihn auf Thomas Hunters „Observations on Tacitus", „one of the highest entertainments in polite literature", wie Hervey sich ausdrückt, aufmerksam machten (vgl. R. IV, 221 und oben Kap. 27, Anm. 109).

307) Theol. Studien und Kritiken, 10. Jahrgang, Hamburg 1837, 1. Heft, S. 42/45.

308) Vgl. Dr. Eduard Young's sämtliche Werke. Neue verbesserte Auflage, 2. Bd., Mannheim 1780, S. 146/7.

309) Den freilich Hamann erst von 1759 an erwähnt (vgl. oben, Kap. 19).

310) Er wird in den „Biblischen Betrachtungen" genannt (R. I, 57).

311) Desgleichen (R. I, 57, 60).

312) Apostelgeschichte, Kap. 14.

313) R. I, 136/7.

314) R. V, 25 (An Herder 1773).

315) Vgl. in der „Secunda Apologia pro Christianis ad Senatum Romanum", Cap. 10: „*Χριστῷ . . . . . τῷ καὶ ὑπὸ Σωκράτους ἀπὸ μέρους γνωσθέντι*" (Patrologiae cursus completus. Series Graeca. Accurante J. P. Migne. Tomus VI, Lutetiae Parisiorum 1857, Sp. 461). Über verwandte und gegensätzliche Auffassungen in der Zeit der Kirchenväter (vor allem zeigt auch Augustin, schon als Platoniker, für Sokrates bemerkenswertes Verständnis) vgl. die Vorträge von Adolf Harnack: Sokrates und die alte Kirche, Berliner Rektoratsrede, Berlin 1901 bezw. Gießen 1901, und J. Geffcken: Sokrates und das alte Christentum, Rostocker Universitätsrede, Heidelberg 1908.

316) „Profecto mirandus animus in eo (Socrate), qui Christum ac sacras literas non noverat. Proinde quum hujusmodi lego de talibus viris, vix mihi tempero quin dicam: Sancte Socrates, ora pro nobis" (Im „Convivium Religiosum", vgl. Desiderii Erasmi Roterodami Colloquia Familiaria, ex recensione et cum

notis perpetuis Petri Roterod., Norimbergae 1774, S. 155/6). Übrigens ist dies die Stelle des Erasmus, die Hamann in den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" (R. II, 17) im Auge hat.

317) Ich meine hier die bekannte Stelle in „Christianae fidei a H. Zvinglio predicatae, brevis et clara expositio, ab ipso Zuinglio paulo ante mortem eius (1531) ad Regem Christianum scripta": „Hic (in der ewigen Seligkeit) . . . Herculem, Theseum, Socratem, Aristidem, Antigonum, Numam, Camillum, Catones, Scipiones . . . . uidebis" (Operum D. Huldrychi Zvinglii, ed. Rudolfo Gualthero, tomus secundus. Tiguri 1544, Cap. 12, f. 559b).

318) „. . . . . The divinest man who had ever appeared in the Heathen world" . . (A letter concerning Enthusiasm, in den „Characteristics of men, manners, opinions, times, with a collection of letters, by the Right Honorable Antony Earl of Shaftesbury", vol. I, Basileae 1790, p. 25).

319) Er rechnet Sokrates zu den „Martyres theologici", d. h. zu denjenigen Philosophen, „welche den Heydnischen Aberglauben angegriffen und die reinere Wahrheit aus dem Lichte der Natur gelehret, aber auch deßwegen starcke Verfolgungen ertragen haben" (Acta Philosophorum 3, 98).

320) Vgl. R. II, 17 und VIIIa, 31.

321) In der berühmten Episode von Portias Traum im siebenten Gesange des „Messias" (zuerst erschienen im zweiten Bande der Kopenhagener Ausgabe von 1755), die von orthodoxer Seite so manche Anfechtung erfuhr. Vgl. auch Erich Schmidt: Charakteristiken, 1. Bd., 1. Aufl., Berlin 1886, S. 131.

322) Vgl. über die Entwicklung der Sokratesgestalt in der Literatur des 18. Jahrhunderts, namentlich auch nach den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" (Mendelssohn, Marmontel, Hoffsteede, Eberhard, Mauvillon, Leß, J. G. Schlosser, Meiners, Wieland), den Aufsatz von Emil Brenning „Die Gestalt des Sokrates in der Literatur des vorigen Jahrhunderts" (Festschrift der 45. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner, Bremen 1899, S. 421/81), der freilich die chronologische Folge der betreffenden Schriften nicht beachtet und für den ironischen und mimischen Charakter der „Denkwürdigkeiten" kein Verständnis besitzt: ein neuer Beleg dafür, zu welchen Mißverständnissen gerade bei der Würdigung hamannischer Schriften äußerliche Parallelen und rasche exoterische Urteile notwendig führen müssen. — Die Schrift „Sokrates in Sachsen während des 18. Jahrhunderts" von Georg Müller, 2. Abdruck, Leipzig 1902, war mir nicht zugänglich.

323) Unwillkürlich schweift hier unser Blick hinüber in das 19. Jahrhundert zu dem romantischen Geschichtsphilosophen Ernst von Lasaulx und seiner mystischen Parallele zwischen Sokrates und Christus („Des Sokrates Leben, Lehre und Tod", Regensburg 1857). Fast genau ein Jahrhundert also liegt zwischen der vor- und der nachromantischen Christianisierung des hellenischen Weisen. Und es ist ein wundersames Schauspiel, wie sich über Sturm und Drang und Klassizismus, Romantik und spekulativen Idealismus hinweg der alte Magus des Nordens und der phantastische Eidam und Schüler Franz Baaders die Hand reichen: bei aller son-

 stigen Verschiedenheit einig in ihrem geschichtsphilosophischen Antirationalismus und mystischen Symbolismus.

324) R. I, 114/5.

325) R. I, 138.

326) Brief an die Ebräer 11, 32—38 und 12, 1.

327) R. I, 377, 103, vgl. auch 416 u. 373/4.

328) R. II, 17.

329) R. II, 115.

330) 14, 17.

331) R. I, 441 u. ö., vgl. oben und den Satz der „Brocken": „Wir sind alle fähig, Propheten zu sein" (R. I, 148, vgl. auch 92).

332) Vgl. die Anspielungen und Zitate R. I, 376, 377, 396, 399, 392/3, 405/6, 422, 454, 467, 482, W. 106, 108, 110.

333) R. I, 360, 377, 343, 347, 373/4, vgl. auch 290.

334) Vgl. R. I, 423, 448, 452. Aus letzterer Stelle ergibt sich, daß er um die Zeit der Abfassung der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" gerade bei der Apostelgeschichte und den Episteln angelangt gewesen sein dürfte.

334a) Vgl. auch Matth. 23, 29—37 und R. II, 49.

335) R. I, 443.

336) W. 106 (An Lindner 5. Juni 1759). Vgl. auch die spätere Parallele, die Hamann zwischen seinem und des Sokrates Beruf zieht, R. V, 48 (1773).

337) R. I, 450/51.

338) R. VIIIa, 52/53.

338a) Vgl. auch R. I, 403.

339) R. II, 42. Vgl. dazu Römer 3, 29; ferner R. I, 450 und Theol. Studien und Kritiken 10, 29.

340) Damit war auch die Ablehnung einer Auffassung gegeben, die, in synkretistischer Vermischung von Verheißung und Erfüllung, Sokrates unmittelbar zum Christen stempeln wollte und so jenes Bild nur verwirrte. In diesem Sinne schreibt Hamann bald nach Abfassung der „Denkwürdigkeiten" an Lindner: „Ein ungesalzen Salz und ein christlicher Sokrates gehören in eine Klasse. Der Sokrates, dessen Denkwürdigkeiten ich geschrieben, war der größte Idiot in seiner Theorie und der größte Sophist in seiner Praxis. Lesen Sie nur das Gespräch mit Alcibiades. Verstehen Sie eben den Sokrates, oder vielleicht einen andern, der ein Prahlhans der weisen und klugen Leute ist und die Maske starker Geister? Mein Sokrates bleibt als ein Heide groß und nachahmungswürdig. Das Christentum würde seinen Glanz verdunkeln" (12. Okt. 1759; R. I, 494). Hier bestätigt Hamann also ausdrücklich, daß der Sokrates des „Zweiten Alkibiades", wie er ihn auffaßt, also der prophetische Heide im paulinischen Sinne, sein Sokrates ist, im Gegensatz zu dem Sokratesbilde der Aufklärung. Eben hierher gehört auch der Satz aus einem Briefe an Lindner vom 3. August 1759, kaum ein paar Wochen vor den sokratischen Memoiren, auf deren Helden er gleichfalls, wenn

 auch stillschweigend, hindeutet: „Der Heide, der Philosoph erkennt die Allmacht,

die Hoheit, die Heiligkeit, die Güte Gottes; aber von der Demut seiner Menschenliebe weiß er nichts" (R. I, 450).

341) R. II, 11.

342) R. II, 37.

343) Vgl. W. 105.

344) Vgl. R. II, 37/38, 42, 49 und 50.

345) „In solchen Erscheinungen des Glaubens" (wie der biblischen Erzählung von dem demütigen Gehorsam der Maria gegenüber der Verkündigung) „tun sich die Gräber der Heiligen und der Propheten für Christen auf, und in solchen Prosopopöien reden die Züge ihrer Gemälde in den heiligen Schriften zu uns. So werden die Brocken derselben in Körbe verwandelt und die Monosyllaben der Sprache des Heiligen Geistes so sach- und sinnreich, daß wir mit Johannes die Unmöglichkeit fühlen, das zu erzählen, was wir gewiß wissen, weil die Welt die Bücher nicht begreifen würde, die zu beschreiben wären" (An den Bruder, 16. Juli 1759; R. I, 426).

346) Hier mag noch eine irrige Behauptung des vortrefflichen Werkes von M. N. Rosanow „Jakob M. R. Lenz. Sein Leben und seine Werke. Preisgekrönt von der Kaiserlichen Akademie in St. Petersburg. Deutsch von C. v. Gütschow" (Leipzig 1909), das aber gerade in bezug auf Hamann, dessen Beeinflussung durch die Engländer der Verfasser weit überschätzt (vgl. S. 55/56 und 463/4), eine Anzahl von Ungenauigkeiten oder direkten Irrtümern enthält, berichtigt werden, nämlich die Angabe (S. 464, Anm. 15): „Die Sokratischen Denkwürdigkeiten sind unter dem Einflusse des Buches ‚Forschungen über das Leben und die Werke Homers' von Blackwell .... geschrieben. Im Vorwort sagt er (Hamann) selbst, er wünsche Sokrates ein gleiches Denkmal zu errichten, wie Blackwell dem Homer". Man kann den wahren Charakter des „mimischen" Schriftchens kaum stärker verkennen, als wenn man es mit dem schwerfälligen, streng wissenschaftlichen Gelehrtenbuche des Engländers in Parallele stellt. Daß es dem Magus hier um alles andere eher als um geschichtliche Forschung zu tun war, bedarf nach der oben gegebenen ausführlichen Darstellung keines weiteren Wortes. Durch dieselbe sind nun hoffentlich derartige Mißverständnisse für die Zukunft unmöglich gemacht. R. II, 19/20 sagt unser Autor etwas ganz anderes, ja fast das Gegenteil von dem, was Rosanow ihn sagen läßt. Er möchte höchstens zu einer geistvolleren historischen Darstellung anregen, bescheidet sich aber ausdrücklich, selbst kein „Historiograph" des Sokrates sein zu wollen, sondern nur „seine Denkwürdigkeiten" zu schreiben in der Art, wie der französische Literator Charles Pineau Duclos 1751 zu Paris „Mémoires pour servir à l'histoire des mœurs du dix-huitième siècle" herausgegeben hatte: eine Art romanhafter Schlüsselgeschichten, von pikantem Reize für die darin porträtierte französische Gesellschaft (vgl. darüber Ch. A. Sainte-Beuve: Causeries du lundi, 9. Bd., Paris 1854, S. 198). Hamann spielt also hier ziemlich deutlich darauf an, daß seine sokratischen „Memoiren" ebenfalls in historischer Verhüllung sehr aktuelle Bezüge enthalten.

347) Vgl. oben S. 212/3.

348) R. VIIIa, 7.
349) Vgl. oben Abschnitt III.
350) Desjenigen vom 27. April 1759 (R. I, 369).
351) Vgl. oben S. 147 und die Sätze (in einem etwas späteren Briefe an Lindner, 12. Oktober 1759): „Ein Herz ohne Leidenschaften, ohne Affekte, ist ein Kopf ohne Begriffe, ohne Mark. Ob das Christentum solche Herzen und Köpfe verlangt, zweifle ich sehr" (R. I, 494).
352) R. I, 393.
353) R. I, 402.
354) R. III, 22 (Mai 1760).
354a) Vgl. Sprachtheorie S. 52 und 55.
355) Vgl. R. I, 67.
356) Sprachtheorie S. 51.
357) Vgl. oben S. 78.
357a) Vgl. nam. R. I, 329 u. 454.
358) R. I, 454.
359) Vgl. R. II, 37.
360) Vgl. nam. R. II, 23/24 und den Schluß der „Sokratischen Denkwürdigkeiten".
361) R. I, 437/8.
362) R. I, 469.
363) R. II, 11.
364) R. I, 480. Ähnlich auch in der Vorrede der „Denkwürdigkeiten" R. II, 11/12.
365) Stein hat auch einen geistvollen Vortrag über Hamann (Schwerin 1862) verfaßt, vgl. Sprachtheorie S. 17.
366) Wir werden sogleich erkennen, daß sie vielmehr zunächst durch Sätze der „Konfessionen" Augustins angeregt sind. So wunderlich verschlingen sich oft in der Hamannforschung die Fäden!
367) Heinrich von Stein: Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus, 3. Teil, Göttingen 1875, S. 268/69.
368) Ebda. S. 271/2.
369) Ebda. S. 272.
370) R. II, 11.
371) Vgl. oben, Kap. 25.
372) Im Sprachgebrauche jener Zeit, besonders auch Hamanns und Herders, soviel wie „Sonderling".
373) R. II, 40.
373a) Unwillkürlich fühlen wir uns hier an Pascal's Wort von der „ignorance savante" gemahnt, „où arrivent les grandes âmes qui ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien et se rencontrent en cette même ignorance d'où ils étoient partis. Mais c'est une ignorance savante qui se connaît" (Pensées. Fragments et Lettres de Blaise Pascal, publiés pour la première fois conformément aux manuscrits originaux, en grande partie iné-

dits, par M. Prosper Faugère. Paris 1844, Bd. 1, p. 180/1). Auch an die „docta ignorantia“ mittelalterlicher Theologen und Mystiker, eines Augustin, Bonaventura und namentlich des Nicolaus Cusanus (vgl. auch Sprachtheorie S. 106) sei erinnert.
374) Vgl. R. II, 11/12.
375) R. II, 11.
376) Vgl. Sprachtheorie, Kap. 4 und oben, Kap. 24.
376a) Deren antibiblische Tendenz bereits die „Biblischen Betrachtungen“, wohl nicht unbeeinflußt von Hervey's „Remarks etc.“, direkt und indirekt bekämpfen, vgl. R. I, 57, 60 usw.
377) London 1752, vgl. oben in diesem Kapitel.
378) Leipzig 1752, vgl. R. I, 385 und II, 19, Anm. (in den „Sokratischen Denkwürdigkeiten“). Charakteristik dieses, für seine Zeit bedeutenden Werkes bei Ernst Bernheim: Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie, 5. und 6. Auflage, Leipzig 1908, S. 233.
379) Vgl. die Abhandlungen „Von der Nutzbarkeit der Historia Philosophica“ und „Von der Glaubwürdigkeit dieser Historie“, namentlich aber auch die Kritiken der philosophiehistorischen Literatur alter und neuer Zeit (Diogenes Laertius, Horn, Gale, Burnet u. a.) in Heumanns weitläufigem Werke. Hamann erwähnt dieses, wie schon angedeutet, R. I, 312 (1758) und in den „Denkwürdigkeiten“ selbst (R. II, 45). Übrigens mag Heumanns Aufsatz über Thomas Stanley's „History of Philosophy“ (zuerst London 1655/62, 3. Aufl. 1701, holländische Übersetzung Leyden 1702, lateinische von Gottfried Olearius, Leipzig 1711; das englische Original enthält übrigens auch einen Abdruck der aristophanischen „Wolken“) auf die Bemerkungen unseres Autors über diesen „Koloß“ (R. II, 14/5) nicht ohne Einfluß gewesen sein; denn Heumann wirft dem Engländer, bei aller Anerkennung seines Sammelfleißes, Mangel an historischem und philosophischem Urteil vor und führt dabei eine Stelle aus der Vorrede des Olearius zu seiner Übersetzung an, wo es heißt: „Tota haec historia nihil est aliud quam cento“, womit Hamanns Vergleich mit dem (von Zeuxis) aus den Reizen verschiedener Schönen synkretistisch zusammengesetzten Bilde (R. II, 14) wohl nicht zufällig sich nahe berührt (vgl. Acta Philosophorum, 1. Bd., 3. Stück, Halle 1715, S. 523/45, insbesondere S. 539/41). Vielleicht haben auch Stanley's und namentlich Olearius' Aufsätze „De genio Socratis“ (in der lateinischen Ausgabe der „Historia Philosophiae“ S. 126/30 und 130/60) mit ihrer breiten, scholastischen Diskussion der Frage nach dem Wesen des sokratischen Daimonion zu dem Spott über dieses müßige Schulgeschwätz R. II, 39 Anlaß gegeben.
380) Vgl. Kap. 28, Anm. 1394 (über „Golgatha und Scheblimini“).
381) An Moser, 1. Dez. 1773 (R. V, 48).
382) R. I, 385/90.
383) 1710—59, vgl. Joh. Christoph Adelung: Fortsetzung und Ergänzungen zu Christian Gottlieb Jöchers allgemeinem Gelehrten-Lexiko, 2. Bd., Leipzig 1787, Sp. 301/3, und Meusel: Lexikon 2, 80/88.

384) M. Jo. Martini Chladenii Opuscula Academica, volumen secundum, theologica, historica, philosophica cogitata comprehendens, Lipsiae 1751. Hier findet sich der Aufsatz „Sententia D. Augustini de stilo Scripturae S., praesertim in Historia creationis", auf S. 2—34.

384a) Confessiones, Lib. XII, c. XXVI.

385) Ib. c. XXXI.

386) Ib. c. XXVI.

387) Vgl. R. II, 36, Anm. (in den „Sokratischen Denkwürdigkeiten").

388) Vgl. hierzu den Satz in dem Briefe an Kant vom 27. Juli 1759: „Durch Wahrheiten tut man mehr Schaden als durch Irrtümer, wenn wir einen widersinnigen Gebrauch von den ersten machen und die letzten durch Routine oder Glück zu modifizieren wissen" (R. I, 437).

389) Roth hat hier den Druckfehler „Sie".

390) Über diesen Versuch einer französischen Sprachlehre, den Hamann noch in Riga, wohl im Zusammenhang mit dem französischen Unterricht, den er im Herbst 1758 dem jungen Georg Berens erteilte (vgl. R. I, 312), begonnen hatte, vgl. R. I, 344/5, III, 105. Das Beste daraus ist in den „Vermischten Anmerkungen" „ins Kurze gezogen", vgl. Sprachtheorie S. 189ff. Ein Zusammenhang mit Augustins Ausführungen ist daraus kaum ersichtlich.

391) Vgl. R. II, 296 und oben S. 250/1.

392) Namentlich im 3. Buche der Schrift „De Doctrina Christiana" hat Augustin seine Theorie der allegorischen Schriftauslegung entwickelt, die sich auf den Grundsatz stützt: „Quicquid in sermone divino neque ad morum honestatem neque ad fidei veritatem proprie referri potest, figuratum esse cognoscas" (10. Kapitel des 3. Buches, in der Ausgabe „Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, De Doctrina Christiana Libri quatuor, quos D. D. Sodalibus Congregatio major academica Dilingana xenii vicem d. d. d. anno salutis 1781", Dilingae 1781, p. 161). Vgl. dazu auch das ganze 12. Buch der „Confessiones" und das Werk des Kopenhagener Professors Henricus Nicolaus Clausen „Aurelius Augustinus Hipponensis Sacrae Scripturae Interpres", Hâvniae 1827, S. 149ff. und 219ff.

393) R. I, 50.

394) Vgl. Sprachtheorie, Kap. 5.

395) Ebda. Kap. 3.

396) R. II, 32/35.

397) Vgl. die Charakterisierung des Phantasieschaffens Hamanns oben S. 153/4.

398) Goethes Werke, Weimarische Ausgabe, I, 7, 111/4.

399) Ebda. S. 113.

400) Vgl. oben Kap. 25 und 23.

401) Jean Paul: Vorschule der Ästhetik §§ 37 und 38 (erste Reimersche Gesamtausgabe 41, 199ff.).

402) Friedrich Vischer: Ästhetik, 1. Bd., Reutlingen u. Leipzig 1846, § 201ff. (S. 436ff.).

403) Theodor Lipps: Komik und Humor (Beiträge zur Ästhetik, herausgegeben

von Th. Lipps und R. M. Werner, 6. Heft), Hamburg und Leipzig 1898, S. 247 und 251.

404) Kuno Fischer: Über die Entstehung und die Entwicklungsformen des Witzes, 2. Aufl., Heidelberg 1889, S. 142 ff.

405) Johannes Volkelt: System der Ästhetik, 2. Bd., München 1910, S. 519 ff.

406) Ästhetik, 1, 444/45 (§ 205). Vgl. über diese ironische Selbstparodie Hamanns, Jean Pauls usw. auch Eduard Berend: Jean Pauls Ästhetik, Berlin 1909, S. 239 ff.

407) So empfindet es auch Emil Brenning, Festschrift der 45. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner, Bremen 1899, S. 447.

408) A. a. O. S. 207 (Ende des § 37).

409) R. I, 480.

410) Jean Paul a. a. O.

411) Vgl. namentlich R. III, 49.

412) Vgl. oben S. 329 ff. und 421.

413) Vgl. oben S. 201.

414) Das Nähere oben S. 214/6, vgl. ferner R. III, 23 und im allgemeinen den Zweiten hellenistischen Brief.

415) Siehe S. 310/12. Erstes Zitat (aus dem „Sturm") im Zweiten hellenistischen Briefe, R. II, 219/20 (März 1760); dann im März 1761 Zitat aus dem „Hamlet" (R. III, 63/64).

416) Vom „Hamburgischen Correspondenten", vgl. Anhang III.

417) Hamann las dieses apokryphe „erste Muster eines Romans in Briefen" im Dezember 1760 in einer Genfer Ausgabe des Corpus Hippocraticum von 1657 mit lebhaftem Wohlgefallen und nennt den unbekannten Autor als einen „feinen Sophisten" einen „St. Mard seiner Zeit" (R. III, 43/44). Unter diesem letzteren ist wohl nicht der bekanntere französische Literator Toussaint Rémond de Saint-Mard (1682—1757), der Verfasser der „Lettres philosophiques et galantes de Mademoiselle de .... suivies de son histoire" (La Haye 1721 u. ö.) zu verstehen, sondern vielmehr sein Verwandter Nicolas Rémond des Cours († 1716), der u. a. eine „Vie d'Abailard" (mit Briefen Heloisens) geschrieben hat, die 1695 zu Rouen erschienen ist (vgl. nam. R. II, 199). — Von jenen angeblichen Briefen des Hippokrates, des Senates und Volkes von Abdera und des Demokrit liegt mir, außer der Übersetzung von Upmann (Hippokrates' sämtliche Werke, 3. Bd., Berlin 1847, S. 332 ff.), noch eine auszugsweise Übertragung in Gestalt eines kleinen Oktavheftchens der Münchner Hof- und Staatsbibliothek vor, betitelt „Briefe aus und nach Abdera, über des Naturforschers Demokritos angebliche Verrücktheit, gegen die Verächter und Lästerer der Speculation. Freie Übersetzung aus dem Griechischen. Sulzbach, in der J. E. von Seidelschen Buchhandlung 1832" (IV + 32 S.), mit Motto aus Ap. Gesch. 26, 24, kurzem Vorwort und längerem Nachwort des „Übersetzers und Herausgebers", letzteres hauptsächlich Hinweise auf die entsprechenden Kapitel in Wielands „Abderiten" (1774) enthaltend. Dieses Schriftchen ist in unserem Zusammenhange namentlich um deswillen interessant,

weil es, nach einer Bemerkung der Vorrede (S. III), wesentlich durch Hamanns Lob des pseudohippokrateischen Briefwechsels veranlaßt zu sein scheint und also eine späte Erfüllung des R. II, 199 und III, 44 ausgesprochenen Wunsches des Magus darstellt. Der anonyme Übersetzer und Herausgeber ist, nach August Lindner „Die Schriftsteller und die um Wissenschaft und Kunst verdienten Mitglieder des Benediktiner-Ordens im heutigen Königreich Bayern vom Jahre 1750 bis zur Gegenwart", Bd. 2, Regensburg 1880, S. 38, der Benediktinerpater Anselm (Thaddeus) Rixner (1766—1838), damals Professor der Philosophie am Lyzeum zu Amberg, der, vielleicht durch seine Beziehungen zu Schelling, dessen philosophischer Anhänger er war, oder durch Einflüsse des Jacobischen Kreises und durch die Rothsche Ausgabe zu Hamann geführt, schon 1828 zu Amberg „Weisheit-Sprüche und Witzreden aus Johann Georg Hamanns und Immanuel Kants sämtlichen Schriften auserlesen und alphabetisch geordnet, mit den einleitenden Charakteristiken beider Männer" (diejenige Hamanns umfaßt acht Seiten) veröffentlicht hatte. (Ich verdanke diesen Nachweis des anonymen Autors der liebenswürdigen Auskunft Herrn Dr. Michael Holzmanns in Wien, des Mitverfassers des „Deutschen Anonymen-Lexikons", in dessen gegenwärtig unter der Presse befindlichem Supplementbande die betreffende Notiz bereits enthalten ist). Über Rixner vgl. den „Neuen Nekrolog der Deutschen", 16. Jahrgang 1838, 1. Teil, Weimar 1840, S. 195/8 und ADB 28, 715/16. Übrigens würde die metaphysikapologetische Tendenz, die Rixner, nach dem Titelzusatz, mit seiner Broschüre verfolgt, wie wir wissen, dem Sinne des gegen alle philosophische Spekulation durchaus skeptischen Vaters der Glaubensphilosophie wenig entsprochen haben. — Weitere Erwähnungen des pseudohippokrateischen Briefwechsels (oder Anspielungen darauf) begegnen uns noch R. III, 100, vor allem aber zu Ende der „Chimärischen Einfälle" (R. II, 199/100, hier als eines Seitenstückes der „Neuen Heloise" Rousseau's, vgl. auch oben S. 354) und in den „Wolken" selbst (R. III, 65, 93, 94).

418) Schon zu den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" wäre an die schönen Worte der „Vorschule der Ästhetik" über diese platonische Weltironie zu erinnern gewesen, „welche nicht bloß über den Irrtümern, sondern über allem Wissen singend und spielend schwebt; gleich einer Flamme frei, verzehrend und erfreuend, leicht beweglich und doch nur gen Himmel dringend" (§ 38, erste Reimersche Gesamtausgabe 41, 209/10). Damit ist zugleich das tiefere Wesen der Ironie Hamanns treffend bezeichnet.

419) R. II, 95, vgl. in der „Epistula ad Pisones" die Verse 296/7.

420) R. III, 51.

421) 30, 1.

422) Vgl. R. II, 94/95.

423) R. II, 91, aus dem „Orestes" des Euripides, Vers 303/4.

424) Der Wahnsinn des vergifteten Herakles, R. II, 93.

425) Der verstellte Wahnsinn des Solon, R. II, 96.

426) R. II, 94 und 97/98 vom „unsinnigen Jehu", vgl. 2 Kön. 9, 11 und 10, 18. 27; R. II, 95 von der „Trunkenheit" der Hanna, vgl. 1 Sam. 1, 13. 14; R. II, 93 vom verstellten Wahnsinn Davids, nach 1 Sam. 21, 12 ff.

427) R. II, 92/93 und 95/96, nach Ap. Gesch. 26, 24 und 17, 16 ff.
428) Joh. 10, 20.
429) Vgl. R. II, 92.
430) Vgl. oben Kap. 25, S. 289/90.
431) Vgl. oben S. 366/70.
432) Vgl. Haym: Herder 2, 662.
433) Vgl. Hebbels Tagebücher, hrsg. von R. M. Werner, 2. Bd., S. 202, N. 2606.
434) Vgl. oben S. 349—354.
435) Oben S. 358—365.
436) Oben S. 328—339.
437) Vgl. die Analyse dieses genial parodierenden metakritischen Capriccio oben S. 296—300.
438) R. II, 53, aus Hamlet II, 2, Schluß.
438a) Über die Neigung des 18. Jahrhunderts im allgemeinen zum Dialog vgl. Rudolf Hirzel: Der Dialog, Leipzig 1895, 2. Teil, S. 443 ff., woselbst sich auch eine bedeutsame Analyse der psychologischen und kulturgeschichtlichen Physiognomie der drei klassischen Zeitalter des Dialogs, der antiken Aufklärung (Sophistik), der humanistischen und Reformationsepoche und der neuzeitlichen Aufklärung findet.
439) Welch letztere Wiener im achten Bande der Rothschen Ausgabe gesammelt hat.
440) Vgl. oben S. 13.
441) Vgl. R. III, 111/12.
442) Vgl. R. II, 102.
443) Wie einst, freilich in weit primitiverer Weise, in der Dangeuil-Übersetzung, vgl. oben u. G. I, 95.
444) Das Bild offenbar nach dem platonischen „Phädrus". Hamann las eben damals (im Herbst 1761) Platons Schriften mit außerordentlicher „Intimität" (vgl. R. III, 111).
445) R. III, 112.
446) Vgl. Jean Pauls berühmte Definition in § 32 der „Vorschule der Ästhetik" (1. Reimersche Gesamtausgabe 41, 166).
447) Zur Analyse des Humors im Verhalten des Sokrates zu den Angriffen des Aristophanes vgl. auch Th. Lipps: Komik und Humor, Hamburg und Leipzig 1898, S. 111 und 238/9.
448) Vgl. R. II, 81 und oben S. 284 ff.
449) R. II, 92.
450) Vorschule der Ästhetik § 35 (erste Reimersche Gesamtausgabe 41, 186).
451) Ästhetik, 1. Bd. § 214/15, S. 456 ff.
452) Vorschule der Ästhetik a. a. O.
453) Vgl. oben S. 381/2.
454) Vgl. oben S. 216 und 383. Von Petron, Persius und Horaz lernte der Stilist Hamann auch die „Handhabung atrocis styli" und die „effectus artis severae", vgl. R. III, 66, IV, 360, 456, 461, VII, 96, 213, VIIIa, 372, G. V, 137.

455) Vgl. oben S. 309 ff.
456) Vgl. oben S. 388 ff.
457) Vgl. oben S. 392/3.
458) Vgl. oben S. 200, 218, 403.
459) Vgl. oben S. 405/6 und Bernhard Suphan in der „Zeitschrift für deutsche Philologie", hrsg. von Ernst Höpfner und Julius Zacher, 6. Bd., Halle 1875, S. 193, Anm. 4.
460) Vgl. oben S. 219/20 u. 408/9.
461) Vgl. im allgemeinen auch oben S. 384/6 und 390/1.
462) An Lindner 1761, zunächst auf das „Sendschreiben über die Kirchenmusik" bezüglich.
463) Vgl. auch die Hinweise, Exemplifizierungen und Bezugnahmen auf Hamann bei Eduard Berend: „Jean Pauls Ästhetik", Berlin 1909, an der Hand des Registers.
464) Vorschule der Ästhetik § 32 (a. a. O. S. 166). Vgl. auch die prägnanten Ausführungen von Lipps über die „Erhabenheit in der Komik" als das Wesen des Humors (Komik und Humor, S. 240 ff.).
465) Im fünften „Hirtenbriefe" (R. II, 440/1); vgl. oben S. 209/10 und 338/9.
466) R. II, 198; vgl. oben S. 131.
467) A. a. O. § 33, S. 172; vgl. dazu auch Eduard Berend: Jean Pauls Ästhetik, Berlin 1909, S. 237.
468) Im 23. Kapitel.
469) Vgl. das schon mehrfach angeführte Wort von der „Ironie der Propheten", R. III, 22.
470) Vgl. auch Altpreußische Monatsschrift, Neue Folge, 31. Bd., Königsberg 1894, S. 131.
471) Vgl. oben S. 241 ff.
472) R. II, 275.
473) R. II, 257.
474) Vgl. R. II, 286.
475) Man erinnert sich hier etwa der mystischen Auslegung der Genesis in Jakob Böhmes „Mysterium magnum" (1623).
476) R. II, 264.
477) Vgl. oben S. 245 ff.
478) Vgl. R. II, 285.
479) Vgl. R. II, 266.
480) Vgl. R. II, 287.
481) Für den innigen Zusammenhang der symbolischen Stil- und Weltauffassung des Magus vgl. namentlich R. VII, 89/90 und IV, 466.
482) Vgl. R. II, 277/8.
483) R. II, 265. Sogar ein Märchenanklang begegnet R. II, 279/80.
484) Vgl. R. II, 296.
485) R. II, 288.

486) R. II, 292/3.
487) Vgl. auch R. III, 53 und oben S. 233.
488) Vgl. auch oben S. 497.
489) „Studien über das Bewußtsein" Wien 1879, „Studien über die Bewegungsvorstellungen", Wien 1882, „Studien über die Sprachvorstellungen", Wien 1880.
490) Unter Bezug auf Andeutungen von Louis Pierre Gratiolet in „Anatomie comparée du système nerveux par François Leuret", 2. Bd., Paris 1857, p. 460, von Theodule Ribot in „Les maladies de la mémoire", Paris 1881, p. 111 bis 112 (vgl. auch desselben „Enquête sur les idées générales" in der „Revue philosophique", Bd. 32, Paris 1891) und von Francis Galton in der „Inquiry into human faculty and its development", London 1883, in Charcots „Neuen Vorlesungen über die Krankheiten des Nervensystems, insbesondere über Hysterie", Deutsche Ausgabe von Sigmund Freud, Leipzig und Wien 1886, S. 145 ff.
491) „Le langage intérieur et les diverses formes de l'aphasie", Paris 1888, deutsch von Bongers, Leipzig und Wien 1890.
492) Ich habe mich über dieselben, abgesehen von der soeben genannten Literatur, vornehmlich aus folgenden Schriften zu unterrichten gesucht: E. Meumann: „Über Ökonomie und Technik des Lernens", Aufsatz in der Monatsschrift „Die Deutsche Schule", hrsg. von Robert Rißmann, 7. Jahrgang, Leipzig und Berlin 1903, Heft 3—7 (auch in Separatabdruck); Ludwig Pfeiffer: „Über Vorstellungstypen" (Pädagogische Monographien, hrsg. von E. Meumann, 2. Bd.), Leipzig 1907; Ernst Fränkl: „Über Vorstellungs-Elemente und Aufmerksamkeit", Augsburg 1905; Raymond Dodge: „Die motorischen Wortvorstellungen" (Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte, hrsg. von Benno Erdmann, Bd. 8), Halle 1896; W. A. Lay: „Experimentelle Didaktik", 1. Teil, Wiesbaden 1903. Zur allgemeineren psychologischen Orientierung über diese und verwandte Probleme vgl. auch Victor Egger: La parole intérieure. Essai de psychologie descriptive (in der „Bibliothèque de philosophie contemporaine"), Paris 1881. (Hier findet sich auch S. 141 ff. eine beachtenswerte psychologische Deutung des sokratischen Daimonions, die zu den obigen Ausführungen über die „Sokratischen Denkwürdigkeiten" zu vergleichen ist).
493) „Herder als Philosoph", Stuttgart und Berlin 1907, S. 132, 198/99 und 237. Diesen Andeutungen Siegels verdanke ich auch die Anregung zu obiger Betrachtung.
494) Vgl. Sprachtheorie, Kap. 1, 3 und 8.
495. Vgl. oben, nam. Kap. 14.
496) Vgl. auch oben S. 144.
497) Vgl. die Faksimilia am Ende des dritten Bandes des Gildemeisterschen Werkes und am Schluß der „Neuen Hamanniana" Webers.
498) Vgl. R. III, IX/X und oben S. 220/21.
499) Vgl. oben S. 206/7 und öfter.
500) R. II, 259.
501) Vgl. oben S. 247/8.

502) Vgl. R. II, 261, IV, 5, VI. 35, G. V, 684.
503) R. II, 259.
504) R. I, 127/8, vgl. auch R. II, 435, Anm. 3 (nach Röm. 10, 17) und Theologische Studien und Kritiken, 10. Jahrgang, Hamburg 1837, S. 26.
505) R. II, 261.
506) Vgl. R. II, 300.
507) R. II, 262.
508) R. II, 293.
509) R. I, 449.
510) Ebda.
511) R. II, 276.
512) Vgl. Sprachtheorie, Kap. 5 und 6 und oben S. 248 ff.
513) Vgl. Siegel a. a. O. S. 131/2.
514) Die Präponderanz des subjektiveren und dunkleren Gehörssinnes vor dem sozusagen intellektuelleren Gesichtssinne in der Urzeit bedarf keiner weiteren Begründung.
515) Vgl. Sprachtheorie, Kap. 9.
516) Vgl. auch oben S. 317 ff.
517) R. II, 124.
518) R. II, 198.
519) Vgl. oben S. 245/6 und Sprachtheorie S. 242/44.
520) Vgl. Sprachtheorie S. 241/2.
520a) R. II, 147.
521) R. II, 139.
522) R. II, 148.
522a) R. II, 148, vgl. auch 166/69.
523) R. II, 125.
523a) Über diese tieferen psychologischen Wurzeln und Zusammenhänge der typischen Differenzen im Vorstellungsleben bietet die mir zugängliche psychologische Literatur kaum Erhebliches. Die bezüglichen Forschungen stehen noch in den Anfängen.
524) Roth hat „den". Wohl Druckfehler.
525) Vgl. R. I, 127/8, nach Röm. 10, 17, vgl. oben S. 531 und Anm. 504.
526) R. II, 435.
527) In der Zweiten Unterredung zum „Natürlichen Sohn" (Lessings Werke, Hempel, 11, 2, 84).
528) Vgl. oben S. 207.
529) R. II, 258.
530) R. VII, 10.
531) Vgl. R. II, 198.
532) R. II, 293.
533) R. I, 407/8.
534) R. I, 413.

535) R. II, 251.
536) R. I, 473, nach Hes. 33, 32.
537) R. I, 458.
538) G. V, 584.
539) R. II, 245.
540) R. II, 440, vgl. auch IV, 33 („Chor der Morgensterne“).
541) Von einem „recht Hamannischen Motto“ spricht Jacobi gelegentlich (F. H. Jacobis Werke, 4. Bd., 3. Abt., Leipzig 1819, S. 177).
542) So in gewisser Weise namentlich in den Hauptschriften der ersten Periode, den „Sokratischen Denkwürdigkeiten“, „Wolken“, „Kreuzzügen“ und in „Schriftsteller und Kunstrichter“.
543) Vgl. oben S. 318 ff. und unten im folgenden.
544) R. II, 510.
545) R. VII, 97.
546) R. VII, 96/97.
547) Vgl. Horaz: Ep. ad Pis., V. 41.
548) G. V, 137/8.
549) Vgl. R. VII, 81.
550) „Einen anderen Lavater in der Physiognomie des Stils“ nennt er sich einmal Herder gegenüber (R. V, 120).
551) G. V, 501.
552) W. 127 u. R. III, 413/4.
553) „Göttliche Entwicklung des Satans durch das Menschengeschlecht“.
554) G. V, 375.
555) R. VII, 64, 102/3, 118.
556) G. V, 333.
557) Vgl. dazu Hamanns eigene Erläuterungen R. II, 476/77, 495, 504/5, sowie R. III, 146, II, 110, 293, 355.
558) Vgl. oben, Kapitel 27.
559) Vgl. oben, Kapitel 23.
560) Vgl. zu diesen beiden oben, Kap. 27.
561) Hamanns Erklärung R. IV, 311 Anm., V, 113/4, VII, 83 Anm.
562) Vgl. dazu R. IV, 311 Anm., VIIIa, 256.
563) Vgl. R. VI, 91.
564) So nimmt „Aristobulos“, der Verfasser des „Versuchs über eine akademische Frage“ (1760), nach über einem Dezennium (1772) in der „Abfertigung“ der Rezension von Herders „Ursprung der Sprache“ wieder das Wort, wie auch der „kabbalistische Philolog“ in der letzteren aufgerufen wird (R. IV, 11). Die „über die Ehe“ orakelnde „Sibylle“ von 1775 tritt vier Jahre später als „Sibylle Adelgunde“ mit „Fragmenten über apokalyptische Mysterien“ von neuem auf den Plan (vgl. auch R. V, 144, VI, 91). Ein „Geistlicher in Schwaben“, dem bald darauf Goethes „Landgeistlicher in Schwaben“ nacheiferte (vgl. G. von Loepers Anmerkung in der Hempelschen Goetheausgabe 22, 304), liefert noch 1773 eine „Bey-

lage" zu den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" (vgl. R. IV, 99). In „Golgatha und Scheblimini" wie im „Fliegenden Briefe" spricht ein „Prediger in der Wüsten". Und letztere Schrift beschließt, als ein Pendant zur „Verkleidung" des Verfassers in den „Denkwürdigkeiten", dessen Autorschaft durch eine feierliche Entkleidung und Verklärung" gegenüber „Niemand, dem Kundbaren".

565) Siehe den Anhang II.

566) „Das Märchen vom ersten Aprile, aus dem Holländischen übersetzt", in Gottlieb Wilhelm Rabeners „Satiren", 4. und letzter Teil, Leipzig 1759, S. 457/564. Übrigens ist beiden Versuchen nur der Titel gemein. Bezüglich des Titels „Chimärische Einfälle", der ironisch die polemische Bemerkung eines Gegners aufnimmt, vgl. oben Kap. 27, Anm. 66.

567) „Wohlgegründete Klage des Buchstabes i Klägers, wider den Buchstaben e Beklagten, über die dem Kläger vom Beklagten zugefügte Beeinträchtigung in seinem wohlhergebrachten Besitze im deutschen ü", im ersten Teile von „Herrn Karl Friedrich Drollingers, weiland Hochfürstlich Badendurlachischen Hofrats und geheimen Archivhalters, Gedichte, samt andern dazu gehörigen Stücken, wie auch einer Gedächtnisrede auf denselben, ausgefertiget von J. J. Spreng, D. G. W., der deutschen Beredsamkeit und Poesie öffentlichem Lehrer zu Basel, wie auch der deutschen Gesellschaft in Leipzig und Bern Mitgliede", Basel 1743, wieder Frankfurt am Main 1745. Schon zuvor hatte Gottsched diesen Aufsatz veröffentlicht im 21. Stücke seiner „Critischen Beyträge", 6. Bd. Leipzig 1739, Seite 89 ff. Von Hamann wiederum mag Titel und Einkleidung der „Appellation der Vokalen an das Publikum" von des Magus „Freund" Joh. Karl Wezel (Frankfurt und Leipzig 1778; geschrieben schon 1776) abhängig sein.

568) Vgl. G. V, 137/8, 468 u. ö.

569) Vgl. R. VII, 94, 98 ff., 101, 125, 127 und G. V, 225, 245, 459.

570) G. V, 278.

571) Vgl. R. VII, 95/6, G. V, 303, 309, 323, 347.

572) In Wirklichkeit rührt sie, wie früher schon bemerkt, von Eberhard her.

573) Vgl. R. II, 58.

574) Vgl. R. IV, 259, VII, 98, G. V, 303.

575) R. VII, 95/6, 98, 303.

576) G. V, 303.

577) Vgl. oben S. 318 ff.

578) Vgl. R. II, 111, III, 64, VI, 325, 355, VII, 12, 151, 216, VIIIa, 85, G. V, 501.

579) Vgl. R. I, 15, Anm. 2 (De natura deorum), 20, Anm. 2 (Zweite Rede gegen Rullus).

580) Vgl. R. I, 387, II, 418 (De oratore), V, 206 (Pro domo sua), VI, 15 (De natura deorum), V, 25, VI, 25 (Lektüre sämtlicher Reden und philosophischen Schriften), VI, 371, VII, 19, 76/77 (De officiis), VII, 123 (Quaestiones academicae), G. V, 263 (Pro Flacco) usw.

581) R. VI, 11.

582) Brutus, sive de claris oratoribus, cap. 37, § 142.

583) R. VIIIa, 85.
584) R. IV, 430.
585) G. V, 617.
586) Vgl. oben S. 307, 332, 334.
587) III, 213.
588) Aus Plutarchs Demosthenesbiographie, cap. 7.
589) Samuelis Werenfelsii opuscula theologica, philosophica et philologica. Editio altera, tomus secundus. Lausannae et Genevae 1739, p. 449/50.
590) Auch an Joh. Gotthelf Lindners „Anweisung zur guten Schreibkunst überhaupt und zur Beredsamkeit insonderheit" (Königsberg 1755), die Hamann ja, wie wir wissen, alsbald nach Erscheinen las (vgl. W. 20/21), mag erinnert werden, wo es von dem rednerischen „Vortrag" heißt: „Wie viel die Aktion die Gedanken und Affekten ausheben könne (?), bestätigen die Kanzel, die gute Schaubühne, das Lob des Roscius, das ihm Cicero gibt, das Exempel des Demosthenes, der zu wiederholten Malen fast alle Redekunst in dieser (!) Beredsamkeit des Körpers (Hypocrisi Oratoria) aus eigener Erfahrung setzte, die Stärke Cicero's selbst" usw. (a. a. O. S. 374, Anm. 1.)
591) Vgl. Joh. Christ. Theoph. Ernesti: Lexicon technologiae Graecorum rhetoricae, Lipsiae 1795, S. 364/5.
592) Ernesti (a. a. O. S. 364) definiert: „ὑπόκρισις actio oratoria quae sit vultu, corpore, gestibus et voce".
593) Vgl. z. B. Jakob Burckhardt: Griechische Kulturgeschichte. Hrsg. von Jakob Oeri, 3. Aufl., 3. Bd., Berlin und Stuttgart o. J., S. 348 und 357/8.
594) Vgl. Friedrich Blaß: Die attische Beredsamkeit, 3. Abt., 1. Abschnitt, 2. Aufl., Leipzig 1893, S. 22/3 und 198 ff.
595) Vgl. R. IV, 430.
596) R. VII, 89/90.
597) G. V, 684.
598) R. II, 488.
599) R. IV, 7.
600) G. V, 617.
601) Vgl. H. 86.
602) R. II, 424.
603) G. V, 501.
604) Vgl. R. II, 476.
605) Vgl. R. III, 377 u. W. 127.
606) R. VI, 184/5.
607) R. IV, 206.
608) G. V, 426.
609) R. VIIIa, 201.
610) Vgl. oben S. 186 u. 307.
611) R. VII, 340; vgl. zur Erläuterung auch VII, 216.
612) Im Briefe an Lavater vom 13. November 1784 nennt Hamann das 9. Kapitel

des Johannesevangeliums „ein so göttliches Schaustück für mich mimischer Erzählung" (Altpreußische Monatsschrift. Neue Folge. 31. Bd., Königsberg 1894, S. 133).

613) Vgl. R. II, 11 und oben in diesem Kapitel.

614) „Gebärdensprache als lautloser Ausdruck des Innern durch äußere Aktion; Veranschaulichung der Empfindung, des Gedankens und Willens durch entsprechende Situation, Stellung und Bewegung des Leibes, der Glieder, durch Modalität der Augen und Gesichtszüge" (Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, hrsg. von August Pauly [1. Aufl.], 5. Bd., Stuttgart 1848, S. 27). Der Ausdruck scheint bei den Römern nur vom Schauspieler, nicht vom Redner gebraucht worden zu sein.

615) Ernesti (a. a. O. S. 220) definiert μίμησις als „Nachbildung des innern rednerischen Charakters und Geistes, nicht bloß oberflächliche Nachahmung des Ausdrucks, des Äußern und Unwesentlichen", und vergleicht es der Bedeutung nach mit „ἠθοποιία" (= Charakter- und Sittendarstellung). Hier liegt also ein speziell rhetorisches Kunstwort vor, und zwar ein solches, das, in verinnerlichtem Sinne, sehr wohl auf viele der hamannischen Schriften, die, wie die „Sokratischen Denkwürdigkeiten" und die „Aesthetica", den Stil eines anderen Autors oder einer bestimmten schriftstellerischen Gattung nachahmen, bezogen werden kann.

616) Vgl. oben S. 144, 205/6, 209/11, 240/1, 306 u. ö.

617) Vgl. oben S. 317 u. ö.

618) R. II, 269/70.

618a) Vgl. auch R. IV, 209.

618b) R. V, 88 (An Herder 1774).

619) R. V, 258.

620) R. VII, 52.

621) Vgl. R. VII, 213.

622) R. II, 350.

623) R. I, 343.

624) R. V, 48.

625) R. III, 16, vgl. auch Sprachtheorie S. 51, 52, 55, 64.

626) Vgl. G. V, 514.

627) G. V, 289.

628) G. V, 227, vgl. Jer. 20, 9.

629) R. II, 287.

630) R. II, 173.

631) R. III, 3.

632) G. V, 227.

633) Goethe benutzte zu seinem „Türkischen Fetwa" einen Auszug aus Abbé Toderini's „Leteratura turchesca" (Venedig 1787) als Quelle (vgl. Weim. Ausg., 1. Abt., 6, 376/77), Hamann Fürst Demetrius Kantemirs „Historia de ortu et defectione imperii turcici" (deutsch von Schmidt, Hamburg 1745).

634) R. II, 211/12. Vgl. auch G. von Loepers Anmerkung zu Goethes Gedicht in der Hempelschen Goetheausgabe 4, 34.

635) Vgl. oben S. 232 und 297.
636) R. II, 461, 464, vgl. auch 235/6.
637) Loeper konnte sie seinerzeit nicht identifizieren (vgl. Goethes Werke, Hempel, 19, 47, in seinen Anmerkungen zu den „Sprüchen in Prosa").
638) G. V, 199 (1786).
639) R. III, 90.
640) Vgl. R. VII, 279/80, 284.
641) R. I, 401.
642) Jean Paul spricht einmal von der „harten, knochigen, athletisch magern Prose" der „Gelehrtenrepublik" und der grammatischen Abhandlungen Klopstocks (Erste Reimersche Gesamtausgabe 42, 33/4).
642a) R. I, 349.
643) Vgl. oben, Kap. 25.
644) Vgl. auch oben S. 428/9.
645) Vgl. R. IV, 430.
646) Zu R. IV, 428/9 vgl. noch R. III, 360, IV, 7, V, 45, 61, 80/81, 112, 120/2 usw.
647) Eine „männliche Gabe zu dialogieren, die eine philosophische Diät im Lesen und Schreiben voraussetzt", rühmt Hamann in den „Chimärischen Einfällen" an dem Verfasser der „Neuen Heloise".
648) Hier ein Synonym für „handlungsvoll" im stilistischen Sinne, s. o. S. 537 ff.
649) R. IV, 428/9.
650) Sie ward, auf Herders Veranlassung, wieder abgedruckt in Boies „Deutschem Museum", 2. Bd., 9. Stück, Sept. 1778, S. 254—68. Vgl. auch Karl Weinhold: Heinrich Christian Boie, Halle 1868, S. 267, und H. 258.
651) Vgl. R. IV, 466/7.
652) Vgl. R. IV, 453.
653) Vgl. R. IV, 465/6 und V, 163.
654) R. IV, 454.
655) R. IV, 456.
656) R. IV, 458/9.
657) R. IV, 461.
658) G. V, 685, vgl. Jac. 3, 5.
659) R. VI, 165, vgl. auch II, 422.
660) R. IV, 85, 320.
661) R. II, 462.
662) Diesen Eindruck hatte auch Thomas Abbt (vgl. Abbts Vermischte Werke, 3. Teil, Berlin und Stettin 1771, S. 114.)
663) Siehe namentlich R. II, 258/9, 262, 268, 274/6, 287 usw.
664) R. II, 261, vgl. IV, 5, VI, 35, G. V, 684. Ein anderes Lieblingsoxymoron Hamanns ist das Popesche: „Trinkt tiefer, damit ihr nüchterner werdet" (vgl. R. III, 100, 269, G. V, 630, aus dem „Essay on criticism").
665) R. II, 301; eine ironische Aposiopese z. B. R. II, 398. In all diesen Fällen handelt es sich übrigens um „scheinbare Aposiopesen", vgl. R. M. Meyer: Deutsche

29. Kapitel Stilistik (Handbuch des deutschen Unterrichts auf höheren Schulen, herg. von Adolf Matthias, 3. Bd., 1. Teil), München 1906, S. 75/76.

666) R. II, 262.

667) R. II, 290.

667a) Vgl. Strabons „Geographica", lib. I, cap. II.

668) R. I, 466.

669) R. II, 494.

670) R. III, 192.

671) R. VI, 151.

672) R. V, 102.

673) Vgl. Sprachtheorie, Kap. 1.

674) R. I, 442.

675) R. VII, 132.

676) G. V, 186.

677) Auf den tieferen Grund der künstlerischen Absicht, die sicherlich unter anderem, keineswegs aber allein, der Dunkelheit der hamannischen Autorschaft zugrunde liegt, weist der ihm in dieser Hinsicht verwandte Jean Paul hin mit den Worten: „Am Ende wär es besser, alles Große usw. in dunkle Worte zu fassen, damit es nur nicht könnte nachgesprochen, sondern nur von denen erraten werden, die es nicht zerstören durch Auffassen, sondern weiter gründen. (Vielleicht daher Hamann)". (E. Berend: Jean Pauls Ästhetik, Berlin 1909, S. 86). Vgl. dazu Hamanns Satz: „Die Deutlichkeit gewisser Bücher ist oft Betrug und Mangel, auch vielem Mißbrauch ausgesetzt" (R. II, 235). Vgl. übrigens auch Sprachtheorie S. 44 und R. I, 387, 390, 437.

678) Vgl. Sprachtheorie S. 27 ff.

679) Vgl. Sprachtheorie S. 7/8.

680) Minor: Hamann, S. 25.

681) Thomas Abbts Vermischte Werke, hrsg. von F. Nicolai, 3. Teil, Berlin und Stettin 1771, S. 95.

682) Heinrich Heines Sämtliche Werke. Hrsg. von Ernst Elster. 5. Bd., Leipzig u. Wien o. J., S. 330.

683) Jean Paul kontaminiert hier Ausführungen Herders (Suphan 5, 52 und 85) mit solchen Hamanns (R. IV, 62). Vgl. auch Sprachtheorie S. 178/9.

684) Vorschule der Ästhetik § 45 (Erste Reimersche Gesamtausgabe 42, 14/15).

685) Aus den „Ästhetischen Untersuchungen", vgl. Berend a. a. O. S. 282.

686) Vgl. „Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik", Jahrgang 1828, 2. Bd., Berlin 1828, Sp. 882.

687) R. VII, 16.

688) R. VI, 355.

689) R. III, 108.

690) G. V, 66.

691) Denselben Terminus gebraucht er R. IV, 461.

 692) R. V, 163; vgl. oben S. 501/2.

693) G. V, 421.
694) Roth hat den Druckfehler „stamia“.
695) R. IV, 452.
696) R. II, 265.
697) Vgl. R. V, 88 und IV, 209.
698) R. IV, 320.
699) R. I, 118, vgl. auch oben S. 232.
700) Vorschule der Ästhetik § 53 (Erste Reimersche Gesamtausgabe 42, 41, Anm.).
701) Vgl. G. V, 227.
702) Vgl. R. II, 287. Später haben Jean Paul und die Romantik diesen Vergleich des Witzes mit dem Blitze aufgenommen. Vgl. E. Berend: Jean Pauls Ästhetik, S. 188.
703) Vgl. Thomas Abbts Vermischte Werke, 3. Teil, Berlin und Stettin 1771, S. 95/96.
704) R. III, 85.
705) Vgl. Sprachtheorie S. 29 ff. und oben S. 153 ff.
706) R. VI, 183.
707) Vgl. oben in diesem Kapitel.
708) Vgl. R. II, 12.
709) Jean Paul a. a. O. § 45, S. 13.
710) Vgl. oben S. 212/3, 513 ff. und 523 ff.
711) Diese zugleich subjektive und metaphysische Seite des Witzes haben namentlich Fr. Vischer (Ästhetik § 194, Bd. 1, S. 424 ff.) und Joh. Volkelt (System der Ästhetik, 2. Bd., S. 490/1) beachtet.
712) R. II, 91.
712a) Vgl. Sprachtheorie, Kap. 1 und 3.
712b) „Aus deutschen Dichtern gezogen“. Motto: „Diversité, c'est ma Devise. La Fontaine“. O. O. (Lemgo) 1772. „Klotzens abgeschiedener Seele gewidmet“. Verfasser: Ludwig August Unzer, Kandidat der Theologie zu Ilsenburg, 1748—75 (vgl. Meusel: Lexikon, 14, 211 und „H. A. O. Reichard. Seine Selbstbiographie, überarbeitet und hrsg. von Hermann Uhde“, Stuttgart 1877, S. 85 und nam. 89/90).
713) Im „Selbstgespräch eines Autors“ (R. IV, 83, Anm. 17), vgl. auch G. V, 97, 243, 272/3.
714) Näheres vgl. in dem Buche des Wiener Psychologen Sigmund Freud: Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten, Leipzig und Wien 1905.
715) Vorschule der Ästhetik § 54 (a. a. O. S. 45 ff.).
716) Vgl. Erich Eckertz: Heine und sein Witz (Literarhistorische Forschungen, hrsg. von J. Schick und M. von Waldberg, Heft 36), Berlin 1908, S. 58 ff., sowie auch Heines Charakterisierung des lessingischen Witzes (Elster 4, 241). Hamann selbst findet den Witz Lichtenbergs „fast zu spitzig=witzig“ (R. VI, 35).
717) Vgl. oben S. 154.
718) Wir erinnern uns hier unwillkürlich Hamanns eigner Worte über seinen

„Schimmel des Witzes, der Satire, der Metapher" (R. II, 507) und das „mikroskopische Wäldchen von satirischen Erdschwämmen, witzigen Pfifferlingen, blühendem Ysop usw." (R. II, 515); vgl. auch R. II, 11.

719) Vorschule der Ästhetik § 54 (a. a. O. S. 48/50).

720) Vgl. das 220. Athenäumsfragment (Friedrich Schlegels Prosaische Jugendschriften, hrsg. von J. Minor, Wien 1882, 2. Bd., S. 238).

721) Aus den handschriftlichen „Ästhetischen Untersuchungen" gedruckt bei Berend: Jean Pauls Ästhetik, S. 77, Anm. 3.

722) Vgl. auch zu diesem Oxymoron das im vorletzten Absatz Ausgeführte.

723) R. I, 403.

724) Vgl. R. III, 166/7.

724a) Auf den Zusammenhang zwischen Sprachkürze und Witz bei Hamann, wie bei Cato, Seneca, Bacon, Lessing, Rousseau, Gibbon weist Jean Paul hin („Vorschule der Ästhetik" § 45, a. a. O. 42, 13).

725) Vgl. R. II, 287.

726) Vgl. Jean Paul in der „Vorschule der Ästhetik" § 55 (a. a. O. S. 50).

727) Was namentlich Sigmund Freud („Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten", Leipzig und Wien 1905, S. 19 ff.), und Johannes Volkelt („System der Ästhetik", 2. Bd., München 1910, S. 508) betonen.

728) Vgl. Vischer: Ästhetik 1, 430.

729) Vgl. Jean Paul: Ästhetik § 52 (a. a. O. S. 34). Man vergleiche hiermit Hamanns Vorliebe für den Reim, das „unschuldige Kind" (R. II, 302), auf die ich in der 193. Anmerkung zu Kapitel 23 bereits hingewiesen habe.

730) Siehe darüber Richard M. Meyer in den „Neuen Jahrbüchern für Philologie und Pädagogik", 6. Jahrgang 1903, S. 122/45.

730a) Vgl. Jean Paul a. a. O. S. 37.

730b) Was keineswegs selbstverständlich oder auch nur das Normale ist. Vielmehr scheinen sich bei der Mehrzahl der Menschen die Sachvorstellungen aus anderem Sinnesmaterial aufzubauen als die Sprachvorstellungen, und zwar erstere gewöhnlich aus optischem, letztere aus akustisch-motorischem. Vgl. darüber Ernst Meumanns Aufsatz „Die Methoden zur Feststellung des Vorstellungstypus" in der Zeitschrift „Die experimentelle Pädagogik", hrsg. von E. Meumann, 4. Bd., Heft 1, Leipzig 1906, nam. S. 30/31.

731) Ästhetik 1, 432.

732) Vgl. Jean Paul a. a. O. S. 34.

733) Über die Vorliebe des Straßburger Kreises für Shakespearesche „quibbles" vgl. Dichtung und Wahrheit, Buch 11.

734) Vgl. „Bretanos Ponce de Leon. Eine Säkularstudie". Berlin 1901.

735) Auch an Baaders sprühenden Wortwitz, der an Barockheit und Tiefe nicht selten demjenigen des von ihm verehrten Magus gleicht, wäre hier zu erinnern.

736) Fischart, an den seine Klangwitze gelegentlich erinnern, ist ihm wohl unbekannt geblieben (vgl. oben Kap. 28).

737) Vgl. Aristophanis Nubes, V. 375/94.

738) Hus bedeutet bekanntlich im Tschechischen: Gans; vgl. auch G. V, 574.
739) R. II, 82. Vgl. dazu auch Berend am mehrfach angeführten Orte, S. 194.
740) R. II, 296 ff., vgl. auch oben, Kap. 23, S. 251.
741) Vgl. oben, Kap. 26.
742) Vgl. dazu R. III, 114 und Schleiermachers Einleitung zu seiner Übersetzung des Dialogs (Platons Werke, 2. Teiles 2. Bd., 3. Auflage, Berlin 1857, S. 6).
743) A. a. O. S. 510.
744) Vgl. darüber Th. Lipps: Komik und Humor. Eine psychologisch-ästhetische Untersuchung (Beiträge zur Ästhetik, hrsg. von Lipps und Werner, VI), Hamburg und Leipzig 1898, S. 174 ff.
745) R. IV, 173.
746) R. IV, 80.
747) R. IV, 83.
748) W. 57.
749) R. IV, 387 und W. 78.
750) G. V, 218.
751) G. V, 213; vgl. auch das sonstige Spiel mit dem Namen des Berliner Aufklärers R. VII, 12, 112, VIIIa, 354, 355, 380.
752) Vgl. Kap. 26, Anm. 193.
753) Vgl. Sprachtheorie S. 232.
754) Vgl. oben S. 415.
755) R. IV, 371.
756) R. VI, 35.
757) G. V, 543.
758) Vgl. oben S. 410 und dazu Anm. 571.
759) Vgl. R. VII, 308 und G. V, 209.
760) R. I, 510.
761) G. V, 238.
762) Ästhetik 1, 429 ff.
763) Über den Witz. 2. Aufl. (Kleine Schriften 2), Heidelberg 1889, S. 79 ff.
763a) Vgl. oben S. 179.
764) Vgl. oben S. 395/6.
765) G. V, 216. Gildemeister (daselbst Anm. 3) bezieht die Bezeichnung wunderlicher Weise auf Raynal.
766) R. II, 23.
767) R. II, 309, vgl. III, 139, 149.
768) Vgl. R. II, 400, 401, 411, IV, 37, 63, 64, 70, 71, 72, 92, 167, 319, VIIIa, 193, 197, 200, G. V, 522, 661.
769) R. VII, 303 und G. V, 216; vgl. dazu Hamanns eigene Erläuterung an letzterer Stelle, Anm. 1.
770) R. II, 383.
771) Ihre Verteidigung hat neuerlich Richard M. Meyer unternommen in dem Aufsatze „Der Namenwitz" in den „Neuen Jahrbüchern für das klassische Altertum,

 Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik", hrsg. von Joh. Ilberg und Bernhard Gerth, 6. Jahrgang, Leipzig 1903, 11. Bd., S. 122/45.

772) Vgl. R. VIIIa, 197, Anm. 2.

773) G. V, 24.

774) R. II, 196/7.

774a) R. IV, 242.

774b) G. V, 311.

775) G. V, 620.

776) Vgl. G. V, 75 und R. VII, 187.

777) R. IV, 186. Ein lateinisches Wortspiel („bene potus, bene lotus") enthält die Stelle R. VI, 296.

778) R. II, 379.

779) R. II, 46.

780) R. I, 88.

781) Vgl. hierzu Alfred Bieses lehrreiche Ausführungen über das Metaphorische in der Philosophie in „Die Philosophie des Metaphorischen. In Grundlinien dargestellt", Hamburg und Leipzig 1893, S. 104 ff.

782) R. II, 440/41, vgl. auch oben S. 338/9.

783) R. VII, 292.

784) R. III, 192. Das Nähere Sprachtheorie S. 32/33.

785) Vgl. R. IV, 456.

786) Vgl. R. II, 258.

787) Vgl. R. II, 259.

788) Vgl. R. II, 506/7.

789) R. II, 287.

790) R. I, 108.

791) Vgl. hierzu Sprachtheorie, Kap. 5, 6 und 9 und oben, Kap. 23.

792) Haym: Herder, 1, 55.

793) Vgl. R. VII, 177.

794) R. III, 124, ähnlich II, 513 und III, 190.

795) Vgl. über diesen Unterschied Jean Paul a. a. O. S. 28/29.

796) Dessen metaphorische Sprache er einmal, im Anschluß an Möser, mit derjenigen Voltaire's, natürlich zu ungunsten der letzteren, vergleicht (R. III, 5.)

797) All dies wird freilich nur ermöglicht durch die natürliche, wurzelhafte Verwandtschaft von Witz und Metapher, auf die z. B. R. M. Meyer hinweist (Deutsche Stilistik, München 1906, S. 130).

798) Die Volkelt (System der Ästhetik 2, 510 ff.) mit Recht vom eigentlichen Witz unterscheidet.

799) Vgl. R. II, 462.

799a) R. II, 74.

800) Vgl. namentlich S. 492 ff.

801) Ein wichtiges psychologisches Motiv, das diese stilistische Dunkelheit oft steigert, deutet die Bemerkung in einem Briefe an Herder an: „Ich bin allemal in übler

Laune, wenn ich so baroque schreibe" (W. 147). In der Tat wird in der Polemik Hamanns Stil nicht klarer und schärfer, wie bei anderen Schriftstellern, sondern eher krauser und wirrer. Freilich bringt auch frohe Gemütsstimmung bei ihm dieselbe Wirkung hervor, wie etwa der Pfingstbrief von 1760 an Herder, bei dem „der rote Bischof immer mitschrieb" (W. 126/127), oder das von A. Warda mitgeteilte „rasende und blutige Billet an Kant" (vgl. Euphorion 13, 497/98) erweist.

802) Vgl. R. II, 513.

803) Vgl. die bekannte Stelle im 12. Buche der Goetheschen Autobiographie und ihre unübertreffliche Charakteristik dieses „sibyllinischen" Stiles.

804) R. II, 264, vgl. oben S. 244 und dazu Anm. 48.

805) R. III, 190, vgl. auch VII, 328 und II, 463, 476.

806) R. II, 500/1.

807) G. V, 321.

808) G. V, 182.

809) R. VI, 35.

810) R. VIIIa, 406/7.

811) R. II, 383.

812) R. I, 516, vgl. Justi: Winckelmann, 2. Aufl., Leipzig 1898, 1. Bd., S. 71.

813) R. I, 354, vgl. Justi ebda., Bd. 2, S. 298.

814) R. I, 397, vgl. Justi ebda., Bd. 2, S. 118.

815) R. III, 174, nach Matth. 27, 26—29.

816) R. VII, 12/13.

817) R. II, 188, III, 95, vgl. auch oben S. 350 und dazu Anm. 71.

818) R. IV, 472, vgl. oben S. 390.

819) R. IV, 445, vgl. oben S. 387. Über das Vorbild dieser Metapher vgl. Kap. 28, Anm. 187.

820) R. II, 243.

821) R. IV, 456.

822) R. II, 260. Ein groteskes Bild auch G. V, 582.

823) R. II, 400.

824) R. VI, 38, vgl. oben S. 374 und dazu Anm. 375.

825) R. IV, 231.

826) R. II, 245.

827) R. II, 405, vgl. oben S. 294.

828) R. II, 407, vgl. auch oben S. 373 und dazu Anm. 361.

829) R. II, 39.

830) R. II, 11, ähnlich auch 507 und 515.

831) Vgl. Kuno Fischer: Über den Witz, 2. Aufl., Heidelberg 1889, S. 174 ff.; Theodor Lipps: Komik und Humor, Hamburg und Leipzig 1898, S. 181 ff.

832) R. II, 399, vgl. oben S. 370 ff.

833) R. II, 384, vgl. dazu Kap. 27, Anm. 240.

833a) A. a. O. S. 187.

834) G. V, 128, vgl. 139/40 und 149. Umbildung eines Gleichnisses Mendelssohns

nach Dan. 2, 31/33. Vgl. Kants Gesammelte Schriften, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, 10. Bd. (2. Abteilung, 1. Bd.), Berlin 1900, S. 390.

835) Vgl. 4 Mos. 9, 15.

836) Vgl. 1 Mos. 19, 26.

837) Eigentlich Byron, aus Richardsons „Grandison".

838) Aus dem gleichnamigen Romane Gellerts.

839) Roth hat, offenbar irrig, „der".

840) R. II, 408/9; der letztere Vergleich nach Geßner, vgl. oben S. 374/5 und dazu Anm. 381 und R. II, 403.

841) Vorschule der Ästhetik § 51 (a. a. O. S. 31 ff.).

842) Ästhetik § 200 (1, 434/35).

843) Vgl. Vischer a. a. O. S. 435.

844) R. II, 430; zum Sinn des Gleichnisses vgl. oben S. 295.

845) R. II, 405/6, vgl. oben S. 294.

846) Vgl. oben S. 363/4.

847) R. IV, 229 ff.

848) R. IV, 32/34, vgl. Sprachtheorie S. 170/71.

849) R. IV, 57/59.

850) R. IV, 57, vgl. Sprachtheorie S. 176.

851) R. VII, 400.

852) Vgl. z. B. G. V, 305.

853) Meumann glaubt diese konstatieren zu können, vgl. „Die experimentelle Pädagogik. Organ der Arbeitsgemeinschaft für experimentelle Pädagogik", 4. Bd., Leipzig 1906/7, S. 30.

854) Das Nähere oben, Kap. 14.

855) Vgl. Ricarda Huch: Ausbreitung und Verfall der Romantik, Leipzig 1902, S. 91 ff.

856) R. VII, 131.

857) Vgl. oben S. 455.

858) Ratjen: Kleuker, S. 70.

859) R. VI, 296.

860) R. IV, 360. Hamann zitiert hierzu ein verwandtes Bild Petrons.

861) Vgl. auch R. III, 274: „Der hohe Gusto an Schlüsseln, die mit T. f. ls Dr. ck. gesalbt sind". Entstammt diesen hamannischen Anregungen der Name des „Herrn Teufelsdroeckh" in Carlyle's „Sartor resartus"?

862) R. IV, 316. Eine „sich flöhende Sibylle" erscheint R. VI, 87.

863) R. VII, 400. Unwillkürlich erinnert man sich hier jenes vespasianischen Zynismus: „Uti puto, deus fio", zu Ende der Zueignung der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" (R. II, 8); vgl. auch R. II, 74/5, wo Hamann seine Quelle für diese derbe Anekdote, Bacons „Sermones fideles", nennt.

864) R. I, 94 und 91/92, vgl. Sprachtheorie S. 54, Anm. 1 und oben S. 498.

865) R. II, 355.

866) Peristaltischen und antiperistaltischen.

867) R. II, 481.
868) R. III, 274.
869) R. II, 416, von Herder (H. 5) übernommen und von Otto Hoffmann (H. 237) als hamannisch erkannt.
869a) G. V, 348.
870) R. II, 440, VII, 215, vgl. auch oben S. 382.
871) R. I, 292/3.
872) G. V, 305. Die ganze Stelle G. V, 304/5 bildet überhaupt gewissermaßen den locus classicus zur näheren Würdigung der physiologisch-psychologischen Verfallserscheinungen der Spätzeit des Magus, die er hier im Sinne der Infarktenlehre Kaempfs deutet. Vgl. auch oben S. 140 und 183.
873) G. V, 468.
874) Anhang II. Vgl. auch „Autordurchfall" (Altpreuß. Monatsschrift 31, 138) und sogar „transzendentale Autorkolik" (Jacobis) (R. VII, 297).
875) G. V, 310/11.
875a) Vgl. z. B. G. V, 366.
876) Werke, Werner, 2. Abteilung, 1, 204.
877) R. V, 257.
878) R. I, 481.
879) Vgl. Ratjen: Kleuker, S. 116.
880) Vgl. oben S. 142.
881) Vgl. ebda. Schon 1759 gibt er sich Kant gegenüber als Silen und Diogenes (R. I, 511). Das Panprofil auf dem Titelblatt der „Kreuzzüge" (R. II, 103) und der „Essais à la Mosaique" (R. II, 343) bezieht er humoristisch auf sich selbst in der Vorrede der „Kreuzzüge" (R. II, 114) und in Briefen an Lindner (R. III, 119 und 148). 1773 bezeichnet er sich dann auf der „Lettre perdue" als „Sauvage du Nord" (R. IV, 149, vgl. auch 157, 168 und W. 123) und im selben Jahr in einem Briefe an Herder als „Ziegenpropheten" (vgl. über den Ursprung dieses Ekelnamens R. III, 236 ff.), angeregt durch die gleichzeitige Raynal- und namentlich Rabelaislektüre (vgl. oben S. 392/3); 1772 nennt er sich Herder gegenüber „Pan" (R. V, 19 und H. 247, vgl. auch G. V, 166); 1770 nennt er in der Beilage zur Übersetzung von Warners „Full and plain Account of the Gout" seinen Stil den „panischen" (vgl. R. VIIIa, 285 und Anhang II). Herder redet ihn seit 1775 öfter als „Pan" oder „Silen" an (vgl. H. 93 u. ö.), und die „Frankfurter Gelehrten Anzeigen" sprechen in der Rezension von Wielands „Goldenem Spiegel" (N. 86 vom 27. Oktober 1772; Seufferts Neudruck, Deutsche Literaturdenkmale 7/8, S. 568) von dem „sokratischen Faun in Königsberg" (nach Max Morris: Goethes und Herders Anteil an dem Jahrgang 1772 der Frankfurter Gelehrten Anzeigen, Stuttgart und Berlin 1909, S. 371/2, ist der Verfasser der Anzeige Merck, der Hamann damals noch nicht persönlich kannte, vgl. oben S. 471). Über den Zusammenhang dieser literarischen Verkleidung mit dem Satyrtypus der Renaissance und Aufklärung und mit dem Goetheschen „Satyros" vgl. Gertrud Bäumer: Goethes Satyros, Leipzig 1905, namentlich S. 49/50, und Albert Köster in den Erläute-

rungen zu der genialen Farce in der Cottaschen Jubiläumsausgabe von Goethes Werken, Bd. 7, S. 329.

882) Vgl. Vischers Aufsatz „Über Cynismus und sein bedingtes Recht" in „Mode und Cynismus. Beiträge zur Kenntnis unserer Kulturformen und Sittenbegriffe", Stuttgart 1879, S. 47 ff.

883) Vgl. hierzu Rudolf Lehmanns Versuch einer entwicklungsgeschichtlichen Erklärung wenigstens eines Teilgebietes des Komischen aus dem animalisch-sinnlichen Lustgefühl in seiner „Deutschen Poetik" (Handbuch des deutschen Unterrichts, hrsg. von Adolf Matthias, 3. Bd., 2. Teil), München 1908, S. 219 ff., sowie S. Freud a. a. O. S. 79 ff.

884) Vgl. hierüber namentlich Jean Paul: Vorschule der Ästhetik § 55 (a. a. O. S. 52) und Friedrich Vischer: Ästhetik 1, 417, 431.

885) Vgl. oben S. 141.

886) Ricarda Huch a. a. O. S. 98.

887) Vgl. oben S. 142/44.

888) Vgl. namentlich R. I, 165/66, 202 ff. und 235 ff. (letztere Stelle besonders charakteristisch!)

889) R. VI, 74.

890) R. I, 223, vgl. auch oben S. 124.

891) „Seine Füße decken", vgl. R. II, 88 und W. 126.

892) R. II, 434.

892a) R. IV, 449.

893) Unwillkürlich erinnern wir uns hier der Sophien-Mystik des Novalis.

894) R. VI, 14.

895) Vgl. das Nähere oben S. 141/2.

896) Vgl. oben S. 124/26.

897) Vgl. namentlich W. 118/122 und oben S. 170 ff. und 329 ff.

898) Vgl. F. H. Jacobis Werke, 3. Bd., Leipzig 1816, S. 505.

899) R. VI, 31.

900) R. V, 93.

901) W. 126.

902) Vgl. R. II, 409.

903) R. V, 64.

904) R. V, 61.

905) H. 247, vgl. auch R. II, 434.

906) R. IV, 264, vgl. auch R. II, 78, 148, 166, 171, 367, 286, IV, 130, VI, 30, VII, 127, 228 ff.

907) R. VII, 13.

908) R. II, 234.

909) W. 147.

910) R. II, 400.

911) R. II, 411.

912) H. 258.

913) R. VII, 12/13.
914) R. VII, 142.
915) R. VI, 51.
916) R. V, 242.
917) Vgl. oben S. 141.
918) R. VI, 25, vgl. oben S. 177.
919) G. V, 39, H. 251 u. ö.
920) R. II, 440.
921) R. IV, 337.
922) G. V, 50, vgl. auch R. IV, 31, 136, 439, VI, 39, VII, 97 u. ö.
923) R. IV, 307.
924) Vgl. oben S. 382.
925) Vgl. G. V, 70.
926) H. 247. Vgl. R. IV, 150, V, 53, 254. Catin im Französischen = Dirne.
927) R. V, 88, 92; Altpreuß. Monatsschrift, Neue Folge, Bd. 31, S. 136; Vierteljahrschrift für Lit.-Gesch., Bd. 1, S. 125/6; W. 58, R. III, 415 u. ö.
928) G. III, 27, V, 624 u. ö.
929) Vgl. R. II, 443, IV, 452, V, 270, G. V, 348 usw.
930) G. V, 182 („Wehen meiner Muse"), W. 128, G. V, 631 („falsche Wehen"), W. 82 u. ö.
931) G. V, 271.
932) R. II, 452, V, 79, G. V, 444 u. ö.
933) R. III, 136, V, 270 usw.
934) R. VII, 99, VIIIa, 374, vgl. auch IV, 57.
935) R. III, 112, ähnlich auch II, 360.
936) W. 123, mit Anspielung auf die bekannte Sitte mancher Naturvölker („Couvade").
937) W. 128, vgl. auch R. V, 270 und 1 Mos. 25, 22.
938) G. V, 624.
939) G. V, 41, R. VII, 205 u. ö.
940) R. II, 174. Auch „Schäferstunde", „Schäferaugenblicke" und „Nymphomanie" gebraucht Hamann in bezug auf die Autorschrift (G. V, 227, 289, R. VI, 150).
941) Jean Paul: Kleine Nachschule zur ästhetischen Vorschule § 5 (Erste Reimersche Gesamtausgabe 45, 12).
942) G. I, 95, vgl. auch oben S. 487/88.
943) R. III, 112.
944) Vgl. oben S. 390/1.
945) Übrigens legte Hamann auf die Genauigkeit der Zitate großen Wert, so daß er nur in der größten Not aus dem Kopfe zitierte und sich dann bei Gedächtnisfehlern lebhafte Vorwürfe machte (vgl. G. V, 60).
946) R. IV, 191.
947) R. III, 63.

948) Vgl. R. II, 46/47.
949) Vgl. oben S. 478/79.
950) Vgl. Vorschule der Ästhetik § 55 (a. a. O. 42, 50 ff.).
951) Nach dem entlaufenen, von Paulus aber bekehrten Sklaven des Philemon; vgl. Pauli Brief an diesen.
952) Metonomasie nach der Bedeutung des Wortes im Plattdeutschen.
953) Mit Bezug auf Scheffners anonyme, zu Königsberg 1771 erschienene, laszive „Gedichte im Geschmack des Grécourt".
954) Vgl. oben S. 473.
955) Vgl. 1 Sam. 25.
956) Vgl. R. IV, VI, und 214/16, sowie VIIIa, 251. Hamann verweist zu dem Namen auf Michael Richeys „Idioticon Hamburgense", woselbst es in der zweiten Auflage („Idioticon Hamburgense oder Wörter-Buch Zur Erklärung der eigenen in und um Hamburg gebräuchlichen Nieder-Sächsischen Mund-Art. Jetzo vielfältig vermehret und mit Anmerkungen und Zusätzen Zweener berühmten Männer nebst einem Vierfachen Anhange ausgefertiget von Michael Richey, P. P.", Hamburg 1755, S. 101) heißt: „Hütentüth: Schimpf-Wort auf einen unnützen Arzt, welcher beim gemeinen Mann heißet: Doctor Hütentüth, de den Lüden dat Water besüht" (eine der von dem großbritannischen Legationsrat Johann Mattheson, dem bekannten Komponisten und Musikschriftsteller, zu Richey's Werk beigesteuerten Notizen).
957) Am konservativsten ist offenbar der einzige Philolog unter ihnen, Otto Hoffmann, bei den in den Erläuterungen zu Herders Briefen an Hamann mitgeteilten Bruchstücken verfahren.
958) R. I, 454.
959) R. I, 469.
960) H. 138, Anm. 20.
961) R. IV, 316.
962) R. VI, 174.
963) R. II, 294.
964) R. I, 328.
965) R. I, 469.
966) R. II, 244, 423, VI, 29 u. ö.
967) R. I, 484, nach Luc. 18, 34.
968) R. VII, 13.
969) R. IV, 430.
969a) R. VII, 33 und VIIIa, 351, vgl. Hiob 40 und 41.
970) Vgl. Sprachtheorie S. 247/48 und oben S. 409.
971) Mittelhochdeutsch, doch noch bei Luther in edlem Sinne = Geliebter oder Geliebte, so auch R. VII, 121. Zu Hamanns Zeit ward das Wort in dieser edleren Bedeutung aus dem Volksliede wieder aufgenommen; doch entnahm der Magus es wohl eher der lutherischen Sprache. Vgl. DWB II, 498/501.

972) R. II, 275.

973) R. IV, 326, VII, 29 im Sinne von: süchtig, krankhaft, nach 1 Tim. 6, 4 von Hamann wieder aufgenommen, vgl. das „Deutsche Wörterbuch" X, 1, 699.
974) = sich beeilen, nach dem „Deutschen Wörterbuch" von Fr. L. K. Weigand, 5. Aufl., hsrg. von Hermann Hirt, 2, 1305, noch im nordfränkischen Dialekt lebendig, von Hamann aber nach 2 Sam. 5, 24 literarisch erneuert, R. V, 161, VI, 29.
975) = zweimal, W. 58, oft bei Luther und überhaupt altneuhochdeutsch. Vgl. Moritz Heyne: Deutsches Wörterbuch, 2. Aufl., 3, 1461.
976) R. IV, 229, V, 53 u. ö., biblisch, vgl. 1 Mos. 2, 23.
977) Nach Sir. 43, 29; R. VI, 233.
978) Lutherisch, R. I, 360.
979) R. V, 260, VI, 30, VII, 96, nach Psalm 137, 7.
980) R. IV, 377, altneuhochdeutsch, doch noch bei J. E. Schlegel u. a., vgl. DWB 1, 719.
981) R. VI, 58, nach Röm. 7, 15.
982) R. II, 71, VI, 176, VII, 112, = Schleier, Kopftuch, nach 1 Kor. 11, 10. Vgl. DWB VI, 1405.
983) = List, biblisch, vgl. Spr. 23, 4, R. VII, 127, vgl. auch DWB IV, 1, I, 544/45.
984) R. IV, 230, lutherisch, vgl. R. VI, 156, übrigens bis in das 18. Jahrhundert gebräuchlich.
985) R. VII, 37, 109, Ratjen: Kleuker, S. 73, — Tal des Schauens, der Vision und Offenbarung, biblisch, Jes. 22, 1 und 5, auch von Klopstock gebraucht (Messias 20, 454), vgl. das „Deutsche Wörterbuch" VIII, 2378.
986) R. II, 393, nach 2 Mos. 15. 16, vgl. DWB 7, 75.
987) = lehmern, Ratjen: Kleuker, S. 73; vom oberdeutschen Leim = Lehm, das seit dem 18. Jahrhundert aus der Schriftsprache schwindet, doch noch von Goethe gebraucht wird. „Leimern" noch bei Uz und Herder, vgl. DWB VI, 699.
988) R. IV, 273. Hamann übersetzt es mit „Gigant", „Riese" (R. VIIIa, 266). Nach Fr. L. K. Weigand: Deutsches Wörterbuch, 5. Aufl., hrsg. von Hermann Hirt, 2. Bd., S. 1228, im 18. Jahrhundert veraltet, doch noch von Möser, Bürger u. a. gebraucht.
989) R. IV, 279, VIIIa, 266.
990) R. II, 88, W. 126.
991) R. VI, 11 und VIIIa, 312: „dem galanten entgegengesetzt"; eigentlich = vierfach oder viereckig, dann = listig, vgl. DWB IV, 1, III, 4690, zumeist im 16. Jahrhundert so gebraucht.
992) „Erztzeilen", R. II, 229.
993) Die „Klötzer" R. II, 23, vgl. DWB V, 1249. Oder liegt hier der dialektische Plural auf — er vor, von dem G. Th. Hoffheinz in dem Aufsatz „Über den ostpreußischen hochdeutschen Dialekt" (Altpreußische Monatsschrift. Neue Folge. 9. Bd., Königsberg 1872, S. 455) spricht?
994) G. V, 108, vgl. oben Kap. 28, Anm. 1363.
995) R. I, 364. „Grundkrümmen der Seele", wohl lutherisch, vgl. DWB V, 2453/56.

996) R. IV, 429. Aus „glühender", oder vom norddeutschen „glüh" (gluh) als Adjektivum im Sinne von: glühend?
997) Von „unserm Provinzialdialekt, der das beste Ohr umstimmt", spricht Hamann noch im Alter (G. V, 334).
998) = Sakristei. Vgl. den Titel der „Näschereyen" R. II, 237 und die Anmerkung R. II, 241. Siehe dazu „Idioticon Prussicum oder Entwurf eines Preußischen Wörterbuches, Darin die deutsche Redensarten und Ausdrücke, die allein in hiesigem Lande gebräuchlich sind, zusammen getragen und erörtert werden sollen, eröffnet von Johann George Bock, der Akademie zu Königsberg Professor Ordinarius", Königsberg 1759, S. 8, und „Preußisches Wörterbuch, worinnen nicht nur die in Preußen gebräuchliche eigentümliche Mundart und was sie sonst mit der niedersächsischen gemein hat, angezeigt, sondern auch manche in preußischen Schriftstellern, Urkunden, Dokumenten und Verordnungen vorkommende veraltete Wörter, Redensarten, Gebräuche und Altertümer erklärt werden, im Namen der Königlichen Deutschen Gesellschaft zu Königsberg hrsg. von G. E. S. Hennig, Königl. Preuß. Kirchen- und Schulenrat usw.", Königsberg 1785, S. 53. Beide leiten „Dreskammer", wie sie schreiben, von „Dres" = Schatz ab.
999) G. V, 108. „Maskopie, eine Handlungsgesellschaft, wenn zwei oder mehrere gleichen Gewinn und Verlust tragen, soll eigentlich heißen ‚Maatschoppie', und kommt dieses Wort von dem Niederländischen ‚Maat', ein Geselle, Gefährte, Socius, und ‚Maatschaft', Gesellschaft, Gemeinschaft" (Hennig S. 158).
1000) G. V, 200. „Beest bedeutet ein Stück Vieh, Bestie, wird auch als ein Schimpfwort gebraucht" (Hennig S. 23).
1001) R. IV, 360, von Hamann selbst erklärt, nach DWB, das nur die hamannische Stelle als Beleg anführt, ein „kleines, kugelförmiges Gebäck mit Mohnkörnern" (VI, 2471), fehlt bei Bock und Hennig, doch vgl. „Käulchen" bei Bock S. 22, Hennig S. 119.
1002) R. VII, 93 als Synonym zu „ausmerzen", nach DWB I, 834, wo nur die hamannische Stelle als schriftsprachlicher Beleg genannt ist, vom niederdeutschen „utbracken" = ausbrechen, aussondern. Hermann Paul (Deutsches Wörterbuch, 2. Auflage, Halle 1908, S. 91 und 666) vermutet Verwandtschaft mit dem ursprünglich niederdeutschen „Wrack" (eigentlich: als unbrauchbar ausgesonderter Gegenstand).
1003) R. IV, 242, 411; „pracherstolze Modesprache" heißt R. IV, 268 das Französische. „Pracher" = (zudringlicher) Bettler dringt seit dem 17. Jahrhundert aus dem Niederdeutschen vor, vgl. Friedrich Kluge: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, 7. Auflage, Straßburg 1910, S. 355, und Hennig a. a. O. S. 194. — Nicht zu erklären vermag ich das Wort „Zweiß" oder „Zweisse" R. IV, 171.
1004) R. VII, 303, G. V, 216; vgl. auch oben. Das Wort „Elend", ursprünglich aus dem Litauischen stammend, ist allerdings nicht im engeren Sinne dialektisch, hat sich aber doch wohl zunächst aus Nordostdeutschland nach dem Westen und Süden verbreitet. Hennig (S. 59) führt es auf, indem er es aus dem Hebräischen (!) ableitet.

1005) R. IV, 18. Söge niederdeutsch = Sau. DWB X, 1, 1406 nennt als einzigen hochdeutsch-schriftsprachlichen Beleg die hamannische Stelle. Petze niederdeutsch = Hündin, auch Betze, Bätze; findet sich auch bei Hagedorn und H. von Kleist, vgl. DWB I, 1160, 1741, VII, 1580.
1006) R. VII, 131. Kleine Fleischwurst; eigentlich Zieskenwurst. Nach Bock S. 84 von „Zeischen" („so klein, als ob man die Gedärme eines Zeischen gefüllet hätte"). Nach Hennig (S. 312) vielmehr vom französischen „saucisse".
1007) G. V, 617. Nach Hennig, S. 159 = „mit Worten schmeicheln, zum Munde reden".
1008) G. V, 213. DWB IV, 1, I, 1839 führt „Gebräuse" als oberdeutsche Nebenform für „Gebrause" an. Bock und Hennig kennen die hamannische Form nicht.
1009) R. VI, 180. Eher wohl Weiterbildung von „graulich", einer volkstümlichen Nebenform von „greulich", in Analogie zu „schauerlich", mit dem es Hamann verbindet.
1010) R. IV, 316: „köckende Vernunft" = speiende Vernunft. Doch kommt hier wohl auch biblischer Einfluß (vgl. z. B. Jes. 28, 7) in Betracht.
1011) R. VII, 313. Auch hier wird an die Bibelsprache zu denken sein.
1012) R. IV, 136. Auch lutherisch, vgl. DWB VII, 1514/15.
1013) R. III, 416 = Kothe oder Hütte, in welcher das Salz gesotten wird (DWB VIII, 1717). Für „Kothe" hat Hennig (S. 118): „Kathe" = geringes Bauernhaus.
1014) R. IV, 387. Nebenform zu „heint", eigentlich aus mhd. hînte, hînaht = „heute Nacht" oder „heute". Vgl. DWB IV, 2, 887/88.
1015) = sagt er. R. IV, 213. — „Klüftig" R. IV, 457 („klüftigste Beweise") ist niederdeutsch = klug, sinnreich, witzig, entsprechend dem niederländischen „klugtig", „kluchtig" = possierlich, kurzweilig; ähnlich auch „Kluft" in dem Füßli-Auszug, Anhang II, („Kluften der Fabel"), = niederländisch „Klucht" in der Bedeutung: Posse, Schwank, Farce. Vgl. DWB V, 1268/69.
1016) R. IV, 214, 216. „Versuch eines bremisch-niedersächsischen Wörterbuchs, worin nicht nur die in und um Bremen, sondern auch fast in ganz Niedersachsen gebräuchliche eigentümliche Mundart nebst den schon veralteten Wörtern und Redensarten in bremischen Gesetzen, Urkunden und Diplomen gesammelt, zugleich auch nach einer behutsamen Sprachforschung, und aus Vergleichung alter und neuer verwandter Dialekte erkläret sind; herausgegeben von der bremischen deutschen Gesellschaft", 5 Teile, Bremen 1767/71 (bekanntlich zum Studium des Mittelniederdeutschen noch heute wertvoll). Darin heißt es im 2. Teile, Bremen 1767, S. 540: „Greke (ε), Grieche. Een dullen Greke: ein wunderlicher, eigensinniger, ungeselliger Mensch. Vgl. das Engl. Grig, ein lustiger Bruder".
1017) XV, 15.
1018) Im dritten Bande. Man schrieb sie längere Zeit irrtümlich Hagedorn selbst zu.
1019) Vgl. R. VII, 77, 205, G. V, 54 und oben S. 413.
1020) „Man hat uns Preußen im Spott darüber, daß wir so gern alles diminuirten, und legt es als ein Wahrzeichen unserer Schmeichelei und litauischen Abkunft aus, welche Sprache auch alles diminuiret", schreibt Herder darüber an Hamann (H. 208).

1021) R. IV, 253.
1022) Häufig bei Hamann.
1023) G. V, 348.
1024) W. 76.
1025) R. III, 200.
1026) R. I, 320. „Auf die Nase binden" erscheint G. V, 138.
1027) R. VI, 335.
1028) R. II, 397.
1029) R. VI, 207, G. V, 165 u. ö.; Tropus für „Kindtaufe".
1030) G. V, 200.
1031) G. V, 366; derbwitzig.
1032) G. V, 624.
1033) „Wie man im gemeinen Leben sagt", R. II, 447.
1034) R. III, 60. DWB I, 447 führt Belege aus Grimmelshausen, Klinger, Bürger und Kant an.
1035) „Wie man hier einen Durchfall nennt", G. V, 468, vgl. oben S. 560.
1036) Vgl. Anhang II in der Rezension der Klotzischen „Deutschen Bibliothek" und oben S. 560.
1037) H. 249 und „Altpreußische Monatsschrift", 31. Bd., Königsberg 1894, S. 131. „Verzeihen Sie mir den pöbelhaften Ausdruck", fügt Hamann an letzterer Stelle in dem Briefe an Nicolai bei.
1038) R. IV, 299, 315, 321, VI, 210, als Adverb G. V, 341.
1039) R. VI, 53, mit dem Zusatz: „wenn ich mir einen oberdeutschen Zynismus erlauben darf", = rücklings, von hinten.
1040) Vgl. oben S. 313 und dazu Anm. 90.
1041) R. IV, 442, vgl. auch VI, 40.
1042) R. V, 60.
1043) G. V, 458.
1044) Nach dem bekannten Beinamen des griechischen Rhetors Zoilos.
1045) G. V, 349, R. IV, 292.
1046) G. V, 481, mit Bezug auf Nicolai („Nabal", vgl. oben S. 566).
1047) R. VII, 96. Der „Berlinsche Bibliomastix" ist der Rezensent von „Golgatha und Scheblimini" in der „Allgemeinen Deutschen Bibliothek", der an dem doppelten Motto mit einem „cultellus Flacianus" sein „kaustisches" Handwerk „trotz einem Beutelschneider und Frohnboten" ausgeübt habe (Eberhard).
1048) G. V, 519.
1049) *ματαιογραφοβολίζειν*, vgl. R. IV, 34, Anm. 1.
1050) Vgl. oben S. 392/3 und R. IV, 34, 152, VII, 16.
1051) Vgl. Aeneis 7, 180 und 12, 198.
1052) R. III, 431, vgl. oben S. 367 und dazu Anm. 295.
1053) R. IV, 177. Hamann zitiert die betreffende Stelle in William Shenstone's „Works" selbst genau.
1054) Vgl. R. III, 412.

1055) R. III, 410.
1056) R. II, 383. Vgl. auch die Bildung „Menschenverklügerung" R. VII, 282.
1057) R. IV, 216. Vielleicht von „blabbern", das Hennig (S. 32) als dialektische Nebenform von „plappern" anführt?
1058) R. VII, 121. Fehlt im DWB.
1059) R. V, 77. Von Rohreif = Raureif (z. B. bei Ringwaldt), also = vom Raureif befallen werden. DWB VIII, 1128 kennt nur die hamannische Stelle als Beleg.
1060) R. II, 440, im Sinne von „Schauspiel", „etwas zu schauen", vielleicht dem biblischen „Schautal" (vgl. oben) nachgebildet. DWB VIII, 2374 kennt nur diesen hamannischen Beleg. Anders „anatomischer Schausaal" R. IV, 25.
1061) Vorschule der Ästhetik § 32 (Erste Reimersche Gesamtausgabe 41, 171, Anm. 1).
1062) Tagebücher, hrsg. von R. M. Werner, 1, 43.
1063) Ästhetik, 1, 468.
1064) Geschichte der neueren deutschen Psychologie, 2. Aufl., 1. Bd., Berlin 1902, S. 159. Meint Dessoir hier die Stelle R. VI, 257?
1065) R. IV, 66 (hier ausdrücklich als Verdeutschung des Sterneschen „sentimental" bezeichnet), 112, 225, 229, VI, 257 (empfindselig); IV, 109, 434 (Empfindseligkeit). Beide Worte gebraucht Hamann nur ironisch. (Im DWB fehlen sie merkwürdigerweise).
1066) Vgl. Wieners Register unter diesem Ausdruck, R. VIIIb, 460/61.
1067) Vgl. Kösters Neudruck der „Ganzen Ästhetik in einer Nuß oder Neologisches Wörterbuch" (1754) in Sauers „Deutschen Literaturdenkmalen" 70/81, Berlin 1900, S. 325.
1068) Von mir gesperrt.
1069) A. a. O. S. 532.
1070) „Wie man jetzt redet", R. II, 16.
1071) „Die bald zum Modeworte werden wird", R. VII, 266.
1072) Desgleichen und ebenda. Doch gebraucht er selbst den Ausdruck schon seit 1779 (vgl. R. VI, 25, 110 u. ö.).
1073) Vgl. R. VII, 30 und VIIIa, 351.
1074) R. VII, 178.
1075) 1759 schreibt Hamann freilich einmal: „Der Gebrauch der vielen französischen Redensarten ist an einem politischen Redner wo nicht eine Zierde, doch ein Brandmark, an dem man ihn erkennen sollte und beurteilen als einen solchen" (R. I, 381).
1076) So nennt er selbst oft seine Schreibart (R. II, 341, „Altpreußische Monatsschrift", 31. Bd., Königsberg 1894, S. 123, G. V, 89 u. ö.).
1077) Vgl. W. 160, G. V, 30 und oben S. 201, 392 u. 486.
1078) Vgl. oben S. 312 ff.
1079) Wie ihn auch Buffon in seiner Akademierede meinte, vgl. R. IV, 451.
1080) R. IV, 429.
1081) R. IV, 466. Diese Stelle notierte sich der junge Hebbel (1841) im Hamburger

 Tagebuch (Werner 2, 93). Vgl. auch oben S. 365 und namentlich, wie auch zum Folgenden, Sprachtheorie S. 252.

1082) Sokrates, vgl. oben S. 531.

1083) G. V, 684.

1084) R. IV, 458.

1085) Vgl. Sprachtheorie S. 250 ff.

1086) G. V, 640. Lavaters (handschriftlichen?) Brief an Garve, in dem er die beste Entwicklung seiner eigenen Gedanken über den Stil finde, erwähnt er noch im Mai 1788 zweimal (G. V, 640, 689). Auch eine Stelle bei Pope (wie Gildemeister vermutet, in dem „Essay on criticism") über den guten Stil gefiel ihm damals sehr (G. V, 689); nicht minder Quintilians Vorausnahme des Buffonschen „Stylus homo est (im Contrefait)" (ebda.).

1087) R. IV, 463/4, vgl. auch oben S. 130/31.

1088) R. IV, 461/2.

1089) R. II, 209 (Apostelgeschichte und Apokalypse als historische Schriften). Tadel des „Geschmacks eines Erz-Belletristen" in Schlözers „Vorstellung einer Universalhistorie"; „poetische Geschichtskunst unserer Voltairen", „philosophische Geschichtskunst unserer Humen", R. IV, 377. „Historische Skelette" der zeitgenössischen Historik R. II, 218, vgl. Sprachtheorie S. 116/18.

1090) R. IV, 430 (Klopstocks „Gelehrtenrepublik").

1091) Die Obszönität der Bildersprache der christlichen Mystik und heidnischen Telesiurgie, R. VI, 14, vgl. oben S. 562.

1092) R. II, 209.

1093) R. II, 195/96.

1094) R. II, 196 (der Dialog in Rousseau's „Neuer Heloise"), 424/25 (Schuldrama), III, 90/91 (Lyttelton), IV, 360 (Goldoni), IV, 424, VIIIa, 286, G. V, 571/73, 667 (Galiani).

1095) R. II, 209.

1096) R. I, 404.

1096a) R. II, 190/91. Vgl. dazu E. Berend: Jean Pauls Ästhetik, S. 201.

1097) „Mündliche und schriftliche Mitteilung sind noch verschiedener als Fresko- von Miniatur-Malerei" (R. IV, 462).

1098) R. VII, 238.

1099) Vgl. R. II, 500.

1100) Vgl. R. VI, 215/16 und oben S. 153.

1101) R. III, 333.

1102) R. III, 95 ff.

1103) R. II, 123/4.

1104) Vgl. R. II, 274/5. Von den biblischen Idiotismen ist auch R. I, 100 die Rede.

1105) R. VI, 355.

1106) R. II, 210.

 1107) R. IV, 451, VI, 323 u. ö.

1108) Vgl. etwa R. III, 22, IV, 305, VI, 122/23, 151/52, 164, 165, VII, 342, G. V, 40, 47, 186, 259, 273, 349, 397, 445, 495 u. ö.; vgl. auch R. III, VII/VIII und „Altpreußische Monatsschrift", 31. Bd., Königsberg 1894, S. 123.
1109) R. III, 126, vgl. V, 41, II, 480 ff. u. ö.
1110) Vgl. G. V, 273.
1111) R. VI, 151/52, vgl. 122/23.
1112) R. III, 205.
1113) Vgl. R. III, 191.
1114) R. IV, 305.
1115) Vgl. oben S. 483 und dazu noch Ernst Naumann: Untersuchungen über Herders Stil (Jahresbericht über das Kgl. Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Berlin), Berlin 1884, S. 6, 7, 19, 23 usw.
1116) G. V, 349.
1117) Vgl. Jean Pauls Charakteristik in der „Vorschule der Ästhetik" § 76 (a. a. O. 42, 154).
1118) Der schottische Prediger und Professor der Beredsamkeit und der schönen Wissenschaften zu Edinburg (1718—1800). Seine antiklassizistischen „Lectures on rhetoric and belles-lettres" (1783) (und zum Teil auch die „Sermons") rühmt Hamann 1785 als „herrliches Werk", namentlich auch wegen der „Lauterkeit und Schönheit im Stil" (R. VII, 267, 276, 277, 278/79).
1119) Johannes Voigt: „Das Leben des Professor Christian Jakob Kraus aus den Mitteilungen seiner Freunde und seinen Briefen", im achten Teile der „Vermischten Schriften über staatswirtschaftliche, philosophische und andre wissenschaftliche Gegenstände von Christian Jakob Kraus", Königsberg 1819, S. 46.
1120) Ebda. S. 433.
1121) Ebda.
1122) Ebda. S. 434.
1123) Ebda. S. 405.
1124) Ebda. S. 383.
1125) Ebda. S. 80.
1126) Dichtung und Wahrheit, Buch 12.
1127) Vgl. oben S. 462 und H. 148 und 202.
1128) Einzelheiten bei Minor: Hamann, S. 24/25 und in den „Studien zur Goethe-Philologie" v. J. Minor und A. Sauer, Wien 1880, S. 72 ff., nam. S. 85/86 u. 105.
1129) Vgl. Minor ebda. Eine „oft unerträglich dunkle und gezierte" Schreibart bemerkte Nicolai in dem Frankfurter Literaturjournal (vgl. „Briefe an Johannes von Müller. Hrsg. von Maurer-Constant", Schaffhausen 1839/40, 4. Bd., S. 62); sie ist freilich vorwiegend Herders und Goethes Rezensionen eigen. Christian Heinrich Schmid (Teutscher Merkur, achten Bandes zweites Stück, Weimar 1774, S. 175) hielt deshalb Hamann, in dem er überhaupt, wie einige Jahre zuvor Klotz und seine Partei, den eigentlichen Urheber des manierierten Stiles der „hamannischen Partei" sah (vgl. oben S. 430/31), für einen Mitarbeiter des Frankfurter Rezensionsorgans, worüber der Magus in den „Zweifeln und Einfällen" scherzt

 (R. IV, 292; vgl. auch Scherers Einleitung zu Seufferts Neudruck der „Frankfurter Gelehrten Anzeigen von 1772" [Seufferts Literaturdenkmale 7/8], Heilbronn 1883, S. XXVII).

1130) Vgl. die Andeutungen bei Theodor Friedrich: Die „Anmerkungen übers Theater" des Dichters Jakob Michael Reinhold Lenz (Probefahrten. Erstlingsarbeiten aus dem Deutschen Seminar in Leipzig, hrsg. von Albert Köster, 13. Bd.), Leipzig 1909, S. 11; Gustav Keckeis: Dramaturgische Probleme im Sturm und Drang (Untersuchungen zur neueren Sprach- und Literaturgeschichte, hrsg. von O. F. Walzel, 11. Heft), Bern 1907, S. 130, und Franz Bleis Ausgabe der „Gesammelten Schriften" Lenzens, 1. Bd., München und Leipzig 1909, S. 536 (in den Anmerkungen Bleis). Siehe übrigens, was die Stiltheorie angeht, auch den Aufsatz von J. F. Haußmann „Die Übereinstimmung von Hamann, Herder und Lenz in ihren Ansichten über die deutsche Sprache" im 14. Bande des „Euphorion", Leipzig und Wien 1907, S. 256/59.

1131) Vgl. oben S. 470/1.

1132) H. 39.

1133) Vgl. in Weilens Einleitung zu seinem Neudruck (Deutsche Literaturdenkmale 29/30, Stuttgart 1890) namentlich S. LXXV ff., XCIII/IV und CXXXVI.

1134) Vgl. in O. Fischers Einleitung zu seinem Neudruck (Deutsche Literaturdenkmale 128, Berlin 1904) namentlich S. XXXII, LXII und LXXIX.

1135) Vgl. R. II, 30.

1136) Wenn Gerstenberg auch vor der Nachahmung des „körnichten und geistreichen Ausdrucks" des „Mannes der Sokratischen Denkwürdigkeiten" ausdrücklich warnt und gelegentlich eine parodistische „Vorrede in hamannischer Schreibart" nebst dunkelsinnigem Kommentar einfügt. Vgl. Weilen a. a. O. S. XXIV/VII und „Der Hypochondrist, eine holsteinische Wochenschrift", Schleswig 1762, S. 91ff.

1136a) Weilen a. a. O. S. LXXXVII/VIII.

1137) Vgl. Sprachtheorie S. 4.

1138) Über Baaders Verhältnis zu Hamann im allgemeinen vgl. Sprachtheorie S. 3/4.

1139) Vgl. Otto Schlapp: Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft, Göttingen 1901, S. 48, 60 und dazu Anm. 5, 108, 137/8, 271 und 297.

1140) Vgl. Kants Gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 10. Bd. (2. Abteilung: Briefwechsel, 1. Bd.), Berlin, 1900, S. 148.

1141) Vgl. Benno Erdmann: Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie, 2. Bd., Leipzig 1884, S. 11 ff.

1142) Dichtung und Wahrheit, 12. Buch.

1143) Vorschule der Ästhetik § 76 (am mehrfach genannten Orte 42, 154).

1144) Vgl. Anmerkung 1 dieses Kapitels.

1145) Geschichte der deutschen Dichtung, 5. Auflage, 4. Bd., Leipzig 1873, S. 494ff.

1146) Vgl. oben S. 8.

1147) Suphan schreibt, indem er Hamanns Stil mit dem Herders vergleicht: „Hamann behält (im Gegensatz zu Herder) den alten Satzbau bei; ungewöhnlich dagegen und geradezu widerlich ist der Wortgebrauch und das damit verbundene absichtliche Verstecken des Sinnes, erhöht durch das Zitations- und Anspielungsunwesen. Bei Herder finden sich wohl leichte Spuren dieses Stilfehlers, doch ist er ihm nicht zur Natur geworden. Das Gefühl beim Lesen der Werke Herders aus der ersten Periode und der Schriften Hamanns ist ebenso ungleichartig als das beim Frühlingssturm und das beim stöbernden Schneewetter" (Zeitschrift für deutsche Philologie, hrsg. von Ernst Höpfner und Julius Zacher, 3. Bd., Halle 1871, S. 369).

1148) H. Kurz: Gesch. der deutschen Literatur, 6. Aufl., 3. Bd., Leipzig 1873, S. 731.
1149) Eugen Reichel: Die Ostpreußen in der deutschen Literatur. Eine Studie. Berlin 1892, S. 21.
1150) Vgl. Hes. 1 und 10.
1151) Hebbels Tagebücher, hrsg. von R. M. Werner, 4, 82, N. 5455 (1856).

30. Kapitel

1) Oskar Walzel: Deutsche Romantik (Aus Natur und Geisteswelt, 232. Bd.), Leipzig 1908, S. 1 ff.
1a) Wenige Tage, nachdem dies geschrieben war, geht mir die Mitteilung zu, daß Herr Pfarrer W. Rodemann in Karlsruhe eine Vergleichung Kierkegaards mit Hamann vorbereitet.
2) Vgl. hierzu die Einleitung der „Sprachtheorie" und die Anmerkungen wie die Bibliographie dieses Buches, passim.
2a) Vgl. auch Horst Stephans Einleitung zu seiner Ausgabe „Herders Philosophie. Ausgewählte Denkmäler aus der Werdezeit der neuen deutschen Bildung" (Philosophische Bibliothek, Bd. 112), Leipzig 1906, S. XLIII.
3) Über das Nähere vgl. Sprachtheorie S. 3/4 und oben Kap. 17, Anm. 127.
3a) Vgl. Sprachtheorie S. 2.
4) Vgl. Wilhelm Windelband: Die Geschichte der neueren Philosophie, 4. Aufl., Leipzig 1907, 2. Bd., S. 347 ff.

Nachträge und Berichtigungen zu den Anmerkungen und zum Anhang

Zu Kap. 23, Anm. 70. Vgl. auch Otto Schlapp: Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft, Göttingen 1901, S. 133, 271, Anm. 2, und 298 und bezüglich Vico's Benedetto Croce: Estetica come scienca dell' espressione e linguistica generale, Milano 1902, S. 235 ff.

Zu Kap. 28, Anm. 1439. Zu dem Verhältnis Lenzens zu Hamann vgl. jetzt auch M. N. Rosanow: Jakob M. R. Lenz. Sein Leben und seine Werke. Vom Verfasser autorisierte und durchgesehene Übersetzung. Deutsch von C. von Gütschow. Leipzig 1909, S. 55/56 und dazu die Anmerkungen S. 463/64, wo sich

freilich manche unhaltbare Hypothese findet, vor allem auch die, auf P. Th. Falcks Lenz-Artikel in der „Allgemeinen Enzyklopädie der Wissenschaft und Künste", hrsg. von J. S. Ersch und J. G. Gruber, 2. Sektion, hrsg. von August Leskien, 43. Teil, Leipzig 1889, S. 87, sich stützende Annahme persönlicher Bekanntschaft des Studenten Lenz mit Hamann. Vgl. im übrigen auch Kap. 29, Anm. 346.

Zu Kap. 26, Anm. 193. Zu den Bezeichnungen „Druide" und „Hamadryade" für den Magus selbst und seine Hausmutter ist ferner noch zu vergleichen R. I, 8/9 und dazu „Johann Georg Keyßlers Neueste Reisen durch Deutschland, Böhmen, Ungarn, die Schweiz, Italien und Lothringen". Neue und vermehrte Auflage, hrsg. von Gottfried Schütze, Hannover 1751, 1. Bd., S. 17/18, wo es heißt: „In den Dörfern des benachbarten Bregenzerwaldes hat bisher die wunderliche Gewohnheit regieret, daß die unverheirateten Baurensöhne und Knechte ohne Scheu so lange bei einem ledigen Mägdchen haben schlafen können, bis dieselbe ein Kind von ihnen bekommen, da dann jene erst und zwar bei höchster Strafe verbunden waren, sie zu heiraten. Diese Art von Galanterie heißen sie ‚füegen' und finden daran so wenig auszusetzen, daß, da man seit etlichen Jahren, kraft obrigkeitlichen Amtes, diese schändliche Weise abschaffen wollen, es zu einer Art von Aufruhr gediehen, und die Sache noch in einen Prozeß, zu dessen Führung sie einen Advokaten aus Lindau angenommen haben, verwickelt ist. In einer Versammlung, welche die Bauren wegen dieser Sache hielten, stund ein alter Greis auf und riet zur Fortsetzung des Prozesses mit folgendem trefflichen Voto: Mein Großvater hat gefüeget, mein Vater hat gefüeget, ich habe gefüeget, und also will ich, daß mein Sohn und meine Nachkommen auch füegen sollen" usw. (1729). Die Beziehung dieser Anekdote von dem alten „Druiden", wie sich Hamann in der „Beylage zu Dangeuil" ausdrückt, zu seiner „Gewissensehe" würde sich ohne weiteres ergeben. Vielleicht kommt aber noch ein anderes Werk Keyßlers für jene Benennungen in Frage, die zu ihrer Zeit sehr angesehenen „Antiquitates selectae Septentrionales et Celticae", Hannoverae 1720, wo S. 65 ff. von der „Dryolatria" der heidnischen Preußen, ihrer Verehrung alter, großer Eichstämme als der Symbole Jupiters, S. 269/71 von den „Hamavehae" oder „Hamanehae", einer Art weissagender Nymphen, S. 318 von dem Zusammenhang des Namens „Druiden" mit dem keltischen „deru" = Eiche, in Hinblick auf den Eichendienst der Vorfahren, und S. 446/8 von weiblichen Druiden die Rede ist.

Zu S. 393 des Textes. Nachträglich sehe ich, daß Hamann Lesage doch kannte. Er zitiert dessen „Gil Blas" zum Fünften Hirtenbriefe (R. VIIIa, 151).

Zu Kap. 28, Anm. 620. Vgl. auch R. VII, 205 und unten Kap. 29, S. 568.

Zu Kap. 28, Anm. 927. Der Roman „Moritz" (Teutscher Merkur 1783/86) war das erfolgreichste Werk des Firlifimini-Dichters Joachim Christoph Friedrich Schulz, vgl. Goedeke, 2. Aufl., 4, 354.

Zu Kap. 27, Anm. 252. Natürlich stammt das Bild zunächst aus der Irionsage.

Zum Schlußsatze des Anhangs III: Hamann selbst macht sich noch in den „Zweifeln und Einfällen" (1776) über „eine gewisse schwarze Zeitung im Reiche der Gelehrsamkeit" und ihr Mißgeschick mit ihm lustig (R. IV, 293).

Anhang

A. Texte

I. Aufsätze aus der „Daphne"

1

Daphne. Königsberg, gedruckt und verlegt von M. E. Dorn 1750
Erster Theil; 5tes Stück; Seite 17—20

Von der Freude in der Religion

Das Vergnügen der meisten Gesellschaften würde sehr darunter leiden, wenn die Menschen zu vollkommen wären, und wenn sie keine Religion hätten. Die Verleumdung und die Spötter könten sich weder mit denen Fehlern anderer befreuen, noch der Unglaube mit denen Wahrheiten der Religion scherzen. Wo würde diese Zufriedenheit bleiben, mit welcher man jetzt einen Menschen hört, der bey dem Versehen eines andern recht sinnreich zu thun weis? Diejenigen, die so viel Witz haben, daß er ihrer Vernunft nachtheilig wird, oder so viel Vernunft, daß sie sich schämen als Christen zu glauben, diese würden alsdann weder auf den Beyfall eines Unwissenden, oder auf die Bewunderung eines Trunkenen stolz thun können, der mit seinem Rausch den Muth verliert, ein starker Geist zu seyn. Wenn diese gute Leute nicht selbst ihren schwachen Verstand und ihren elenden Witz am besten kennten: so müsten sie die Religion wenigstens als eine Sache lieben, die ihnen die artigste Einfälle und viele vergnügte Stunden gäbe. Aber ihre Verachtung für die Religion zeigt uns, wie verächtlich ihnen selbst die Freude seyn muß, die sie im Mißbrauch und zum Nachtheil derselben haben. Sie scheinen mir so thöricht zu handeln, als einer, der den Wein nicht genießen will, um sich zu erquicken, sondern um sich nur die Schmerzen eines schweren Hauptes zuzuziehen. Ich werde daher durch den Vorwurf des Aberglaubens, den sie unserm Geschlechte thun, nicht beleidigt, und sie werden es mir auch vergeben, daß ich mir aus dieser Schande so wenig mache, eine gute Christin zu seyn. Ich fürchte bey ihrem Unglauben zuviel am Vergnügen zu verlieren, welches ich mir auf eine gerechtere Weise daraus mache.

Man darf es nicht leugnen, daß auch Lasterhafte eine gewisse Freude haben, die sie ohnedem eifrig zu suchen scheinen. So betrüglich sie auch seyn mag; so zeigen sie doch, daß sie die Regungen zu derselben empfinden. Aber vergleicht einmal die Wollust, die uns die Laster, die Tugend und die Religion geben, und urtheilt, ob es besser sey, in Lastern unglücklich zu seyn, oder sich als ein Mensch, oder als ein Christ zu freuen? Die Lasterhaften sind (S. 18) gegen sich selbst am ungerechtesten, sie sind die Schöpfer ihres Unglücks. Die ganze Natur streitet mit ihnen. Wenn auch die Natur mit ihnen versöhnt werden könnte, so bleiben sie gleichwohl unglücklich. Ihre eigene Neigungen gereichen ihnen zur Last, und ihre Niederträchtigkeit wird ihnen selbst am beschwerlichsten. Die Zufriedenheit der Seele kan mit der Unruhe nicht bestehen, die eine beständige Gefährtin der Boßheit ist. Die Be=

wegungen einer Wollüstigen sind ohne Streit sehr lebhaft. Ihre Begierden bringen ihr aber weit weniger Vergnügen, als ihre Laster Verdruß würken. Sie zittert für diese und brennt von jenen. Diese heimliche Unruhe verräth die Grausamkeit ihres Schicksals, sie sind Sclaven und Märtyrer ihrer Laster.

Von einer lasterhaften Freude wird auch der edelste Teil unserer selbst, die vernünftige Seele ausgeschlossen. Unsere Sinnen machen sich, daß ich so rede; auf der Vernunft Unkosten lustig, und durch ihren Unwillen muß unser Vergnügen nothwendig geschwächet werden. Mancher hat die gröste Gewalt nöthig, hierin über sich selbst auf eine so unglückliche Art zu siegen. Wie schwer wird es ihm die Stimme der Vernunft gleichsam zu bestechen, und zu unterdrücken, daß sie schweigen, oder das Unrecht seiner Begierden vertheidigen soll? Ein Lasterhafter ist dahero der Freude gleichsam zum Raube ausgesetzt, und er genießet derselben wie ein Blinder der Dinge, die ihm gegenwärtig sind. Seine Sinne gebieten bloß über seine Ergötzungen; sie machen dieselbe heftiger aber nie gewiß und beständig. Er verliert das Glück, sich als ein Mensch zu vergnügen, weil er nur die unedlen Triebe der Thiere, und die ungerechte Freude der bösen Geister kennet. Die Gewohnheit, durch die er endlich bey denen Vorwürfen seines Herzens gleichgiltig wird, giebt der Seele eine Unempfindlichkeit, die nur durch die gewaltsamere Regungen des Vergnügens überwunden werden kan; und indem sie sich gegen die unangenehme Bewegungen fühllos macht, verliert sie zugleich die Empfindung der angenehmeren.

Wenn auch die Vernunft nichts von der Fürtrefflichkeit der Tugend wüste, so wären doch schon meine Empfindungen hinreichend mich zu überführen, daß die Tugend liebenswürdig sey (S. 19). Was für zärtliche Regungen nehmen die Seele ein, wenn ich eine Handlung gethan, der ich meinen eigenen Beyfall nicht versagen darf? Diese Zufriedenheit, diese Freude sind schwer zu beschreiben, und unendlich angenehmer zu empfinden. Wenn ihr so glücklich gewesen seyd, die feinsten Eindrücke der Ehre und Liebe erfahren zu haben, wenn ihr in Gedanken die Heftigkeit und das Undeutliche in diesen Leidenschaften absondert, so werdet ihr etwas fühlen, das dem Glück eines Tugendhaften nahe kommt. Sein ganzer Leib bekennt die Freude, von welcher seine Seele gleichsam trunken ist. Jetzt hat er einen Feind verlassen, gegen den er großmüthig gewesen. Sein heitres Gesicht, sein gelaßner Anblick unterscheiden ihn weit von dem, der sich über eine glückliche Rache freuet. So lebhaft ihn die Unruhe der Laster rühret, so lebhaft werden die angenehmen Empfindungen bey ihm erzeuget. Ein gutherziger Mensch ist dahero denen Entzückungen der Freude beständig näher, als einer von bösem Gemüthe. Die Vernunft verträgt sich auch vollkommen mit seinem Vergnügen. Sie vermehrt, sie erhöhet dasselbige. Eine tugendhafte Freude kan also nur allein den ganzen Menschen einnehmen, wenn ein Lasterhafter mehr dem Leibe als der Seelen in seinen Empfindungen gehorchet. Dinge die bey diesen böse werden, so unschuldig sie sind, bekommen in den Händen eines Tugendhaften ihre natürliche Unschuld und Gefälligkeit wieder. Weil die Vernunft ihn allenthalben begleitet, so sind auch die Freuden des Lebens bey ihm so richtig und lebhaft, daß er weder ausschweifen noch etwas überhin empfinden wird.

Die Erfahrung hat uns gelehrt, daß Leute von einem guten Herzen viel lieber Wohlthaten haben entbehren wollen, als die Erkenntniß desjenigen dem sie Dank schuldig sind; und sie haben in dem letztern öfters ein grösser Vergnügen als in den Gutthaten selbst gefunden. Diejenige die mit edlen Neigungen gebohren sind, müssen hiebey alle Hochachtung empfinden, die die Religion in dieser Absicht von uns fordert, daß sie uns die vollkommenste Wissenschaft unseres Schöpfers giebt. Welche wichtige Entdeckungen zeigt sie für unsre Glückseeligkeit! GOttes Zeugniß allein kan uns die Mühe glaublich machen, die er sich gegeben hat (S. 20), uns glücklich zu sehen. Wir finden an ihm den liebreichsten Wohlthäter.

Daß meinem Geist die Empfindungen der Freude so natürlich sind, als dem Leibe die Bewegung ist, dieses habe ich GOtt zu danken; und diesem GOtt lehrt mich meine Religion dienen. Seine Befehle vernichtigen die Empfindungen der Freude gar nicht. Ich könte es nie begreifen, daß sie von einem leutseligen Urheber herrühreten, wenn sie mich traurig und unruhig machen sollten, wenn ich in einer Welt voller Anmuth ein unglückliches und niedergeschlagenes Geschöpf wäre, welches sich durch Unwissenheit oder Furcht des Vergnügens beraubte. Meine Religion macht mich daran reicher und vollkommener. Unsre Ergötzungen werden durch sie zugleich sicher und unstrafbar, und die Einsichten, die sie uns giebt, sind uns zu einem frölichen Gebrauch der Welt unentbehrlich. Der Tugendhafte hat den Beystand seiner Vernunft, aber er muß sich auch jederzeit fürchten, sich auf sie allein zu verlassen. Die Fertigkeit ihre Befehle bey dem Geräusch der Sinnen zu unterscheiden, kostet ihm viel Mühe und Fehltritte. Ein Christ, der die Tugend ausübt, hat nicht nur die wichtigsten Gründe, die ihn dazu bewegen; sondern die Hoffnung einer höhern Hülfe belebet seine Freude an guten Handlungen. Durch den Glauben empfängt er die Empfindung dieser göttlichen Wahrheiten, und er ist gleichsam ein neuer Sinn eines Christen. Bey der Überzeugung einen gütigen GOtt zu haben, bey der Überzeugung einer ewigen Glückseeligkeit, keine Freude zu empfinden; scheinet mir widersprechend zu seyn.

Die Sinnen, die Vernunft, die Tugend, die Religion, der Glaube sind alles Mittel, wodurch sich die Freude der Seelen eines Christen bemächtiget. Der Lasterhafte mag für seine Vernunft erschrecken, so wie Satan bey seinem Glauben zittert. Mir dienen Vernunft und Religion dazu, mich in meinen Vergnügungen mit mir selbst zufrieden zu machen.

2

Daphne, II. Teil; das 43. Stück; Seite 49—52

Von einigen besondern Tugenden des schönen Geschlechts z. E. der Schamhaftigkeit, der Großmuth

Alle rechtschaffne Leute bekennen, daß die Natur der Tugend an sich liebenswürdig sey, und ein jeder, der artig denkt, wird die Billigkeit haben, so viel zuzugeben, daß Verdienste darinn bey einem Frauenzimmer eben so geschwinde wie bey den Mannsbildern bemerkt werden, aber auch ungleich anmuthiger und vorzüglicher sind. Die Mannspersonen sind fast auf den bequemen Einfall gerathen, sich mehr um unsre Tugenden als um die ihrige zu erkundigen. Ich weiß nicht völlig, ob sie etwa

glauben, daß man ihnen mehr Nachsicht einräumen müsse, wenn sie auf der Laufbahn, die sie durch die Welt nehmen müssen, ausschweifen. Die Wildheit, Welt und Gewohnheiten wollen ihre gewisse Abgaben bezahlt haben. Noch mehr aber nehm ichs den Jünglingen übel, die so herrisch oder leichtfertig sind, ein Mädgen mit Lust schlau oder boßhaft zu versuchen, und dennoch die Gabe besitzen, dem schönen Geschlechte keine wesentlichere Reizungen ernsthafter anzupreisen, als die Tugenden. Sie machen es wie die Ehmänner, welche einen guten Tag leben wollen, und dennoch die Gerichte zuzählen. Jene bundbrüchige Gesetzgeber sind sehr eckel in der Wahl einer Helfte für sich; und zuvor haben sie ihre Ehre viel wohlfeiler verkauft. Vielleicht entdecken sie durch diesen Geschmack, der bey ihnen zwar lächerlich und zu spät ist, zum wenigsten doch ein Vorurtheil, welches uns eben keine Unehre macht. Indem sie von uns die Tugenden mit einiger Gebietung wie einen Hausrath fodern, wenn sie uns lieben sollen: So bestätigen sie damit die Wahrheit, daß man glauben muß, ein Frauenzimmer habe nicht allein die besten Anlagen und einen Hang zu guten Handlungen, sondern es sey auch die Tugend ein würkliches Verdienst bey ihnen, welches desto glänzender in die Augen fällt; je mehr sich die eigensinnige Mannsbilder bemühen, sie zu foltermäßig zu untersuchen, oder im Gegentheil zu verkleinern und zu bestreiten. Der Jüngling beklagt schon mein Geschlecht, daß man so wenig den feinen richtigen Proben seines Witzes als auch seinen eben so edlen Empfindungen der Tugend die gehörige Hochachtung erzeige. Wir könten uns zufrieden sprechen, daß man weder unsre Dissertationen (S. 50) in gelehrten Zeitungen, noch rührende Handlungen einer Seele rühmet, die unmerklich und doch ganz von dem Göttlichen der Tugend durch die Güte ihrer zärtlichern Natur durchdrungen ist, ohne darüber studiert zu haben, weil die Natur selbst die eingepflanzten Keime entwickelt. Allein wie undankbar sind diejenige Herren, welche die Züge der Unschuld in uns auslöschen, die natürliche Sittsamkeit kindisch vorstellen, und unsere Tugend, wenn ich so sagen darf, bloquiren wollen, um sie aus Noth zur Ergebung zu bringen? So oft ich die Gefahren der Pamela betrachtet, so bin ich eben sowohl über die Streiche ihres Herrn, als über das arme Kind selbst erschrocken. Ich habe die letzten Seiten des Buches eher gelesen als die erstern, um nur zu sehen, ob es möglich gewesen, dergleichen Netzen zu entgehen. Edle Schönen freuen sich, aber sie zweifeln zuweilen, ob eine solche abgebildete Tugend wahrscheinlich sey, eine Tugend, die rein und darum so schätzbar ist, weil sie durch keine List oder Eigennutz ihre letzte Kräfte zusammenrafft, so lang zu wiederstehen, bis man seinen Anschlag erfüllt. Die, welche unsre Verdienste schmälern, bilden sich ein, daß die Verfasser solcher Begebenheiten, um den Triumpf der Tugend in voller Pracht und Größe zu zeigen, sie durch Prüfungen führen, wobey eine weibliche Stärke gewiß gleiten müste. Ich werde sehr verdrüßlich, wenn diese Verächter spöttisch von unsrer Standhaftigkeit des Geistes denken, die sie entweder gar nicht, oder besser haben wollen. Ich kenne mein Geschlecht, und leugne weder seine Fehler, noch die seltene Beyspiele einer ausdaurenden Tugend bey uns: Jedoch alles dies benimmt mir nicht den Glauben, daß gewisse Vollkommenheiten seyn, in denen wir sehr steigen, und das andre Geschlecht übertreffen können; weil

die ganze Natur, der Geist und das Herz dazu geneigter und biegsamer gemacht sind. Ich wette, daß auch die schalkhaften Anschläge darauf mißlingen müssen, wenn die Herrschaft dieser sanften Tugenden die Schöne einmal gänzlich eingenommen hat, und die weiblichen Schwachheiten nicht so häufig und eben so stark sind, als die guten, glücklichen Neigungen.

Die Schamhaftigkeit entsteht aus dem Abscheu für nichtswürdigen boßhaften Unternehmungen. Man bleibt unentschlüßig, und empfindet in sich einen Wiederwillen, der die Sache verunstaltet. (S. 51) Ein jedes natürlich gutes Herz besitzt sie; von ihren Empfindungen werden sich auch ohne die Erziehung bey meinem Geschlecht tausend Züge eindrücken. Das Herz der Schönen wird immer Blut haben, ihren Wangen die rothe Farbe zu geben, und einen Pinsel zu gebrauchen, der ihr feines Gefühl wohl ausdrückt. Sie bekommen diese Tugend als ein Mitgift, wenn sie sich nach ihren Jahren mehr in die Welt machen müssen. Man sieht öfters ein Kind blöde, sprachlos und unleidlich werden, als ohn alle Schamhaftigkeit seyn. Nicht allein ist der erste Schritt von der Unschuld der Sitten zu den Lastern mit der grösten Unruhe verknüpft; sondern diese dauert auch noch in der folgenden Reue fort, wenn die Tugend sich gleichsam bey uns beklagt, daß wir sie entweiht, oder doch ihrer Rechte überdrüßig geworden. Man legt einen gewissen Wehrt auf die Schamhaftigkeit, viele suchen ihn zwar bey sich zu verringern, um sich über ihre beschwerliche Dämpfung zu trösten; aber ehe sie sich zur Unverschämtheit gewöhnen, so verwerfen sie ein Geschenk des Himmels, und arbeiten gegen eine edle Empfindung, die der Schöpfer ihnen zu der Schutzwehre ihres Geschlechts zugedacht hatte. Eine übertriebne Schamhaftigkeit ist wiedrig, und sich selbst zur Last; sie kan aber bald durch den Umgang artiger gemacht werden. Das rechtschaffne Herz ist ein Vorzug der auch dem geselligsten beliebtesten Menschen zukommen kan. Alle Tugenden des Frauenzimmers, die ihnen und andern einen Zwang aufbürden, verlieren ihre heitre liebenswürdige Gestalt. Eine redliche gewitzte Schamhaftigkeit erröthet auch, und wenn sie erröthet, so geschieht es mit der Gewißheit, beleidigt zu seyn. Sie zieht eine sittsame Aufführung nach sich, und wenn zwo Frauenzimmer eine Lebensart lieben, die frech und hinreissend ist; so kann die Schamhaftigkeit doch Ansprüche auf das Herz jeder Schönen machen. Ich zweifle nicht, daß wo man sie mit gesunden Einsichten verbindet, wir sicherer darinn werden können, als die Männer, die schon selbst in ihren Reden mehr Freyheiten eingeführet haben.

Die Großmuth ist die würdigste Leidenschaft des Menschen, und flüsset wie ein gelinder Bach durch das ganze Leben eines Menschenfreundes. Die Natur bildet ehr einen schlauen witzigen Mann, als einen Großmüthigen, und manchen fehlet bey allen großen (S. 52) Eigenschaften dieser Charakter, der jene erst festsetzet und ihnen ein Ansehen giebt. Die Hoheit der Seele, und eine richtige Erkenntniß des Werths der Dinge erzeugen ein großmüthiges Herz, das allen Menschen zugethan, freygebig und hülfreich ist, wenig Belohnungen empfängt, und noch wenigere suchet, ein Herz, das so edel thut, als der Verstand denkt. Ich glaube nach der Größe dieser Tugend und ihrem Umfange, daß Geblüt, Natur und Vernunft zusammen-

treten, sie zu erhalten. Das Unglück ist das Bett der Ehren für die Großmuth, Gedult und Standhaftigkeit folgen aus ihr, und sie hat so gut Märtyrer als die Religion.

Die rührendsten Stellen in den Geschichten und Trauerspielen führen großmüthige Personen auf, und wir finden in den Zeugnissen der erstern auch manches Frauenzimmer, die das Alterthum schon bewundert, und deren Verdienst neuere Schriftsteller erkannt haben; wiewohl die Historie in den Nachrichten von tugendhaften Frauen ziemlich sparsam ist. Cornelia die Mutter der Griechen (!), war edelgesinnt, nur ihre Großmuth führte etwas von der römischen Unbiegsamkeit mit, die sich durch Ehrsucht und Eigensinn bestärket. Man wird oft bemerken, daß die Tugenden der Mannspersonen die Härte haben, wie der Römer ihre Liebe zur Freyheit, und es wird zweifelhaft, ob die Liebe sowohl als die Großmuth des Frauenzimmers nicht zärtlicher, nicht so stürmend, und doch in sich eben so erhaben seyn. Mir fällt davon die Geschichte bey, die ich im hamb. Korrespondenten aus einer Beschreibung des Genuesischen Staats angeführt gefunden. Ein gewisser Corse von Adel, der zuvor den Genuesern lang gedient, wollte seine Insel von jener Herrschaft befreyen, und schmiedete dazu weitläuftige und verzweifelte Anschläge. Die Genueser erfuhren es, sie stellten ihm nach, und er muste sich herumtreiben. Seine Gemahlin, der er befohlen, ihm zu folgen, gieng nach Genua, da sie die Gefahr ihres Mannes hörte, und suchte nach ihrer dortigen Bekanntschaft, für ihn Gnade zu erlangen. Dem tollen Corsen gefiel dieser Ungehorsam der Liebe nicht, welche ihm zu zaghaft zu seyn schien, er ließ seine Gemahlin zu sich nach Marseille abholen, sperrte sie drey Tage ein, und entdeckte ihr, daß sie sterben müste. Die Unglückseelige sah ihr Ende vor Augen, und bat nur den Grausamen, daß, weil er die einzige Mannsperson wäre, die sie erkannt, sie den Tod von seinen Händen empfangen wollte. Der Mörder that es, er löste ihr die Strumpfbänder ab, und erwürgte sie damit.

3

II. Teil; das 46. Stück; Seite 61—64

Mezembalu, eine morgenländische Stadt, die man bald errathen kan

Da mir die Frau von S*** meine hin und wieder gesammlete Erzählungen zugeschickt hat, so will ich einmal mein Blatt mit der Beschreibung einer gewissen orientalischen Stadt füllen, welche ich bey der tausend und einer Nacht, ich weiß nicht mehr wo, beygebunden gesehn habe. Sie ist nach der Schreibart der Morgenländer diese.

Mezembalu war eine ziemlich weitläuftige und große Stadt in einer Provinz von China, welche nah an den Tartarischen Grenzen lag, und wurde sehr verwüstet, als Tamerlan über die große Mauer gieng, und der Zorn GOttes das gesegnete Himmelsland China in seine Hände gab. Er kehrte um, und schleifte die Berge, welche sich um Mezembalu erhoben. Ihre Weisen haben das Gedächtniß ihrer Thaten und ihrer Mauren aufbehalten, so schreibet davon Tschinu Halam Fu. Die Stadt erstreckte sich so weit in die Länge als die Breite, ihre Thore giengen

meistentheils gegen Morgen und Abend, und die große Sonne beschien sie. Ihre Straßen waren eben, und ansehnliche Gebäude unterschieden eine von der andern. Ihre Häuser trotzten der Zeit, und genossen den gütigen Einfluß der Sterne. Ihre Pagoden waren prächtig, sie waren gebauet wie in Peking. Einige von ihnen enthielten noch die ältesten Geschenke unsrer Kayser, und ihre Gebeine ruhten daselbst in einigen Gewölbern. Die Stadt lag auf sehr vielen Bergen und Hügeln, und die Erde sank nicht unter der Last einer darauf gesetzten Pagode, oder einer Burg, welche wie ein Tempel in der Mitte hervorstieg. Ein stiller schiffbarer Fluß theilte die Reviere der Stadt ab, er kam von Morgen und floß gegen die untergehende Sonne. Seine Wellen brauseten niemals, er befeuchtete die grünen Ufer, und die lustige Wiesen, und sein Rücken bog sich unter der Menge von Kähnen, die den Handel dieser herrlichen Stadt ab und zuführten. Ihre Einwohner waren zahlreich, und lebten vordem im Ueberfluß und dem Seegen des Himmels. Sie wuchsen an Gütern, und die Fremden besuchten ihre Kaufleute. Sie nahmen ihre Waaren, und jauchzten über Mezembalu. Wohnet, sprachen sie, ihr theuren (S. 62) Männer von Mezembalu, wohnet in Pallästen, und der Friede öffne eure Thore, es gehe euch und euren Kindern wohl; eure Feinde aber mögen zerstäuben, wie die Wolken des Himmels.

Die Märkte der Stadt zeigten ihre Herrlichkeit, und um ihre Ringmauren weideten die Schaafe bey tausenden auf dem platten Lande, ihre Heerden sprungen für Freuden. Ach daß deine Pracht o Mezembalu! verschwunden ist, wie bist du so gefallen, du Nebenbuhlerin von Pecking, der Krone aller Städte des Morgenlandes? Aber deine Feinde sollen sich in ihrer Hoffnung betrogen sehen; du wirst wiederum blühen, und sie werden für deiner Hoheit erschrecken.

Ich habe die Stadt gesehen, fährt der Beschreiber fort, als sie in ihrem Flor stand, und wie eine Rose ihren Geruch ausbreitete, die der küssende Südwind der erscheinenden Sonne zu Ehren aufgeschlossen. Sie zahlte ihren Tribut richtig in die Schatzkammern des großen Kaysers, und er schätzte ihren Gehorsam hoch. Seine Kriegesheere beschützten sie, und machten ihre Thore sicher. Sie sah dieselbe nicht zur Strafe, sondern zur Freude bey sich; denn die Stadt, so entlegen sie auch von Pecking ist, hat ihre Treue und Unterthänigkeit niemals verletzt, und nie ihre heilige Schwüre gebrochen. So glücklich waren die Bürger von Mezembalu. Und du auch o Weisheit! hast neben dem Dienst des Allmächtigen deinen Sitz allhier gehabt; die kostbare Lehren des Confucius nebst tausend Künsten und Wissenschaften erschallten in ihren Schulen. Nur sie hat dich zuweilen verachtet, und nach dem ausländischen Winde geschnappt, der über das Gebürge zog. Die Wissenschaften haben in ihr nicht den glänzenden Gipfel erreicht, den sie in andern Städten eingenommen; die Einflüsse der bösen Gestirne und ihrer Geister erregten entweder Zwietracht und Unruhe zwischen denen Lehrern derselben, oder sie unterdrückten den Wachsthum der Weisheit und der Vernunft.

Die Bonzen in Mezembalu waren ehrwürdige und erleuchtete Ausleger des Vedams unsers heiligen Gesetzbuches. Sie redeten öffentlich davon in den Tempeln, und das Volk hieng ihnen an. Eine Anzahl von Greisen ihres Amtes unter-

suchte die Schüler, welche das Gesetz vortragen, und die Menschen zu dem (S. 63) glückseeligen Orte führen wollten, wo Confucius wohnet; allein die Bonzen trennten sich immer in zweene Secten. Die erste glaubte, daß die Seelen nach dem Tode nicht wandern, und andere Gestalten an sich nehmen dürften, aber sie müsten durch eine enge Pforte in die Paläste der Glückseeligkeit eingehen, und vorhero schon ein strenges abgesondertes Leben geführet haben. Die andere Secte hielt diese Vorsicht nicht für so nöthig, sie meynten, daß man in dem Tode nur für eine künftige üble Seelenwanderung bitten dürfte, um der göttlichen Strafe darin zu entfliehen. Viele Weisen glaubten, daß beyde Theile unrecht hätten; indessen wuchs der Anhang der erstern. Ihre Schüler richteten sich nach der Gewalt, welche ihre Lehrer sich nach und nach zuwegebrachten; sie gingen eine Zeitlang in die Einöden, lerneten die Sprache und Ausdrücke jener Bonzen, und krochen endlich halb verfault aus ihren Hölen hervor, um durch jener Anstalten junge Bonzen zu werden. Sie widmeten sich zu ihrem Dienst, und das Volk seufzte bey den Entzückungen, welche sie aus ihren Hölen mitgebracht. Sie verschmähten die Anhänger der andern Secte, und die alten Bonzen zankten sich oft miteinander. Beyde Partheyen bekämpften sich mit List und Rachgier mehr, als mit Wahrheit und Nachgeben. Man sagte, daß die erstern ihre Lehre aus der Lebensart einiger indischen Braminen geschöpft hätten. Wann werden doch die Diener und Ausleger des hohen Vedams in einer völligen Eintracht leben, die Geheimnisse desselben erklären, und die tugendhaften Sätze des guten Confucius ausüben? Rüstet euch ihr Bonzen! denn der Streit erneuert sich, und rennet bis an das Ende von China. Kennet ihr nicht die, welche mit ihren spitzfindigen Zweifeln euren Gottesdienst angreifen, und ihn zum Gelächter machen wollen, die sich die Seelenwanderungen ganz anders vorstellen, als wie ihr? Kennet ihr nicht die, welche die Einöden eurer Heiligen verachten, und einen Weg zur Glückseeligkeit gefunden zu haben meynen, welcher lustiger und kürzer ist?

In Mezembalu versammleten sich die Gelehrten aus der ganzen Provinz, und ihre Weisen waren Mitglieder des hohen Raths zu Pecking. Hier waren Weise, die den Lauf der Gestirne vorhersagten, und wenn die große Sonne verfinstert ward, (S. 64) sich nicht für den Drachen fürchten, der sie, wie das Volk glaubte, verschlingen wolte. Andere untersuchten die Qvellen der Flüsse, wogen die Berge, und donnerten wie die Zauberer. Andre erzählten in ihren Lehrsälen, die Geschlechter der Pflanzen und der Thiere, sie heilten die Menschen, und wollten die Krankheiten, die Strafen des Himmels vertreiben. Einige verstunden die Geschichte von Fohi dem ersten Kayser an, bis auf den dessen Herrschaft GOtt erhalte. Einige waren Richter, und lehrten das Recht zu sprechen, und die Gewalt der Gesetze zu verehren. Andre redeten von den Tugenden, der Natur und den Geheimnissen der Weisheit, und beruften sich auf einen Weisen, den sie heimlich über den hohen Confuz setzten. Einsmals predigte hier ein alter Weise, ein Eremit, der sich durch seinen kräftigen und beissenden Unterricht vielen Ruhm erwarb. Er trat sehr andächtig auf, seine Leutseeligkeit gefiel dem Volk, und wenn er wie ein heiliger Eiferer schalt, oder wie ein Tadler über ihre Thorheiten lachte, so klatschten sie ihm zu, und

wünschten ihm ihre Söhne und Töchter. Er führte sich zuweilen murrisch und scharf, und zuweilen etwas poßierlich auf, zuletzt starb er bey vollkommner Vernunft und redete kurz vor seinem Tode, ehe er zu seinen Brüdern gieng, noch mit seinen Zuhörern sehr trostreich und erhaben. Ihm folgten andre Lehrer der Tugenden; aber das Volk war ihrer überdrüßig, und einen von denselben, der sie auf eine schlechte Art verachtete, wollten sie gar steinigen. Hier waren auch Dichter, welche die Sprache der Götter verstunden, und das Lob der Helden besungen. Die Berge um Mezembalu hüpften bey ihren Gesängen, und sie giengen zuweilen in die Wiesen, um die Hütten der Schäfer zu loben, die stillen Felder, die rauschenden Bäche, und die schönen Gegenden zu erheben, oder die Menschen in ihren Mühseeligkeiten zu trösten. Bald umkränzten sie die Einwohner mit Blumen, welche die Feste ihrer Väter feyerten, die für die Nachwelt gesorget, und ihre Aeste verbreitet hatten. Die Jünglinge waren wie die lustigen Auen, und die Töchter dieser Stadt wie die Blumen auf denselben; Sie waren schön wie die Morgenröthe. Alle Männer von Mezembalu stunden als Cedern, und ihre Weiber glichen der Sonne, die sich des Abends rüstet, nach der Hitze in die Fluthen des Meeres mit Stralen umzirckt herab zu steigen.

4

Daphne. Zweeter Theil. Königsberg gedruckt und verlegt M. E. Dorn 1750
57. Stück, S. 105/6
(Schilderung der Mitarbeiter von Daphne)

Da wird zur rechten Hand
Der muntre Schelm, mein lieber Damon stehen,
Und mit dem knotigten geschlanken Stocke tändeln,
Mit zweenen Fingern spaßhaft dräuen;
Und mit den kleinen Augen lächelnd winken,
Und an dem Hut die lange Schreibefeder führen.
Zur Linken steht der Lisimon,
Mein freundlicher belebter junger Autor,
(S. 106) Der oft erschrecklich philosophisch thut,
Und doch ein menschlich Herze fühlet;
Der still bey sich die Narren in der Welt verlacht,
Und doch so obenhin mit Thoren sich verträget,
Und wenn er sich genug geärgert hat,
Zuletzt an seinem schwarzen Bande zwickelt.

Die andern, welche mich mit ihrer Gesellschaft öfters ergötzen, sollen gleichfalls ihre Plätze bekommen, z. B.

Der braune ehrliche spaßhafte Sylvius
Ein freyer Haemus voller Jugend;
Und unten hängt, anstatt der Tugend
Der brave und ehrwürdge Lusimus.

5

Daphne, II. Theil. 57. Stück. S. 108

(Charakteristik des Daphne-Genossen „Haemus")

Haemus, mein aufgeweckter Haemus, wenn er es seyn will, hat sich nicht viel anders vorgestellt, als Lisimon. Er hat edelmüthige Empfindungen, ein rechtes gutes Herz, er ist ein Kenner der feinen Gelehrsamkeit, und seine Schreibart geräth ihm wo nicht witzig, so doch ausgesucht. Er schreibet keinen Vers, aber sehr glücklich Briefe. So ungezwungen er denkt, so offenherzig ist er auch; nur in einigen Fällen wird er entweder blöde, oder gar zu delicat und zweifelhaft. Er läßt seinen Unwillen über Thorheiten und Niederträchtigkeiten leichtlich ausbrechen. Sein Gefühl ist zärtlich, aber daher lebt er auch nur für die, welche ihn lieben, und man muß ihm auch gut seyn. Er hat seit einiger Zeit sehr viel Feuer bekommen, vielleicht wird er ein Dichter oder ein Liebhaber.

5a

Johann Friedrich Lausons „Zweeter Versuch in Gedichten". Königsberg 1754, S. 137. Anmerkung zu dem Vers: Itzt spiel, mein Hamann, nun bin ich entzückt.

Der Held ward auf der Akademie mein Freund und machet itzt seinem Vaterlande auch in Livland viel Ehre. Sein Charakter ist unter dem Namen Haemus bey dem meinigen in der Daphne zu finden.

II. Aus den „Königsbergischen Gelehrten und Politischen Zeitungen“

6

Nachricht

Ein einfältiges und mäßiges Jahrhundert bedarf Dienste, Unterricht und Beyspiele; ein artiges und erleuchtetes dagegen fodert Moden, Meinungen und Neuigkeiten. Wenn eine gewisse feinere Art von Demuth allgemein Besitz genommen hat, nach welcher es niemand der Mühe sonderlich werth hält, sich mit der Erkentniß seiner selbst zu beschäftigen, so bekommen die Nachrichten von demjenigen, was andere thun, oder was andere meinen, einen hohen Werth und allenfalls ersetzet die Neuigkeit dasjenige, was der Erheblichkeit abgehen möchte, damit die begierige Ungedult zufrieden gestellet werde, welche die große Plage des gesittetern Theils der Menschen ist. Wir können demnach die Catonen unserer Zeit immerhin das Verderben des öffentlichen Geschmacks tadeln und bedauren lassen; denn, da wir ihn nicht verbessern können, so wollen wir bedacht seyn ihn zu nutzen. Es ist auch bey derjenigen Art von beliebter Unmäßigkeit im Aufwande, welche man den Luxus, oder die Ueppigkeit nennet, gewissermaßen ein geziemendes Augenmerk des Bürgers, die herrschende Lüsternheit wo möglich durch einheimische Arbeiten zufrieden zu stellen, damit das Verdienst nicht lediglich dem Auswärtigen zu Theil werde, die Sehnsucht des Publicum gestillet zu haben, und die Unvollkommenheit der ersten Versuche kann auch die Hofnung nicht aufheben, durch daurende Uebung und den Anwachs der Arbeiter die Landesproducte mit denen die uns zugeführt werden, in gleichen Werth zu bringen.

Die wöchentliche Zeitungsneuigkeiten sind es, wovon wir hier reden; ein beträchtlicher Gegenstand vor die öffentliche Nachfrage, und erwünscht vor den flüchtigen Geschmack, welcher ungeduldig ist die Geschichte so wohl der Begebenheiten, als der Gelehrsamkeit und des Witzes zu erhaschen, noch ehe sie verjähret sind. Die politische Neuigkeiten sind zwar ein bewährtes Gegenmittel gegen die traurige Stille der Gesellschaften, nach den ersten Erkundigungen der Gesundheit und des Wetters, und bringen die Gesprächigkeit auf eine bewundernswürdige Weise in den Gang; allein sie dunsten, gleich den geistigen und wohlriechenden Wassern, geschwinde aus und werden schaal nach Verlauf von einem oder zweyen Tagen. Wie diejenige unberühmte aber nützliche Schrift, die unter dem Nahmen des Calenders dem gemeinen Wesen so unentbehrlich ist, gleichwohl einen jeden Tag einen Theil von ihrem Werthe verliert: auf eben die Weise tödtet ein neuer Posttag die politische Geburt des vorigen, und das Ende des Jahres verdammt eine ungeheure Menge beliebter Blätter zur Vernichtung, oder zu einem verächtlichen Gebrauche.

Es giebt aber noch eine andere Art von Neuigkeiten, die zwar von nicht so allgemeinem, aber dauerhafteren Gebrauche sind, und die man mit den vorigen vereinbaren kann, um jene gegen den zu frühen Untergang und diese gegen die zu

späte Abnahme zu verwahren. Dieses sind die Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit, der Künste und des Witzes. Der öffentliche Geschmack nimmt auch an diesen Neuigkeiten nicht wenig Antheil, bisweilen um sich zu unterrichten, bisweilen um sich dadurch zu zieren, und man muß gestehen: daß die Unerfahrenheit in Ansehung einer kürzlich empor gekommenen gelehrten Meinung, oder eines beliebten Taschenbuchs zum Vergnügen und zum Scherze, einen kleinen Gelehrten eben so wohl muß betreten machen, als ein kleiner Staatsmann erröthet, wenn eine politische Nachricht ihm muß gesagt werden, nachdem sie schon allgemein bekannt geworden ist. Was aber die gelehrte Nachrichten gewissermaßen im Range über die politische setzt, ist, daß sie noch immer brauchbar und angenehm bleiben, wenn sie gleich aufgehört haben neu zu seyn, und nach Ablauf des Jahres sogar auf die Ehre des Bücherschranks Anspruch machen können. Übrigens sind sie in der Wichtigkeit (S. 2) ihrer Ankündigungen und dem zuverlässigen Gebrauch ihres Inhalts den andern Neuigkeiten nicht eben nachzusetzen. Das politische man sagt ist bey der allgemeinen Dürre der öffentlichen Nachrichten nicht tröstlicher, als das gelehrte man meinet in dem Miswachse der Wissenschaften und Künste. Die öffentliche Glückseligkeit ist so wenig aus den Staatsreden, wie die mathematische Gewisheit aus der Parade der Büchertittel zu ersehen, und man kann allenfalls die Bekanntmachung eines Buches, wovon man nichts versteht, mit eben der Zufriedenheit durchlesen, als die angemeldete Ankunft eines Couriers mit wichtigen Depeschen von deren Inhalte nichts verlautet.

In Erwegung solcher, oder auch anderer Gründe, sind wir entschlossen das Publicum mit gelehrten und politischen Nachrichten zu unterhalten, wovon wöchentlich zwey Stück zu einem halben Bogen bey dem Verleger derselben Johann Jacob Kanter, in seinem Buchladen allhier ausgegeben, auch auswärts auf allen Postämtern zu haben seyn werden. Die erste Hälfte einer jeden Zeitung wird Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit und der Künste, imgleichen diejenige, so die Werke des Witzes betreffen, enthalten. Man bescheidet sich: daß die Freyheit, Lob oder Tadel vor den Augen des gemeinen Wesens den öffentlichen Bestrebungen des Geistes auszutheilen, eine bedenkliche Anmaßung sey, und daß in Ermangelung der Rechtsame des gelehrten Censoramts, Mäßigung, Behutsamkeit und Billigkeit die freywillige Beystimmung des Publici zu einem solchen Vorwitze müße abzulocken wissen. Wir werden, so viel sich thun läßt, durch Anführung einiger Hauptstellen aus einer Schrift dem Leser öfters das gefährliche Amt des Richtens, selbst in die Hand geben. Bey schlechten Büchern wird dieses die ganze Rache seyn die der überhandnehmende Autorfrevel auf sich ziehen mag. Werke von unnützer Emsigkeit wollen wir dem stillen Kunstrichter, der Motte überlassen. Nur die Schriften von Werthe können so wohl das bescheidene Lob, als auch die schärfere Prüfung verdienen, selbst denn, wenn man zu einem freymüthigen Tadel Anlaß finden solte; denn dieser ist doch der Tribut, den ein jeder geschickter Mann um seiner Verdienste willen der Welt abzutragen hat. Man wird bisweilen kurze Originalstücke einrücken, und man wird jeden Beytrag mit Verbindlichkeit annehmen, der geschickt ist dem Werthe dieser Blätter einen Zusatz zu geben, jedoch

erbitten wir uns solchen Postfrey. Der Fortgang dieser Arbeit wird sie mit der Zeit vollkommener machen als sie gleich anfänglich seyn kann.

Die zweyte Hälfte einer jeden Zeitung ist den Politischen und andern nützlichen Nachrichten gewidmet. Diese werden summarisch das neueste eines jeden Posttages in sich fassen. Man wird sich vornemlich auf dasjenige befleißigen, was den Zeitungen unserer Nachbahren ermangelt, und die Correspondenz, welche man zu diesem Ende unterhält wird uns hiezu einen beträchtlichen Theil liefern.

Wir sind gesonnen den 3ten Febr. d. J. anzufangen. Die Pränummeration wird für dieses Quartal bis Ostern 1 fl. 15 gr. für die folgende volle Quartale aber 2 fl. seyn.

Damit das Publicum von unserer Bemühung, und der äusserlichen Einrichtung des Drucks und der Würde des Papiers urtheilen könne, so wird der Verleger das erste Stück Freytag den 3. Febr. ohnentgeltlich ausgeben. Zu den Tagen der Ausgabe sind künftig der Montag und Freytag bestimmt. Königsberg, den 28. Jan. 1764.

7

Königsbergsche Gelehrte und Politische
Zeitungen
6tes Stück. Montag, den 20. Februar 1764 (S. 21)
Königsberg

Preußen wünscht sich vor Deutschland ein näheres Recht den Herrn Professor Rammler seinen Horatz nennen zu können. Wir schreiben heut unsern Lesern ein kleines Muster ab und widmen es mit gütiger Genehmhaltung unserer Gelegenheitsdichter, der morgenden Hochzeit eines Freundes.

[Es folgt die Ode an Hymen]

8

Königsbergsche Gelehrte und Politische
Zeitungen
9tes Stück. Freytag, den 2. März 1764 (S. 33—34)
Lindau, Frankfurt und Leipzig

Jacob Otto verlegt: „Ausführliche und kritische Nachrichten von den besten und merkwürdigsten Schriften unserer Zeit, nebst andern zur Gelahrtheit gehörigen Sachen". Diese periodische Schrift hat mit dem vorigen 1763ten Jahre ihren Anfang genommen, macht außer der Literatur vornemlich die Beurtheilung theologischer, moralischer und politischer Schriften zu ihrem Gegenstand, nebst kurzen Anzeigen von den gelehrten Sachen, welche die Schweitz angehen, und liefert zugleich Originalstücke. Weil die Verfaßer den Einfluß öffentlicher Beurtheilungen in die Bildung des herrschenden Geschmacks wenigstens bey kurzsichtigen Handwerksgelehrten empfunden; so werden sie sich die heiligste Gewißenssache daraus machen, die Gelübde leichtsinniger Vorreden strenger als ihre Vorfahren und Mitbrüder zu erfüllen. Wir vermuthen, daß vier Stücke einen Jahrgang ausmachen werden; haben aber keinen Anstand nehmen wollen den Inhalt der drey ersten anzuzeigen,

davon jedes 6 Bogen in 8 enthält. In dem ersten Stück wird der erste Band von der Clarkeschen Paraphrase der 4 Evangelisten, Stolls Psalmen Davids in deutscher Poesie, Wegelins religiöse Gespräche der Todten und seine Beherzigungen der Beherzigungen, Hirzels Wirthschaft eines philosophischen Bauers, Lüllins heilige Reden recensirt. Das Originalstück von Herrn Profeßor Bodmer, ist ein Gespräch im Elysium zwischen dem Meßala Corvinus und M. Brutus. Unter den Nachrichten finden wir, daß Herr Fäsi, Prediger in Zürch, Abhandlungen über wichtige Begebenheiten aus der alten und neuen Geschichte herausgegeben; daß die dasige Naturforschende Gesellschaft für die Landleute des Zürchergebiets die erste Aufgabe ausgefertigt, welche folgende Fragen enthält:

1. In welchen Fällen die Häge oder Zäune nothwendig, überflüßig oder wohl gar schädlich sind? 2. Wenn man die Zäune als überflüßig ansehen müste, wie die Güter auf eine andere bequeme Art zu verwahren sind? 3. Im Fall aber Zäune nothwendig gefunden werden, welche Art derselben nach Beschaffenheit der Umstände die nützlichste oder am wenigsten schädlich sey?

Die Gesellschaft wird alle Jahr 2 mal eine solche Aufgabe vorlegen, den Landleuten 4 bis 5 Monate Zeit zur Beantwortung laßen und die beste mit einem doppelten, die nächste aber mit einem einfachen Zürcherducaten vergelten. Hierauf werden die Bemühungen des Herrn Prof. Bodmers angekündiget, eine Baumschule junger Leute von 14 bis 20 Jahren zu ziehen, die wöchentlich einmal in einem öffentlichen Hause unter der Aufsicht des Herrn Franz Müllers, Diaconi an der französischen Kirche, zusammenkommen um sich einander moralische oder politische Versuche vorzulesen. Aus Bern wird gemeldet, daß die dasige Helvetische Gesellschaft, welche aus ihren Mitgliedern und Einrichtung noch ein Geheimniß macht, einen Preis von 20 Ducaten im verfloßenen Jahre auf folgende Fragen ausgestellt:

1. Durch welche Mittel können die verdorbene Sitten eines Volks wieder hergestellt werden, und was hat der Gesetzgeber hierzu für einen Weg einzuschlagen? (S. 34) 2. Finden sich solche Vorurtheile, die eine Ehrerbietung verdienen, und die ein guter Bürger öffentlich anzugreifen sich ein Bedenken machen soll? 3. Welches Volk ist jemals das glücklichste gewesen? 4. Wie könnte zwischen den Bürgern und Landleuten der verschiedenen Freystaaten des eidgenoßischen Bundes eine vertrauliche Bekantschaft und engere Freundschaft gepflanzt werden?

Von St. Gallen wird ein Werk des vortreflichen Herrn Prof. Wegelins angekündiget, das den Titel führt: Moralische und politische Betrachtungen über die spartanische Gesetzgebung des Lykurgus.

Von Genf meldet man, daß nicht das Publicum, sondern der Herr Rousseau allein seine Wiederlegung von dem bescheidenen Herrn Prof. Vernet zu lesen bekommen wird, und daß ein großer Mathematicker eben daselbst des Herrn Prof. Lamberts cosmologische Briefe über die Einrichtung des Weltbaues ins französische übersetze.

Im zweyten Stück dieser ausführlichen und kritischen Nachrichten werden Spaldings Gedanken über den Werth der Gefühle im Christenthum und eben deßelben

7te Auflage von der Bestimmung des Menschen, imgleichen die Unterredungen des Phocion und Rousseaus Werk vom gesellschaftlichen Vergleich recensirt. Das Originalstück ist eine kleine Erzählung unter der Aufschrift: der Tod des Christen. Den Schluß macht eine Anzeige von dem in der Freyherrschaft Haldenstein in Bündten errichteten Seminarium. Zwey Gelehrte, die Herren Martin Planta und Johann Peter Nasemann, sind Stifter deßelben, und haben von der Standes-Versammlung gemeiner 3 Bünde 1761 zu Davos die Bestätigung erhalten. Ihre Hauptabsicht geht dahin die Schüler in dem Christentum zu gründen, und zu dem obrigkeitlichen, häuslichen und militairischen Stande, wie auch zur Kaufmannschaft vorzubereiten und tüchtig zu machen. Außer einer Religionsstunde werden 7 der Unterweisung gewidmet, 6 Stunden der deutschen, lateinischen, französischen und italiänischen Sprache, der Erdbeschreibung und Schreibekunst. Rechnen und Mathematick, Weltweisheit und allgemeine Geschichte werden einen Tag um den andern abgewechselt. Eine Stunde in der Woche wird von einem gelehrten Edelmann über die Landes- und Schweitzergeschichte, wie auch über die Bündner- und Veltliner Gesetze gelesen. Der Vormittag des Sonnabends ist zur Wiederholung; der Nachmittag zum Briefschreiben angewandt. Im Frühjahr wird die Kräuterkunde bey den Spatziergängen mitgenommen; bey schlimmer Witterung wird das Drechseln, Glaßschleifen, Pappen etc., Belustigungsweise getrieben.

Das Dritte Stück dieser Lindauschen Nachrichten recensirt den ersten Theil von Moldenhawers gründlichen Erläuterung der schweren Stellen Neuen Testaments, Dietrichs kurzen Entwurf der christlichen Lehre, die zweyte Sammlung der Predigten vom Verfaßer des Christen in der Einsamkeit, Ulrichs kurze Einleitung und Erklärung der Offenbarung des HErrn JEsu an Johannem, des Bitaube Untersuchung des Glaubensbekänntnißes, das ein Savoyard vom Geistlichen im Emile ablegt, und Herveys auserlesene Briefe. Das Originalstück ist der Character einer tugendhaften Frau.

Unter den Anzeigen von neuen Büchern stehen die zu Zürch ausgekommene Urtheile und Bezeugungen der christlichen Rechtschaffenheit sammt einigen Gebeten und Festandachten, vom Verfaßer des Christlichen Nachdenkens etc. Der Patriot am Bodensee, oder auserlesene Sammlung der besten bishero herausgekommenen moralischen Abhandlungen durch getreue Auszüge etc. und Herrn Jacob Vernet Christlicher Unterricht oder Hauscatechismus. Man kann nicht leugnen, daß die Verfaßer dieser ausführlichen und kritischen Nachrichten ihrer Aufschrift ein Genüge thun, und außer einer buchstäblichen Sorgfalt sich durch ein beredtes Doppelkinn von Unpartheylichkeit und Gründlichkeit ehrwürdig machen. Wir empfehlen daher nicht nur gegenwärtige periodische Schrift, sondern werden uns jede Gelegenheit zu Nutz machen, unsere Leser darauf zu verweisen; ungeachtet wir den kleinen Zweifel nicht unterdrücken können: ob die Methode der ausführlichsten Kritick ihren gewünschten Nutzen bey kurzsichtigen und undenkenden Halbgelehrten füglich erreichen könne? Kosten in der Kanterschen Buchhandlung jedes Stück 18 gr.

9

Königsbergsche Gelehrte und Politische Zeitungen
10tes Stück. Montag, den 5. März 1764 (S. 37—38)
Berlin

August Mylius hat verlegt: „des Herrn Marquis d'Argens und der Demoiselle Cochois gemeinschaftliche Beyträge zum Vergnügen für den Geist und das Herz, aus dem französischen übersetzt, Iter Teil, 1763. S. 427. in 8." Dieser Theil enthält verschiedene Betrachtungen über die Leidenschaften, über die Annehmlichkeiten der Gesellschaft, über die Freundschaft, über das glückselige Leben, und von der Jungfrau Cochois, eine africanische und spanische Mordgeschichte nebst einigen Sendschreiben, welche eben nicht die Talente ihres Geschlechts merklich unterscheiden. Was den Uebersetzer anbetrift, so vermuthen wir, daß derselbe gar ein deutscher Freyherr seyn mag, der die Nothwendigkeit dieser Uebersetzung wo nicht für lächerlich, doch für überflüßig gehalten haben würde, wann ihn nicht ein ungewöhnlicher Umstand gereitzt hätte, wenigstens tausend deutsche Leser, die der Muttersprache und den abstracteren philosophischen Aufsätzen des Herrn Marquis nicht gewachsen sind, zu ihrer Beßerung mit den moralischen Gesinnungen eines Mannes näher bekannt zu machen, der das seltene Verdienst hat unter andern auch jüdische Briefe geschrieben zu haben. Wir begnügen uns dahero von dem angenehmen und einleuchtenden Vortrage dieses berühmten Schriftstellers zu unserer eigenen Beßerung nur ein Paar Beyspiele anzuführen. Der Herr Marquis sagt im ersten Abschnitt seiner kritischen Betrachtungen über die Freundschaft: „Will man die Menschen genau kennen, so muß man sich bemühen dasjenige, was in ihren Herzen vorgeht zu errathen, und nie aus ihrem Verstande ihr Herz beurtheilen. Es ist ein gewöhnlicher Fehler der Gelehrten, daß sie nach den Gesinnungen des Verstandes von den Bewegungen des Herzens urtheilen. Da sie den grösten Theil ihres Lebens in ihrem Büchercabinet verschlossen sind, kann das Lesen den Mangel der Gesellschaft nicht ersetzen; sie kennen von den Menschen nur ihre Schriften, sie schließen, daß sie so gewesen sind, als sie sich selbst darinnen geschildert haben, und die Erfahrung etc.". „Die Großen", sagt der Herr Marquis S. 385. „wählen selten Personen von einem gewißen Verdienst zu ihren Freunden, entweder aus einem Mangel der Unterscheidung, oder etc. Sie widmen denen ihr Vertrauen, die ihrer Art nach deßelben am wenigsten werth sind, und weil sie sich mehr Einsichten als alle andere Menschen zutrauen, so suchen sie in den Personen, welchen sie ihre Freundschaft schenken, mehr Schmeichler als Freunde". Eine chronologische Kleinigkeit anlangend, kommt uns Baylens Vermuthung wahrscheinlicher vor, daß Charron seinen Freund, den edlen Verfaßer Montagne an mancher Stelle Wort für Wort abgeschrieben; weil des letzteren Versuche bereits 1580, hingegen Charrons erste Ausgabe von der Weisheit nicht eher als 1601. ausgekommen. Der Marquis d'Argens, welcher eine vorzügliche Belesenheit in beyden Schriftstellern sehen läßt, giebt gleichwohl S. 255. das Gegentheil zu verstehen. Zum Erweiß eines wo nicht neuen, doch sehr gemächlichen Versuchs Verse zu übersetzen, schließen wir mit nachstehendem unvergleichlichen Sinngedicht des Rousseau: (S. 38)

Chrysologus saget allezeit seine Meynung;
Er ist der wahre Grieche des Juvenals.
Ein jedes Werk, eine jede Lehre
Hänget von seinem Richterstuhl ab.
Soll man über die Physick streiten?
So ist Chrysologus ein Physicker.
Wollet ihr über die Music sprechen?
So ist Chrysologus ein Musiker.
Was ist er nicht? ein gelehrter Kriticker,
Ein großer Dichter, Scholasticker,
Sternseher, Grammaticker.
Ist das alles? Er ist noch ein Staatsmann,
Rechtsgelehrter, Zeitungsschreiber,
Ein Platonicker, Cartesianer,
Sophist, Redner, Empyricker,
Chrysologus ist alles, und im Grunde nichts.

Kosten in der Kanterschen Buchhandlung allhier wie auch in Elbing und Mitau 2 fl. 12 gr.

10

Königsbergsche Gelehrte und Politische Zeitungen
25tes Stück. Freitag, den 29. März 1765
(Seite 98/99)

Der Nord=Britte, 45tes Stück [von Sonnabend, 23. April 1763]

Da dieses Stück in England so viel Aufsehens gemacht hat, und Herr Wilkes deswegen sein Vaterland verlassen müssen, so glauben wir mit solchem dem Publico einen Dienst zu thun.

Es beruft sich der Nord=Britte auf die gute Vernunft und Aufrichtigkeit der Englischen Nation. In der gegenwärtigen noch nicht festgesetzten und zweifelhaften Regierungs=Verwaltung befürchtet er wirklich in Fehler wider seinen Willen zu gerathen und ist gar nicht gesinnet Jemanden zu verleiten.

Seine Vernunftschlüsse sind allesamt auf die strenge Gründe geschehener Dinge gebauet, wiewohl er von dem ganzen inneren Zustande der Regierung noch keinen so pünktlichen Unterricht hat; daß er sich gegenwärtig wagen darf seine rohe oder unverdaute Ideen über die jetzige politische Crisis dem unterscheidenden und unpartheyischen Publico zu unterwerfen.

Der schottische Minister hat sich zwar zurück begeben, ist aber seine würkende Kraft zum Ende? Oder regiert derselbe noch durch die drey nichtswürdige Werkzeuge seiner Macht; welche zu ihrer unauslöschlichen Schande die abscheulichsten seiner Anschläge, des neulichen schändlichen Friedens und die boshafte Ausdehnung der unbeschrenkten Mode der Accise, unterstützet haben. Der Nord=Britte hat sich standhaft zur Hinderniß gegen einen einzeln, frevelhaften, untüchtigen despotischen Minister gesetzt, und ist auch eben so bereit zum Dienst seines Vaterlandes die dreyköpfichte cerberianische Administration, wo der Schotte diese vermischte Gestalt an=

nehmen solte; zu bestreiten. Bis auf diese Stunde ist durch ihn jede Einrichtung gemacht worden deren Kundthuung er ordentlich durch seine eigenhändige Briefe eingesandt hat. Es scheinet daher ein klarer Beweiß zu seyn, daß er nur gesinnet ist, sich in denjenigen Zustand zurück zu begeben in welchen er sich befand ehe er die Siegel erhalten, ich meyne nemlich die Dictatur aller Theile der Königlichen Administration. Der Nord-Britte ersucht, daß man ihn ansehen wolle als ob er sich verbürget habe ein standhafter und unerschrockener Behaupter der Rechte seiner Mitbürger und der Freyheiten der Whigs und Engländer zu seyn.

Genus orationis atrox et vehemens cui opponitur lenitatis et mansuetudinis.

Cicero.

Die Anrede des Königs ist allezeit von der Legislatur und dem Volke als die Rede des Ministers ausführlich betrachtet worden. Sie wurde beym Anfange einer jeden Seßion des Parlaments ordentlich von beyden Häusern einer Committee zur Erwegung übergeben, und, wenn der Kron-Minister der Nation strafwürdig gewesen, mit äusserster Freyheit untersuchet. Die Staatsminister dieses freyen Landes, da ihnen die unstreitige Vorzüge eines so herzhaften Volks wohl bekannt und sie den Schrecken des Parlaments vor ihren Augen hatten; sind allezeit vorsichtig gewesen, sowohl in der Sache selbst als in den Ausdrücken der Reden welche sie dem Souverain bey der Eröfnung einer jeden Sitzung vom Throne zu halten angerathen haben. Denn ihnen war wohl bewust, daß ein redliches Parlaments-Haus so sich des ihm anvertrauten treulich bedienet, nicht ermangeln könne die sophistischen Künste zu entdecken oder gegen die kühnen gewaltthätigen Handlungen, die von irgend einem Minister ausgeübet werden, Vorstellung zu machen. Die Anrede beym Schluß der Seßion ist immer als das sicherste Mittel den favoritischen Hof-Glauben unter dem gemeinen Volke zu verkündigen, angesehen worden: dieweil alsdenn das Parlament welches der gesetzmäßig verordnete Bewahrer der Freyheiten des Volks ist: keine Gelegenheit mehr hat, gegen einen boshaften Kron-Bedienten Vorstellung zu machen oder denselben anzuklagen.

Diese Woche giebt dem Publico das allerausgelassenste Beyspiel ministerialischer Unverschämtheit (S. 99), so jemals dem menschlichen Geschlecht aufgebürdet zu werden versucht worden. Des Ministers Anrede am verwichenen Dienstage, kann mit keiner in den Jahrbüchern dieses Landes in Vergleich gezogen werden. Ich stehe im Zweifel ob der Souverain oder die Nation am meisten getäuschet wird. Ein jeder Freund seines Vaterlandes muß es beklagen daß ein Prinz von so großen und liebenswürdigen Eigenschaften, welchen England aufrichtig verehret, dazu gebracht werden könne, den allergehäßigsten Maaßregeln und der unverantwortlichsten öffentlichen Anzeigung von einem Throne der wegen seiner Aufrichtigkeit, Ehre und unbefleckten Tugend allezeit berühmt, die Sanction unter seinem geweyheten Namen zu geben. Ich bin versichert es werden alle Ausländer, fürnemlich aber der König von Preussen, den Minister mit Verachtung und Abscheu ansehen. Er hat unsern Souverain vermocht zu declariren: „Meiner Erwartung ist nun durch die glücklichen Erfolge so die verschiedenen Alliirten meiner Kron aus der heilsamen Maaßregel des definitiven Tractats hergenommen haben; ein völliges

Genügen geschehen. Die kriegenden Mächte nebst meinem werthen Bruder dem Könige von Preussen, sind beweget worden die Einrichtung des Vergleichs auf solche Art anzunehmen wie solche dieser mächtige Prinz gebilliget hat, und der Fortgang so meiner Negotiation gefolget, hat nothwendiger weise alsobald den Segen des Friedens durch alle Theile Europens ausgebreitet". Die schändliche Falschheit dieser ganzen Sentenz scheinet Jedermänniglich in die Augen. Denn es ist bekannt, daß der König von Preussen die Friedensbestimmung nicht schlechterdings gebilliget, sondern als Ueberwinder jeden Friedensartickel unbedingt vorgeschrieben hat. Auf keinerley Weise ist diesem großmüthigen Prinzen durch unsere Negotiation ein Vortheil zugewachsen, sondern er ist schändlich von dem schottischen Premierminister Englands, verlassen worden.

Einem jeden Hofe in Europa war es bekannt, daß derselbe hier kaum in besseren Freundschafts-Umständen als in Wien war, und durch uns in dem Friedens-Tractat hintergangen wurde. Was vor eine aufgeblasene Unverschämtheit ist es also an einem Minister sich einer Sache anzumaaßen die er doch in seinem Gewissen überzeuget ist daß er solche zu verhindern alle Kräfte angewendet; und sich niederträchtiger Weise einen Antheil von dem Ruhme und der Ehre eines der größesten Prinzen so die Welt jemals gesehen, zuzuschreiben? Unterdessen hat der König von Preussen alle seine vormalige Eroberungen rühmlich behalten und eine Sicherheit für alle seine Alliirten, sogar für den Churfürsten von Hannover stipuliret. Ich weiß in was vor einem Lichte dieser große Prinz in Europa betrachtet wird, und welchergestalt er allhier tractiret worden ist, vielleicht unter andern Ursachen auch wegen einigen verächtlichen Ausdrücken, deren er sich gegen den Schotten mag bedienet haben, Ausdrücke, die täglich von dem ganzen Corpo der Engelländer durch den südlichen Theil dieser Insel wiederschallen. Die Preliminair-Friedens-Artikel waren so beschaffen, daß sie die Verachtung des ganzen menschlichen Geschlechts auf unsere boshafte Negotiatores hingezogen haben. Alle unsere ansehnlichsten Eroberungen waren verabredet zurück gegeben zu werden, und die Ostindische Compagnie würde unfehlbar durch einen einzeln Artickel dieser betrüglichen giftvollen Negotiation zu Grunde gegangen seyn. Kein Mietling des Ministers ist herzhaft genug gewesen solches zu widersprechen, dennoch hat er selbst unsern Souverain dahin vermocht, „das Vergnügen so er empfunden über die Annäherung der Wiederherstellung des Friedens auf Bedingungen welche seiner Krone solche Ehre und seinem Volke solche Vortheile gaben", zu bezeugen.

Königsbergsche Gelehrte und Politische Zeitungen
26tes Stück. Montag, den 1. April 1765
(Seite 102/103)

Fortsetzung des Nord-Britten

Was die völlige Genehmhaltung des Parlements anbelanget, so weiß die Welt wie solche erlanget worden. Die starke Schuld auf der Civilen-Liste welche bereits über ein halb Jahr rückstellig, zeigt die Transactiones des Winters ziemlich deutlich an. Inzwischen ist es doch merkwürdig daß des Ministers Anrede auf die völlige

Approbation die das Parlement zu denen Preliminair-Artikeln gegeben hat; fußet deren er sich, wie ich mich zu sagen unterstehe; anjetzt schämen muß, denn er hat den gänzlichen Mangel derjenigen Kenntniß, genauen Obacht und richtigen Bestimmung wodurch solche unermeßliche Vortheile, beydes der Handlung des Gebietes, unsern eingewurzelten Feinden aufgeopfert worden; eingestehen müssen. Zwar sind diese grobe Versehen wohl einigermassen durch den Definitiv-Tractat in Ordnung gebracht, jedoch die wichtigsten Artikel so die Abtretung, den Handel und die Fischerey betreffen, verbleiben, in Ansehung der Franzosen, wie sie waren.

Der stolze und schwache Spanier renunciirt ebenfalls nicht sondern stehet nur von allen Ansprüchen ab, welche er an das Recht zu fischen formiret haben könne — Wo? nur bey der Insel Newfoundland — bis sich wieder eine günstige Gelegenheit hervorthut sowohl hier als anderwärts darauf zu bestehen. Der Minister kann sich nicht enthalten so gar in des Königs Anrede, uns durch die abgeschmackte Wiederhohlung des Wortes Oeconomie, zu beleidigen. Ich dachte dieß Wort nicht sobald wieder zu vernehmen, nachdem es erst so kürzlich noch verworfen und mehr als einmahl von so zahlreicher Versammlung auf der Bühne unserer englischen Theater ausgezischet worden war. Es wird durch die Stimme des Volks verlacht und eine jegliche Zunge kündiget die allgemeine Verachtung in welcher diese leere Versicherungen bey der Nation stehen, an. Laß dem Publico ein einziges Exempel der Oeconomie angezeiget werden, ausser für die Regierung? Ist ein Regiment, welches bis auf seine gehörige Officiere am Dienstag völlig zum Stande gekommen und am Freytag wieder abgedankt wird: ein Beweiß der Oeconomie? Muß der Sold für den schottischen Herrn Elliot durch ein englisches Parlament unter den Titel Oeconomie, beschlossen werden? Ist dieses unter tausend anderen die überzeugende Probe, eines festen Vorsatzes eine Regierung nach dem Entwurf einer genauen Oeconomie einzurichten? Ist es nicht bekanntlich daß bey Reducirung der Armee nicht die geringste Achtung darauf geschehen? Manche unnöthige Ausgaben sind nur erdacht worden um allein die Macht der Krone zu vergrössern, welche mehrere einträgliche Kniffe für des Ministers seine Creaturen verschaffen soll.

Lord Ligonier ist nun nicht länger am Haupt der Armee, aber es ist wirklich der Lord Bute. Ich meyne daß alle die Ehrenstellen welche die Kron vergiebt noch immer durch seine unerhörte Macht erhalten und nur denen Creaturen der schottischen Faktion zugewandt werden. Die Nation ist noch beständig in demselbigen beklagenswürdigen Zustand, so lange er regieret und machen kann daß die Werkzeuge seiner Macht eben dieselben abscheulichen Maaßregeln befolgen. Ein solcher Abzug wie er vor hat kann nur diejenige persönliche Schadloßhaltung meynen, welche die Mißhandlung hoffentlich von einer belei- (S. 103) digten Nation niemals erhalten kann. Die Negotiationen des jüngsten schändlichen Friedens, nebst der Accise werden ihn aller Orten wo er hingehet, verfolgen, und der Schrecken gerechter Strafen die er von einem tapferen und beleidigten Volke zu erwarten hat, so ihn zuletzt vertilgen muß, wird ihm auch immer vor Augen schweben. Vergeblich wird ein solcher Minister oder die garstige Hefen seiner Macht, als Werkzeuge der Bestechung und unbeschrenkten Gewalt, in der Anrede diesen Geist der

Einigkeit und den Gesetzes-Gehorsam, anpreisen, welchen die gute Ordnung mit sich bringet. Sie haben den Geist der Uneinigkeit durchs Land verstreuet und ich darf prophezeien daß solcher nie anders als durch die Zernichtung ihrer Macht ausgelöschet werden kann.

Soll der Geist der Einigkeit mit dem Frieden und der Accise an der Hand durch diese Nation wandern? Kann er vermuthet werden zwischen einem unverschämten Accisebedienten und einem Pair, Edelmann, Zinsfreyen, Güter-Besitzer oder Pachter, deren Privathäuser nun unterworfen sind nach Belieben eingedrungen und durchvisitiret zu werden? Gloucestershire, Herefordshire und überhaupt alle Cyder-Grafschaften, sind gewiß nicht diejenigen Grafschaften darauf man in der Anrede gezielet. Der Geist der Einigkeit hat sich unter diesen nicht gezeiget, wohl aber der Geist der Freiheit, und denen gottlosen Werkzeugen der Unterdrückung wurde ein edler Widerstand gethan. Eine Nation die so fühlbar wie die Englische, wird bemerken, daß der Geist der Einigkeit, wenn sie unterdruckt wird, nur eine gehorsame Unterwerfung unter Beleidigungen heißet; und daß es sich alsdenn gebühre daß der Geist der Freiheit aufwache, gleichwie ich versichert bin daß solches nach Maaßgebung des Gewichtes der Beschwerniß so sie empfindet, iederzeit geschehen wird. Ein ieder rechtmäßiger Versuch eines widrigen Absehens gegen den Geist der Einigkeit wird als ein unverantwortlicher Widerstand geachtet werden, für welchen der Geist der englischen Gesetze garantiret.

Königsbergsche Gelehrte und Politische Zeitungen
27tes Stück. Freitag, den 5. April 1765
(Seite 107)
Beschluß des Nord-Britten

Ein despotisch gesinnter Minister wird allezeit seinen Prinzen mit hochtrabenden Begriffen des Vorzuges und der Ehre seiner Kron zu verblenden trachten, welche er standhaft zu unterstützen die Parade machen wird. Meines Theils wünsch ich so sehr wie jemand im Königreich die Ehre der Kron. Königlicher Würde gemäß, behauptet zu sehen, beklage aber dieselbe bis zur Verunehrung gesunken zu finden. Was vor Schande war es die Sicherheit dieses Landes (wider die Meynung der Königlichen Würde selbst) wegcomplimentiret und solche dem Vorurtheile und der Unwissenheit einer Gattung Leuten aufgeopfert zu sehen, die am allerwenigsten geschickt sind, in einer Sache welche die Sicherheit des Hauses Hannover angehet, um Rath befraget zu werden? Ich wünsche die Ehre der Kron in Ansehung unserer Alliirten heilig vertheidiget und die Würde derselben gegen ausländische Fürsten gewissenhaft behauptet zu sehen. Ists möglich, daß eine so schändliche Sache, ein solches Opfer der Ehre der Kron Englands, sich zugetragen haben kann: daß ein Minister bereits die Hand Sr. Majestät bey seiner Ernennung nach dem übermüthigsten und undankbaresten Hof von der Welt, zu gehen, geküsset haben solle, ohne vorhergängige Versicherung einer gegenseitigen Ernennung zu haben, worauf doch der geringste Hof bestehen würde, ehe er anders fortführe eine Sache zu thun welche dessen Ehre sonst so nachtheilig ist? Allein die Churfürstliche Staats-

kunst ist immer dem Wiener Hofe gehorsam gewesen und vergißt den Stolz mit welchen der Graf Colloredo England verlassen hat. Aus Bewegursachen von Würde und Oeconomie küssete Lord Stormond ein schottischer Pair aus dem getreuen Hause der Murrays, am Freytage in der Osterwoche, wie ich meyne, Ihro Majestät die Hand, doch dies schändliche Verfahren hat in der Londoner Gazette der Nation noch keine Schande angehangen. Das Ministerium schämt sich nicht die Sache in geheim zu thun, es fürchtet sich nur für die Publication. War es zärtliche Achtung für die Ehre des verstorbenen Königs oder für die Ehre Ihro gegenwärtigen Majestät, welche in diesen ersten Tagen des Friedens den Lord George Sackwill nach Hofe berief, an der allgemeinen Freude welche ein jeder rechtschaffene Hofmann bey der dem Lord Ligonier angebotenen Beschimpfung und der Beförderung des — empfand, theil zu nehmen? Geschahe dies um eine fürstliche Dankbarkeit für die herrlichen Dienste des vollkommenen Generals aus dem Hause Braunschweig zu zeigen? welcher so großen Theil an der Errettung Europens von dem französischen Joche hat, dessen Nefen wir in dem Besitze der allerliebenswürdigsten Prinzeßin von der Welt, bald glücklich gemacht zu sehen hoffen. Oder ist man willens die Ehre der Kron nur gegen die vereinigten Wünsche eines getreuen wohlgezogenen Volks zu behaupten, welches sich auf die glückliche Experienz der Talente, Geschicklichkeit, Redlichkeit und Tugend derjenigen gründet, die den Ruhm erhalten daß sie ihr Vaterland von der Dienstbarkeit und dem Verderben befreyet; um durch alle Kunst der Bestechung und Furchteinjagung eine Art schwacher, verrenkter, untüchtiger — zu unterstützen, die ich alles nur nicht einen Minister nennen wil; mit denen der Favorite noch immer überleget wie er dieses Königreich mit der eisernen Ruthe beherrschen möge. Das Stuartsche Haus hat allezeit den Kopf von den Sklavischen Lehrsätzen der absoluten unabhängigen und unbegränzten Macht der Krone, voll gehabt, und einige von dieser Linie waren so schlecht unterrichtet worden, daß sie solche sogar in die Ausübung haben bringen wollen, allein die englische Nation war zu wachsam auch den geringsten Eingrif in die alten Freiheiten dieses Königreichs zu erleiden.

Der König von Engelland ist nur die fürnehmste obrigkeitliche Person dieses Landes, aber von den Gesetzen mit der ganzen Vollziehungsmacht belehnet, jedennoch haftet er seinem Volke wegen gehöriger Vorstreckung des Königlichen Amts in der Wahl der Minister etc. wie der geringste seiner Unterthanen in seinen Particulier-Pflichten. Der persönliche Charakter unsers gegenwärtigen liebreichen Souverains macht uns ruhig und glücklich, daß eine so große Macht in solche Hände geleget ist; aber der Favorite hat zu gerechte Ursach von sich gegeben, als daß er dem allgemeinen Verdachte entgehen solte. Das Vorrecht der Kron ist, die landesgesetzliche Macht, die ihr anvertrauet ist, nicht nach blinder Gunst und Parthevlichkeit sondern mit Weisheit und Urtheilungskraft, zu gebrauchen. Dies ist die Seele unserer Landes-Verordnung. Auch das Volk hat sein Vorrecht und ich hoffe die schönen Worte des Dryden werden unserem Herzen eingegraben seyn:

Die Freiheit ist der englischen Unterthanen ihr Vorrecht!

11

Königsbergsche Gelehrte und Politische Zeitungen
auf das Jahr 1767. Mit allergnädigster Freiheit
Königsberg, bey Johann Jacob Kanter
53tes Stück. Freitag, den 3. Julius 1767 (S. 213/14)

Anmerkungen über die Schriften und Sitten des Johann Jakob Rousseau[1])

Vorrede

Leser! Eurer zufälligen Majestät widme ich diese Bogen; wer von euch selbige von ungefähr ansehen möchte, lege mir nicht eine Schulmeistersucht oder Wahrheitsliebe zur Last, als den Bewegungsgrund ihn in diesen Irrsal zu führen —

Es ist ja weltkundig, daß man die Wahrheit nicht sagen muß — Werft einen Blick auf die menschliche Gesellschaft — öfnet die Jahrbücher der Zeit — Wahrheit ist immer gewesen und bleibt noch bis jetzo die ärgste Friedensstörerin und die Mutter alles Aufruhrs. — Und sie wird es auch bleiben — darum — weil sie ansteckend ist, und weil ein Mann ihren durchdringenden Strahl weder sehen noch sich einbilden kann ihn zu sehen, ohne denselben wie ein toller Hund durch dick und dünn zu verfolgen — der den ihn nachfolgenden Pöbel in die Moräste sinken läßt, über die er wie ein Irrwisch hinwegtanzt, oder jenen zum voraus alle Gehäge der Macht durchbricht, alle Netze der Staatsklugheit und Spinneweben der Speculation, alle Stricke des Eigennutzes zerreißt und nicht einmal die seidne Bande der Natur und Neigung schont, um nur seinen Gegenstand einzuholen.

Einige Beyspiele blos aus der neueren Geschichte zu geben; so hätte ohne dies hitzige Fieber sich Luther in dem fetten Überfluß eines Klosters ruhig gemästet — Leons güldnes Alter der Litteratur und des Geschmacks würde von den Schaaren der Schwärmerey nicht überschwemmet worden seyn; Karl, Philipp und Alba hätten ihre glühende Furien über Europa nicht ausgegossen; die Glocken der Bartholomäusnacht hätten nicht gelautet; Smithfield, Mirindol, Cabrieres und Toulouse wären nicht von Scheiterhaufen erleuchtet; die Heinrichs, Ludwichs,**** nicht ermordet, verwünscht und ins Elend verwiesen worden; kein Inquisitionsgericht würde das Geheul der Menschheit erstickt und (S. 214) kein Erdbeben einen Thron erschüttert haben; die Wahrheit selbst würde als ein unglückliches Schlachtopfer nicht unter den Händen ihrer Vertheidiger in Stücken zerrissen; — die heilige Dreyeinigkeit — die Mutter Gottes — und ihre Kriegesheere in schwarzer, weißer und grauer Liverey nicht auf Luther loßgelassen worden seyn — Luther würde nicht den Zwingel verdammet, Calvin den Servet nicht verbrannt — die mährischen Brüder keinen Esel im Finstern angebetet haben, noch die Quäcker ihre Verdammniß mit Furcht und Zittern schaffen — kurz wir würden alle eines Sinnes gewesen seyn — ganz artige Gesellschafter — und jeder von

[1] Remarks on the Writings and Conduct of J. J. Rousseau. Mit einem zwiefachen Motto aus der Predigt Sal. X. 1. und einem Briefe an Herrn Grim, daß ein Maler nicht schuldig sey die Augen der Anschauer zu untersuchen und allen denen Brillen auszutheilen, die welche nöthig haben.

uns würde — wie Boccaz sagt — seine Ribbe vom Fleisch gewordnen Wort in aller Ruhe genossen haben.

Die schrecklichen Grundzüge eines so kleinen Articuls, als der bloße Luther im Register der Wahrheit ausmacht, und der lange Anhang desselben nöthigen mich das übrige zu übergehen — wie nemlich Amerika durch eben diesen Kitzel die Wahrheit fortzupflanzen ein Schlachthof — und Afrika ein Viehstall geworden ist; — wie durch eben diese Lüsternheit der Zunge, jedes Ding bey seinem Namen zu nennen; den Pöbel sich zu Schlägereien und die artige Welt zu Zweykämpfen aufbringen läßt — unterdessen die laurende kleinäugichte Neugierde der Schande in die Posaune des Gerichts zu stoßen befiehlt, sich bis in die Heiligthümer des Staats schleicht, ihre Steckpferde ans Licht zieht und die Glieder jeder Regierung, Gesellschaft und Policey unter dem Mond auf euren Blutgerüsten, Galgen und Rädern brennt, hängt, foltert und zerfleischt.

Wenn es aus diesen Anmerkungen augenscheinlich folgt, daß die Wahrheit nicht in öffentlichen Angelegenheiten gesagt werden muß, so läßt sich leicht erachten, daß sie von eben so geringem Nutzen in der Speculation seyn kann, denn dafür halte ich das, was jetzt gemeiniglich moralische Wahrheit heißt. Von den Kerkermeistern der Staatsgefangenen an; von den Edlen, die da fragen was Gott für Recht habe, Gott zu seyn, und von den Geistlichen an, die die Wesen in Chören besingen — bis zu den mit Koth besprützten Rotten um die Fahne der Neuigkeit, oder den lustigen Zusammenkünften der Schreiber- und Handwerksbursche, die sich für einen von Fliegen beschmissenen Mund bey der Juliette Fenstergeländer versammeln — laßt euch herunter und sagt mir, was dem Staatsmann das Entzücken der Natur, den epikurirten Heerden die Bitterkeit des aufgebrachten Sittenlehrers und dem Mann von Geschäften die Unversöhnlichkeit der Pflichten angehe. Verfluchte Spielverderber sind es, die jede gute Gesellschaft längstens zur Thür herausgeworfen. Ihre Erinnerungen gaffen euch so gespenstermäßig an, und dringen eurem Auge und eurem Gemüth solche abgeschmackte Aussichten, Folgerungen und Verhältnisse auf, daß niemand, der einige Selbstliebe besitzt, jemals wünschen wird sie zu sehen oder zu Rathe zu ziehen. Ihr müßt in der That den Pilatismum unserer Zeit wenig kennen, wenn ihr es wagen wollt sie in die Welt einzuführen. Besucht jede Kanzeley, Laden und Packkammer: ist euer Project, Recept oder Buch nicht Marktschreyerey oder Feigenpflaster, oder Schulgeschwätze; so will ich des Henkers seyn, wenn alle jene ehrliche Pächter des Publici nicht mit mehr oder weniger Veracht, nachdem ihr euch entweder ost- oder westwärts nähert, gleich dem Mörderer des Clarence euch zuflüstern werden: „Was Wahrheit! jeder, der sie in seinem Hause aufnimmt, wird gewiß zum Bettler; wollt ihr euer Glück auf der Welt machen, so gebt ihr den Scheidebrief und lebt auf eure eigne Hand".

Der Leser, der diese Vorrede zuletzt liest, so wie sie zuletzt geschrieben worden, wird mir gegenwärtig die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß ich an den folgenden Bogen und Grundsätzen unschuldig bin, welche die Gegenfüßler von denen sind, die ich ihm in diesem vorläufigen Capitul ausgekramt habe. Jene sind die

Wallungen eines Mannes, der sich jetzt auf seinen Reisen befindt, und waren mir blos zur Besorgung ihrer Ausgabe überlassen. Um meinem Freunde eine Gefälligkeit zu erzeigen, übernahm ich es ihn drucken zu lassen — doch unter der Bedingung, daß der Freund den unpartheyischen Mann nicht ersticken noch der Herausgeber den Kunstrichter bestechen sollte; und daß es mir erlaubt wäre, dieser Rhapsodie eine Art von Ehrenrettung und Widerlegung vorzusetzen nebst dem folgenden Fragment eines an ihn abgelassenen Briefes, in dem ich alle möglichen Vorstellungen seinem Unternehmen entgegengestellt.

54tes Stück. Montag, den 6. Julius 1767 (S. 217/9)
Fortsetzung

„Warum wollen Sie, mein Freund! die Bande des Wohlstandes gegen den Staat und die Kirche, davon sie ein Mitglied sind, zerreissen? — Ich irre mich sehr, wenn irgend ein hochwürdiger Prälat den Herausgeber seiner Gewissenszweifel und den Schriftsteller, der vom Berge herab der Wunder wegen gestürzt wurde, nicht für einen Freidenker und Ungläubigen ausgeben wird — und ich weiß nicht, ob Dr. Brown (der das Herz hatte dem Herrn Hume zu widersprechen und darüber starb) falls er wiederkommen möchte — oder ob irgend ein anderer politischer Scribent, der am Rande der Hölle schmachtet, nicht das Gift der Anarchie und des Hochverrats in dem Unterschied zwischen Fürst und Staat oder eine strafwürdige Kühnheit in dem Spott über die Freiheit der Landboten entdecken würde[1]); nicht von denjenigen Stellen zu reden, wo er den Engländern alle Ansprüche auf den Titel eines leutseligen Volks und selbst die Menschlichkeit abspricht; ihre Prämien und Aufmunterungen des Ackerbaues verwirft, sie schalkhaft den Kindern vergleicht, die sich an der Vorstellung ergötzen, was sie für Zucker aufessen würden, wenn sie erst groß wären — Jeder von allen den feinen Untersuchern der Natur, die Romanschreiber heisen, wird in seiner Héloise mehr kindische, ungeschliffene Einfalt, mehr fratzenmäßige abgeschmackte, ebentheuerliche Charaktere, mehr Kluften der Fabel, der Episoden und des Knotens — in einer halben Stunde — entdecken, als die Eber in irgend einem Dorfe der Provence an einem ganzen Tag Trüffeln aufwühlen können. — Hat er nicht über den Selbstmord für und wider geschrieben? Hat er nicht auf eine gotteslästerliche Art den Menschen zu einem natürlich guten Geschöpf gemacht? Hat er nicht zum Ärgerniß aller ehrlichen Schulmeister behauptet, daß der Begriff von Gott für einen Knaben von 10 Jahren viel zu hoch sey, der ein Körbchen mit Zuckerbrod für seinen Himmel und die Schule für seine Hölle hält — Weiß er was von der Erbsünde? Er, der die Ewigkeit der Höllenstrafen verachtet — und auf Rechnung zwar seiner unsterblichen Seele lebt, aber diese Wahrheit doch nicht für geometrisch ausgemacht hält. Falls er ja eine freie Bestimmung des Willens zugiebt, so beurtheilt er die Zwischenspiele der besondern Vorsehung wie das verdorbene Stümperwerk einer Genfer Uhr — Und (S. 218) verdient wohl ein Mann, dem man einen so ab-

[1] Der Verfasser führt hier den Contract (!) social und bey jedem Punct Stellen aus Rousseaus Werken an, nach der Ausgabe, der (!) 1764 zu Neufchatel in 16 Octavbänden ausgekommen ist.

scheulichen Haufen von Fehlern, falls dieser Ausdruck nicht zu schwach ist, vorwerfen kann, eine Vertheidigung, und lohnt es wohl daß seine verderblichen Grundsätze von ihnen ausgebreitet werden — von ihnen, die sie Religion und patriotische Gesinnung mit ihrer Muttermilch eingesogen haben?"

Erstes Kapitel

Die Bewegungsgründe zu den folgenden Anmerkungen über die Schriften und Sitten des J. J. Rousseau sind Dankbarkeit, Menschenliebe und Unwille.

Wenn es die große Pflicht eines Genie ist den Unterricht anmuthig zu machen; so hat Rousseau diese Pflicht erfüllt — — Wenn der Mensch der erste Gegenstand des Menschen seyn soll, wenn seine Natur solche Vorrechte hat, die weder Eingriffen noch Beschimpfungen ausgesetzt sind, so ist es eine viehische Gleichgültigkeit sie aus den Augen zu setzen und falsche für ächte zu erkennen. Die Menschlichkeit ist euer großer Freiheitsbrief. Ihr mögt eine Gesellschaft negieren oder den Pflug handthieren, Leidenschaften um euch ausbreiten oder das Prisma einer Motte zergliedern — ein Buch schreiben oder lesen — so seyd leutselig und menschlich.

Wenn Wahrheit für Irrthum und Gründe für Träume gescholten werden; wenn das Laster die Tugend der Wuth des Pöbels aussetzt und Marktschreierey ihren Mantel der Unschuld anhängt: so ist Unwille ein Verdienst.

Kenner werden aus der hier fast ganz mitgetheilten Vorrede und dem Eingange des ersten Kapitels ungefähr absehen können, daß diese englische Urschrift vielleicht eben keiner Übersetzung, aber doch gewiß eines strengern Auszuges würdig sey. Weil aber auch letzterer für den Raum unsrer Zeitungen zu groß gerathen möchte: so muß ich mich auf eine kurze Anzeige des Inhalts einschränken. Der Verfasser handelt also von des Rousseaus Preisschrift über den Einfluß der Wissenschaften und Künste in den Sitten in diesem ersten Kapitel und schließt selbiges mit einigen Anmerkungen über die ansteckende Schreibsucht, deren Ursprung er darin setzt, daß man die Litteratur leicht zu machen gesucht habe. Um der Gelehrsamkeit ihr Ansehen und Nutzbarkeit wieder herzustellen, müste man blos das Genie dazu privilegieren. Eine Rauhigkeit und Härte der Anfangsgründe, die Methode einer aufwallenden Hitze (subsultory method), eine Kürze, die sich fast in Dunkelheit verlieret, viel voraussetzt, und noch mehr in sich hält, müßte der Probierofen des wahren Genies seyn, das immer mit einer Art von Anschauung begabt ist, wie Raphael und Pascal — Über das wären wir so gutherzig auf unsre Kosten den Gelehrten mit dem Weisen zu verwechseln, der Handlung zum Mittelpunkt seiner Nachtgedanken macht; weil Handlung[1]) die Trieb-

[1] Der Engländer macht hier eine Note über den Gedanken des Rousseau, daß die Wissenschaften ihren Ursprung der Muße (leisure) zu danken hätten, — und zugleich das größte Gegengift des Müßigganges (idleness) wären. Der erstere findt in diesem Gegensatz, den seine Sprache sinnlicher als die deutsche ausdrückt, eine sehr unzeitige Schwierigkeit; desto deutlicher aber kommt ihm die Wahrheit vor, daß kein ehrlicher Mann sich über lange Weile beklagen wird, der ein Vaterland, dem er zu dienen, und einen Bruder hat, dem er zu helfen imstande ist.

feder der alten Philosophie so wie die Leibesstärke das Ziel ihrer Gymnastik gewesen. Wir aber schienen blos zu Schwätzern geschaffen zu seyn —

Das zweite Kapitel handelt von der Ungleichheit der menschlichen Gesellschaft, und nach einem ziemlich lebhaften Auszuge des Werks, das der Verfasser den Triumph der Muthmaßung nennt, sagt er, daß Rousseau in denselben gleich seinem eignen Riesen mit jedem unermeßlichen Schritt seine Überlegenheit dem hinter ihm keichenden Zwerge zumißt — Hierauf folgt eine sehr bilder- und affektreiche Abfertigkeit des Voltaire im höchsten Ton desjenigen Spottes, den man Sarkasmus nennt.

Das 3te Kapitel betrift den Emil und zum Eingang wird der Leser auf den moralischen Zusammenhang zwischen den Schriften des Rousseau aufmerksam gemacht, wo immer eins des andern Schlüssel ist.

Das 4te Kapitel betrift die Eloise.

Das 5te den Brief des Rousseau über die Schaubühne an Alembert.

Das 6te seine politischen Schriften, und

Das 7te seinen Brief über die französische Musik. Am Ende des Kapitels entwirft der Verfasser folgende Grundstriche zum Character seines Schriftstellers: Rousseau hat eine Klarheit und Genauigkeit der Begriffe, die sich mit einer fast anschauenden Richtigkeit in Worten ausdrücken. Er hat mehr nachgedacht als gelesen. Sein Talent ist es, ein ganzes Buch auf einen einzigen Gedanken zu zergliedern, die ganze Sphäre der Möglichkeiten einzuzirkeln und sie mit der Wirklichkeit zu vergleichen. Er hat die kühnsten Züge der Natur so gut als ihre Einfalt in seiner Gewalt — verbindet Pracht mit Sittsamkeit und bleibt der Wahrheit treu, unter allen Bulereyen der Leidenschaften. Sein Gefühl des Herzens ist so zart, daß er die geringste Aehnlichkeit oder Abweichung moralischer Grundsätze, sie mag noch so entfernt und versteckt seyn (S. 219), unmittelbar unterscheiden kann. Mit der menschlichen Natur nach allen ihren Ständen vertraut, kennt er die Triebfedern ihrer Thätigkeit, ihre Vorrechte und Ansprüche, ihre starke und schwache Seiten. Vor allen denen, die sich weise nennen, besteht sein besonderer Vorzug darinnen, daß er ohne Partheylichkeit für Lehrgebäude, Anhänger und Secten gerade durchgehen, Tugend und Wahrheit sich mit einer eben so männlichen als schönen Einbildungskraft und mit aller der Fruchtbarkeit der Empfindung zueignen können, die ihn gleichsam wider seinen Willen zum Autor gemacht. Nimmt man alles zusammen, so ist Rousseau ein eben so zierlicher als starker Schriftsteller, der reinste Sittenrichter — der scharfsinnigste Staatslehrer — und ein grundehrlicher Mann — Daß seine Aufführung und Wandel nicht dies letzte Beywort widerlegen, ist der Inhalt der folgenden drey Hauptstücke.

55tes Stück, Freitag, den 10. Julius 1767 (S. 221/22)

Beschluß

Das 8te Hauptstück berührt die seichte Entwürfe (so!), wie Rousseau bey seiner Denkungsart sich den Wissenschaften gleichwol mit gutem Gewissen aufopfern, mit Notenschreiben ernähren und seine Zeit auf Schauspiele und schlüpfrige Ro-

mane wenden können. — In Ansehung der polemischen Schreibart, die man dem Rousseau vorrückt, theilt der Verfasser folgendes Fragment aus einer Handschrift mit: „Der Charakter eines Autors ist in meinen Augen von keiner beträchtlichen Würde. Kleinjogg hat für mich größere Verdienste als ein Euler. Wie oft habe ich die ungestüme Heftigkeit meines Naturells bedauert, die mich in eine gelehrte Raserey gestürzt hat, wodurch mein Herz erbittert, die Ruhe meines Gemüths unterbrochen und meine Glückseligkeit in einen blinden Lärm vereitelt worden. Ich hörte endlich auf — und hätte lieber gewünscht, in Stücken zerrissen und in dem Koth meiner Gegner gewälzt worden zu seyn, als daß ich ihnen meine Zufriedenheit aufgeopfert. Es ist auch kein Streit unter der Sonnen jemals aus Ueberzeugung von beiden Partheyen aufgegeben worden. Der Auftritt auf dem Kampfplatz ist leicht; aber der Abschied wird jedem sauer. Gleichwohl giebt es Fälle, wo die Ehrlichkeit reden muß. Der Brief an den Bischof zu Paris ist eine persönliche Schutzschrift, und jeder Mensch ist verbunden, seinen guten Namen und sein Gewissen zu vertheidigen." — Nachdem er diejenige Einwürfe kürzlich berührt, die Rousseaus Mütze, Pelze und Pumphosen angehen; so kommt er auf die hämische Beschuldigung im Exposé, gegen seine verstellte Armuth und affektirte Nothdurft, wobey zugleich sein Brief in Ansehung des musikalischen Wörterbuches an Herrn Clairaut gerettet wird. —

Das 9te Kapitel zeigt, daß eine gänzliche Unwissenheit der englischen privat- und öffentlichen Sitten den Rousseau in eine unanständige Kleinmüthigkeit und viele Misverständnisse gestürzt. Die Triebfedern von Voltärens (!) niederträchtigem Haß werden zugleich auf eine sehr begreifliche Art entwickelt.

Das 10te und letzte Kapitel erklärt die dem Schein nach unbegreifliche Aufführung des Rousseau aus einer natürlichen argwöhnischen Gemüthsart, die seiner Ehrlichkeit aber keinen Eintrag thut. Nicht Eifersucht, noch gelehrter Stolz, sondern ein gar zu großer Unterschied des Temperaments und der Grundsätze sind an der Uneinigkeit des Hume und Rousseaus Schuld gewesen. Gleich beim Anfang ihrer Vertraulichkeit hat der Verfasser die kurze Dauer derselben vorausgesehen, weil die Elemente niemals zwei so verschiedene (S. 222) Charactere als diese beiden Schriftsteller und Weltweisen gebildet. Ihre Verschiedenheit ist so groß, daß sie blos an den beiden Weltpolen ihre Freundschaft hätten unterhalten können.

Der eine warm, — von geisterreichen Organen, die aber gar zu reitzbar gespannt, eben so geneigt, plötzliche Eindrücke anzunehmen als mitzutheilen, und blos aus Empfindungen zusammengesetzt sind; mit einer Einbildungskraft immer im Fluge, und gleichwohl mit einem Kopf, der dem Lauf der Dinge bis auf ihre Quelle nachspüren kann: daher melancholisch, unerträglich alles Zwanges, bis zur Unbesonnenheit ein Sklave derjenigen Wahrheiten, die er entdeckt oder zu entdecken glaubt, bis zur Ausschweifung verliebt in seine Unabhängigkeit; daher unfähig zu allen Geschäften bey den größten Talenten dazu, und zu Verbindungen ungeschickt mit den besten Anlagen des Herzens: ein Mann in der Theorie, ein Kind in der Ausübung des Lebens.

Der andere hingegen kalt — — — — — —Doch es lohnt nicht, ein Gemählde zu machen — Wenn Rousseau ein Schelm gewesen, so war er der dummste Schelm. Hat er in seinem Streit mit Herrn Hume Unrecht gehabt, und ich glaube es fast, so irrte er mit Selbstüberzeugung. Sind die Schlußfolgen unumstößlich, so muß man die Vordersätze gelten lassen, und weil jene ihm ohne die geringste Ausnahme klar schienen; so ist wenigstens seine ganze übrige Aufführung groß und uneigennützig gewesen. Man hat Briefe von ihm aus Paris, in denen er an den Herrn Hume ohne Affect, Verläumdung oder Unwillen denkt. „Es ist mir erzählt worden, schreibt er, daß Herr Hume mich eine gemeine Canaille nennt; ich würde es wirklich seyn, wenn ich auf dergleichen Titel zu antworten wüßte".

Der Verf. hat Leute gehört, die Rousseau deswegen getadelt haben, daß ihm ein Gnadengehalt angeboten worden, und andre Leute, die es ihm wieder verdacht, daß er solches ausgeschlagen — Das letztere scheint wirklich gar zu sehr den Geschmack eines Armeniers zu verrathen.

Hier schlüßt der Verf. mit einer schönen Stelle des Shakespear, die er auf den Charakter des Rousseau anwendet.

Das Kupfer vor dem Titel dieser Abhandlung unterscheidet sich durch eben den sinnreichen beissenden und treffenden Witz, der in der Schrift selbst herrscht, und die Vermuthung nicht unwahrscheinlich macht, den berühmten Sterne, diesen geistlichen Rabelais Englands, für ihren Urheber zu erkennen. Man sieht ein menschlich Thier auf allen vieren kriechend, das den Herrn von Voltäre dessen Gesichte, Parücke und galonirter Rock aus so vielen Kupfern kenntlich sind, in der ganzen Rüstung des Bereuters trägt.

Auf der andern Seite steht Rousseau in seiner armenischen Tracht, der mit einer sehr schlauen schiefen Mine den Zeigefinger nach jenen Centaur ausstreckt, und eine Kugel am langen Faden in der linken Hand hat, die wohl eben nicht ein Bilboquet vorstellen kann, welches einer seiner liebsten Zeitvertreibe sein soll. Im Prospect sieht man einen Galgen, an dem die Gerechtigkeit mit ihrer Waage und die Freiheit mit ihrem Hut aufgehängt sind: oben auf den Galgen erscheint in der Mitte der Thurm eines Tempels, um den man die Umschrift liest:

JOVI LIBERATORI.

12

Königsbergische Gelehrte und Politische Zeitungen
97. Stück. Freitag, den 2. December 1768 (S. 385/6)
Halle

Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften, herausgegeben vom Hrn. geheimen Rath Klotz II. III. IV. Stück, womit sich der erste Band endigt; nebst dem V. und VI. Stück, welche die Hälfte des 2ten Bandes ausmachen. Wir beziehen uns auf die Recension des ersten Stücks, und werden uns einschränken, blos die Kennzeichen der neuen Mitarbeiter anzumerken, weil wir sonst keinen wesentlichen Unterschied weder des Plans noch des Tons gefunden, außer daß der Herausgeber seinen Geheimdenrathstitel vor dem zweiten Bande ausgestrichen: ob aus

Gelehrigkeit? — oder weil er desselben überdrüßig geworden, und ihn lieber mit dem Charakter eines antiquarischen Raths vertauscht hätte — oder auch vielleicht seinem einsylbichten Namen bereits schon so viel Gewicht und Nachdruck zutraut, der alle homerische sowol als deutsche Beiwörter übertrift? — Herr D. der gegenwärtig das schönste Feld hätte, seine zärtliche Liebe, große Einsichten und scharfe Beurtheilungskraft gegen gewisse Steckbriefe zu rechtfertigen, durch welche der gelehrte Ruhm seines Freundes so gut als vogelfrey erklärt worden, hat sich ganz aus dem Gesichte verloren, oder scheint seinen Beitrag der Bibliothek der schönen Wissenschaften in Leipzig (S. des VII. Bandes 1. Stück S. 75) überreicht zu haben, die so gefällig als das deutsche Theater ist, Souffleurs zu Acteurs und Moucheurs zu Directeurs usw. zu erheben.

Nebst den Herrn Dtsch. B. M. tritt im 2ten Stück Herr L. auf, der uns mit eben so viel Witz als Scherz die Frage vorlegt: „Was er thun würde, wenn er ein Fürst wäre?" Antwort: „Sein Hofpoete sollte Herr Pfeiffer werden?" Was Herr L. aber als Kunstrichter oder Subbibliothekar des Hern Geh. Rath Klotz über Fabers Anfangsgründe, Schrökhs allg. Bibliothek, Wielands Geschichte Agathons, des Grafen Caylus Samml. der Alterthümer, des D. Gregory's übersetzte Vergl. des Menschen mit den Thieren etc. geleistet hat, und ferner zu leisten im Stande ist, überlassen wir dem Leser selbst zu untersuchen.

Im dritten Stück erscheinen Herr Fr. und Don VR. Ersterer macht mit Schrökhs Abbildungen und Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrten den Anfang, unterschreibt zuförderst das Lob seines Collegen, sieht im Geist ein Werk, das in die ersten Reihen der Bibliothek des Vaterlandes gehören soll, eifert etwas zu blindlings gegen den herrschenden Egoismus, und liefert in der Folge den Nachtrag seiner Kritick über Clodius Versuche, etc. (S. 386), Don VR. klagt über ein xantippisch-etymologisches Bauchgrimmen und überreicht nach verrichteter Sache eine Nachschrift an den geneigten Leser, dem zu gefallen er an einem Mitarbeiter der Litteraturbriefe, der allgemeinen Bibliothek und der Berlinischen politischen Zeitungen ein Exempel voll griechischer Salbung statuiret hat, für einige Übersetzer zur Besserung und Selbsterkenntnis, vornemlich aber zum Trost und Erbauung der Collegen und des Herrn Recensenten selbst, welcher vom Grillo sich bis zum Urheber und Verleger der Litteraturbriefe und allgemeinen Bibliothek erhebt bey Gelegenheit des Ehrengedächtnisses auf Abbt, dessen Torso Don VR. gleichfalls prüft, nachdem er in einer Beyl. bereits dem Verf. der Fragmente den glücklichen Wink gegeben, Marcel den Tanzmeister zu Paris nicht mehr unter den Helden des Plutarchs zu suchen, sondern in den bekannteren Quellen der gelehrten und feinen Welt. —

Im 4. und 5. Stück finden wir keinen neuen Buchstaben; dafür aber im folgenden 6ten Stück den Herrn C. L. über Iselins Geschichte der Menschheit und Herrn Thst. der für die Ehre des dramatischen Geschmacks aufgewacht zu seyn scheint, und aus dessen Feder der Name unserer lieben Vaterstadt mehr als einmal geflossen ist. Bey Veranlassung eines kleinen Lustspiels, dem man ohngeachtet alles Tadels einige Anlage zur Dialog, oft Kürze, Leichtigkeit und Natur und einen wahren

guten Gedanken nicht absprechen kann, zieht Herr Thst. auf die Königsberger Secte, auf die Königsberger Bühne und zugleich auf unsre Zeitung los, verschwendt so viel pathetische Weissagungen und komische Intriguen, daß wir blos nach dieser Recension bey Herrn Thst. nicht nur eine weitläuftige Kenntnis aller Bühnen in Deutschland, sondern vornehmlich die Anlage eines großen dramatischen Genies voraussetzen müssen, das vor Wehmuth und Lachen die grösten Bühnen unter Wasser zu setzen, die Beiträge dramatischer Maulesel entbehrlich, die Sonnenfelsische Bemühungen fruchtbar und dem Exilio der Hamburgischen Schauspieler ein glückliches Ende zu machen vollkommen im Stande wäre. Was endlich Leßing anbetrift, so ist derselbe freylich zum Schicksal des müden Sisyphus verdammt, und Herr Thst. sieht es aus Witz oder Spott wie eine Nebenarbeit und Zerstreuung an, sich einen so wichtigen Gegner vom Halse zu wälzen, den Leßing sich durch seinen Laokoon zugezogen. Unterdessen trauen wir dem Verfasser des selbst wegen seines Titels so übel aufgenommenen Lustspiels noch immer so viel vim comicam zu als das Recipe eines kritischen Saalbaders enthält. Wir können nicht leugnen, daß die Anspielungen der Hallischen Bibliothek auf die Königsbergische Secte uns anfänglich mit der Weichmannischen Vision der Cabale von gleichem Werth zu seyn schienen, und daß wir bisher manche Zweifel gegen das Daseyn der ersteren gehegt haben, bis wir durch die Glaubwürdigkeit des Herrn Thst., eines bessern überführet worden, und daher gedrungen sind, es denen, die zu dieser Secte gehören, näher zu legen, damit sie weder unsre Bühnen, auf deren verzögerte Eröfnung das Publicum mit doppelter Neugierde wartet, noch unsre Zeitungen, an deren Erhaltung und Verbesserung dem Verleger derselben so viel gelegen ist, in ihr ebentheuerliches Schicksal nicht mitverwickeln. Schlüßlich müssen wir noch zum Ruhm gegenwärtiger Bibliothek anmerken, daß sie sich über alle Bibliotheken unsrer Zeit durch den Vorschuß eines Wielands, Gleims, Klopstocks und mehrerer Glieder des Publici zu erheben sucht, von denen man einige gar nicht unter die Mitarbeiter und Collegen des Herrn Klotz vermuthen sollte, andere hingegen vor Ungeduld, der Welt mit Vor- und Zunamen in so guter Gesellschaft bekannt zu werden, auf diese Entdeckung wohl Prämien setzen möchten, die wir hiesigen Orts leichter gewinnen als vorschiessen möchten.

13

Königsbergische Gelehrte und Politische Zeitungen
9tes Stück. Montag, den 30. Januar 1769 (S. 37/39)

Frankfurth und Leipzig

Italiänische Biographie. Aus dem Französischen übersetzt. Nebst einer Vorrede von Herrn Klotz. Erster Band 1769. 8. S. 421. Dieser erste Theil enthält das Leben Petrarchs und seiner Laura, des J. V. Gravina, des L. A. Muratori, des Cäsar Borgia, des Giannoti Mannetti, Ph. Strozzi, P. Aretino, des Elias von Cortona. Der Vorredner will eben die französische Urkunde nicht als ein vollkommenes Muster empfehlen, zu seinem Ideal von einem Biographen, davon er einige malerische Züge hier wiederholet, zum rühmlichen Gedächtniß der Herren Schröckh und Riedel. Letzterer ist aber, wie er sagt, zu bequem oder zu weise,

andern die Gabe und den Ruhm streitig zu machen, jährlich einige Bände von Lebensbeschreibungen geliefert zu haben. Nach triftigen Klagen über ein kritisches Monopolium, das man von Bibliothecken auf Biographien auszudehnen sucht, schließt er mit einigen Anmerkungen über die einzelnen Stücke dieses Bandes. Bey welcher Gelegenheit er eine neue Ausgabe des Quintus Sectanus, einer Satyre gegen den Gravina ankündigt, die Herr Lic. Wittenberg, des Vorredners Freund (wie aus einigen Nachschriften des Hamburgschen Correspondenten sattsam am Tage liegt) unter Händen haben soll. Das Ende der Vorrede wiederspricht der neuen Bibliotheck der Wissenschaften, die dem Herrn San Severino, italiänischen Uebersetzer der Königl. Kriegskunst, viel Antheil an dieser Bibliotheck zuschreibt. Herr K. hat diesen in Europa herum irrenden Italiäner genau kennen zu lernen Gelegenheit gehabt, und traut ihm nicht die Beurtheilungskraft und die Gelehrsamkeit zu, welche aus diesen Lebensbeschreibungen hervorleuchten. Wir wollen weder den Werth des Originals noch die Uebersetzung hier untersuchen, die als Seitenstücke sich immer einander werth seyn mögen —— Petrarch und Laura verdienen gleichwohl, daß wir uns ein wenig bey ihrem Leben aufhalten, um so mehr, da der Vorredner sich auf das große Werk des Abts von Sades über die Merkwürdigkeiten zum Leben des Petrarchs bezieht, aber mit einer Art die seinem möglichen Fleiß anzuführen, mehr Ehre macht als der Zuverläßigkeit seiner Kenntnisse. Der Recensent hat die zufällige Gelegenheit gehabt, bloß den ersten Theil dieser Memoires kurz nach ihrer Ausgabe in einem Wirthshause zu durchlaufen, und weil selbige wohl schwerlich in unsern Gegenden bekannt seyn möchten, glaubt er sich einigen hiesigen Freunden der italiänischen Litteratur durch einen kurzen und eben so unvollkommenen Auszug, den ihm seine Schreibtafel eben so zufällig erhalten, verbindlich zu machen. Wenigstens kann dies Fragment dazu dienen, einige Fehler (S. 38) in den beiden ersten Stücken der italiänischen Biographie zu verbessern. Der Verf. der Memoires deren ausführlichen Titel Herr K. in seiner Note anführt, hat eine doppelte Nachricht oder Zueignungsschrift seinem Werk vorangesetzt; davon eine an die Liebhaber der Dichtkunst und schönen Wissenschaften in Italien, und die andre an die Franzosen von gleichem Geschmack gerichtet ist. In der ersten giebt er ein Verzeichniß von 20 Cinqcentisten oder Nachahmern des Petrarchs, die von dem Jahrhundert worinn sie lebten, diesen Namen führen, und theilt sein ganzes Werk in 6 Bücher, das in vier Bänden auskommen sollte. Das erste Buch geht bis auf Petrarchs erste Bekanntschaft mit Laura. Das 2te bis zu seiner poetischen Krönung. Das 3te bis zum Tode der Laura. Das 4te bis zu seinem Aufenthalt in Mayland. Das 5te bis auf seinen Entschluß sich zu Venedig und Padua niederzulassen. Das 6te bis auf seinen Tod. Der erste Band hält die 2 ersten Bücher in sich. Ein Gemählde von Italien und Florenz im Anfang des 14ten Jahrhunderts macht den Eingang — Petrarchs Vater wurde der kleine Peter genannt, und Petrarcha hieß so viel als des Peters Sohn — Seine Mutter war Eletta Capigiani und starb im 38sten Jahre ihres Alters — Im 7ten Monate war der junge Petrarch in Gefahr im Fluß Arno und im 7ten Jahr im Schifbruch vor Marseille zu ersaufen, als sich sein Vater von Genua nach Avignon begeben wollte — Convennole war sein erster

Lehrmeister zu Pisa, und der Canonicus daselbst, Johann von Florenz, sein gelehrter Mentor — Er hat 4 Jahr die Rechte zu Montpellier unter Bartholom. von Osa oder Ossa studiret, und zu Bologna unter Joh. Andre, dessen Schwiegersohn Joh. Calderin und Cino de Pistoye. Letzterer war ein eben so berühmter Dichter daselbst, als Francesco de Stabili, genannt Cecco d'Ascoli (seinem Vaterlande) der L'acerba geschrieben, und auf einem Scheiterhaufen sein Leben endigen mußte. Als sich Petrarch 1313 zu Lombes bey dem Bischof Jacob Colonne aufhielt, ließ la gaye Societé de sept Trobadors de Toulouse, welche aus sieben der vornehmsten Bürger bestand, durch ein Kreisschreiben alle Dichter auf den 1sten May 1324. zum Gewinn des Preises (la joya de la violetta) einladen. — Die Spanier beschuldigen den Petrarch vieles aus den Gedichten eines Ritters von Valence, Namens Messen-Jordi, entlehnt zu haben. Was Ausias March betrift, so hat er 100 Jahr später gelebt, und seine Poesien sind erst 1555. zu Valladolid herausgekommen — Lello ein römischer Edelmann, ein Sohn des Peter Stephani, ist der Laelius des Petrarchs; sein Sokrates ein Ludwich, von Herzogenbusch gebürtig, und beide getreue Gefährten des Cardinal von Lombes gewesen — A. 1327. den 6ten April, den Montag der Marterwoche um 6 Uhr des Morgens war der Zeitpunct, wo sich unser Petrarch in der Kirche der Nonnen zu S. Clara in seine Laura verliebte. Sie war eine Tochter des Ritters Audibert von Noves, welchen Namen ein großer Flecken in der Provence 2 Meilen von Avignon führt, das durch den Fluß Durance von jenem abgesondert ist. Ihre Mutter hieß Ermessende. Sie war 1325. an Hugo von Sade, einen Sohn des Paul verheyrathet, mit dem sie eilf Kinder gehabt, und 1348. den 6ten April an der Pest starb. Nach 7 Monaten schritt ihr Mann zur zweiten Ehe mit Verdaine, (einer Tochter des Hugo von Trentelivres und der Bartholomäe von Oppede) die noch mit 6 Kinder sein Haus vermehrte — Eine Abwechselung verliebter Grausamkeiten mit kleinen Gunstbezeugungen, ist der Schlüssel zur ganzen Aufführung der Laura. — Petrarch kaufte sich 1337. ein kleines Häuschen in dem Kirchensprengel von Cavaillon (wo Philipp von Cabaßole damals Bischof war, den Petrarch parvum episcopum et magnum virum nennt,) nahe am Fluß Durance 4 Meilen von Avignon, und 2 von der Quelle Vaucluse, in die sich Petrarch bereits in seiner Kindheit verliebt hatte, als er noch zu Carpentras in die Schule gieng — 1339. lernte erst Petrarch Griechisch von Bernard Barlaam der 1331. vom Andronius den Jüngern aus Constantinopel mit Stephan Dandolo abgeschickt war, um eine Vereinigung der beiden Kirchen zu bewirken; ein gewöhnlicher Vorwand, so oft man den Beistand der Römer gegen die Türken nöthig hatte. Barlaam bedurfte eben so sehr Lateinisch zu lernen. Sie fiengen beide mit Platon an — Den 23sten August 1340. erhielt Petrarch des Morgens eine Einladung vom römischen Senat, und Nachmittags von Robert de Barbi, Kanzler der Universität zu Paris, um den poetischen Lorbeer anzunehmen. — König Robert examinirte den Petrarch 3 Tage, und des erstern Favorit Johann Banili, ein anderer Ovid und sehr witziger Hofmann, vertrat des Königs Stelle bey Petrarchs poetischer Krönung. Hier endigt sich dieser Theil mit 1341. Die Beilagen desselben sind Abhandlungen:

1. Ueber die entgegengesetzte Urtheile, welche man von Petrarchs Sitten und Leben gefällt.

2. Ueber die Frage: ob Laura verheyrathet gewesen oder nicht?

3. Ueber ihren Familiennamen.

4. Ueber ihr 1533. entdecktes Grab — Franz I. wollte ihr ein Mausoläum setzen lassen, mit der Aufschrift: Victrix justa fides.

5. Ueber das Stammhaus der Laura und das Geschlecht der von Noves.

(S. 39) 6. Ueber ihren Geburtsort — Zu Avignon vermuthlich in der Faux-bourg des Cordeliers.

7. Ueber ihren Gemahl, den Hugo von Sade.

8. Ueber die Nachricht, die Petrarch vor seinem Virgil geschrieben.

9. Ueber seine 2te Canzone: O aspettata und das 22 Sonnet: Il Successor. Letzteres soll an Kaiser Carl IV. und erstes an Jacob Colonne, Bischof von Lombes, gerichtet seyn.

10. Ueber seine 6te Canzone: Spirito gentil — Dies Meisterstück ist nicht an Rienzi, sondern an Stephan Colonne gerichtet, der 1335. auf 5 Jahr zum römischen Senator ernannt wurde, und den großen Sieg gegen die Ursins erfocht.

11. Ueber die 16te Canz. Italia mia — Auf Petrarchs 2te Reise nach Parma.

12. Ueber Simon von Siene und die beyden Sonnets an ihn. Dieser Schüler des Giotto, sonst Simon Martini genannt, weil sein Vater Martin hieß, mahlte die Laura in Miniatur auf ihres Liebhabers Verlangen. Er hat Laura und Petrarch in vielen Gemählden angebracht, und erstere immer in grüner Tracht mit niedergeschlagenen Augen gemahlt — Ludwich Gondini hat 1581. eine Abhandlung geschrieben, warum Petrarch niemals an die Nase seiner Laura gedacht, und schreibt ihr daher un naso Scavezzo zu.

13. Ueber das eigentliche Jahr, da Petrarch das erstemal nach Rom gereist ist, nämlich 1337 — pellente hinc taedio rerum morumque odio, quo rursus me dura necessitas retraxit, wie er selbst sagt.

Mehr bin ich nicht im Stande aus meiner (!) Portefeuille zu entziffern von einem Werk, das immer einem künftigen Meinhard unentbehrlich und jedem Liebhaber der Litteratur schätzbar seyn muß, wiewohl ich zweifle, daß mein Wunsch die Fortsetzung davon zu sehen, hier so leicht erfüllet werden dürfte. — Mehr als zu viel bey Gelegenheit dieser übersetzten italiänischen Biographie. Kostet in der Kanterschen Buchhandlung 2 fl. 15 gr.

14

Beylage zum 34ten Stück
der Königsbergschen gelehrten und politischen Zeitung 1769
(Freitag, den 28. April 1769) (S. 1 und 2)
Brief des Abts von Olivet an den Präsidenten
Bouhier über das Leben des Abts Genest.

Niemand ist besser im Stande wie ich Ihre Neugierde, mein Herr, in Ansehung des seel. Abts Genest zu befriedigen. Ich habe ihn genau gekannt und seit den 3 oder

4 letzten Jahren seines Lebens ist selten ein Monat vergangen, in dem wir nicht an einer Tafel zusammengespeist hatten, und hier war es, wo ihn seine Freunde am meisten genüßen konnten. Sie sollen daher ihn so natürlich sehen, wie ich ihn selbst gekannt habe. Er war ein unschuldiger und treuherziger Mann, deßen Naturgaben ohngeachtet der Schicksale eines 80jährigen Alters, von dem er die Helfte bey Hofe zugebracht, sich in ihrer Lauterkeit erhalten hatten. Ein Mann, der ohne Erziehung, ohne Mittel und ohne Gelehrsamkeit, durch seinen gesunden Verstand, durch seine Talente und gute Aufführung sich zu einem vorzüglichen Rang, sowohl in der gelehrten als großen Welt, empor geschwungen hatte.

Ich habe es von ihm selbst gehört, daß er zu Paris den 17. Oct. 1639. geboren, und in der Kirche des Heil. Gervais getauft worden. In Ansehung seiner Familie können wir blos bemerken, daß ein so tugendhafter Mann dem Sokrates darinn ähnlich war, eine Hebamme zur Mutter zu haben. Sein Vater starb kurz nach seiner Geburt, und er war schon 13 bis 14 Jahr alt, ohne daß seine Mutter daran gedacht hatte, ihn was lernen zu laßen. Zu gutem Glück wurde sie bey der Entbindung eines Commis des Herrn Colbert gebraucht, und weil die Sechswöchnerin während ihrer Krankheit einige mal daran gedachte, daß man sich durch eine gute Hand bey dem Minister empfehlen könnte, so wurde der junge Mensch bey dem berühmtesten Schreibmeister in die Lehre gegeben, wo er sich 3 oder 4 Jahr ohne Unterlaß übte. Sein Vorsatz aber eine Stelle beym Bureau zu suchen, wurde dadurch rückgängig, daß man ihm Hofnung machte in kurzer Zeit Millionen zu gewinnen. Einer von seinen Mitschülern nemlich, der einen kleinen Laden von seinem Vater geerbet hatte, setzte sich in den Kopf nach Indien zu gehen und mit Genest, der nichts als sein aufgeräumtes Wesen und einige Anlage ein Kaufmannsbuch zu führen einlegen konnte, auf halben Gewinn zu handeln. Wie junge, leichtsinnige Leute, gehen sie beide nach Rochelle und daselbst an Bord. Kaum sind sie in der offenen See, daß sie von einem engl. Kriegsschiff angegriffen, aller ihrer Sachen beraubt und in London ohne Geld und Hülfe abgesetzt werden. Seyn Sie ohne Sorgen, mein Herr, für unsern Ebentheurer. Ein vornehmer Engländer schickte ihn auf sein Landgut, das vier Tagereisen von London entlegen war, um seine Kinder französisch zu lehren, welche eben die Schule verlaßen hatten, und deren größte Leidenschaft das Reiten war. Der Lehrmeister fand eben so viel Geschmack daran als seine Untergebenen, doch mit dem Unterschied, daß diese sich blos einen Zeitvertreib daraus machten, jener aber das Reiten als eine Wissenschaft trieb, daher er sich eine große Kenntnis von Pferden erwarb, und diese wurden zufälligerweise die erste Stufe zu seinem nachherigen Glück. Der Herzog von Nevers ließ Pferde in England aufkaufen, und sein Stallmeister gerieth in eben das Haus, wo sich Herr Genest aufhielt, der ihm mit gutem Rath bey seinem Einkauf beystand. Jener überredte ihn mit nach Frankreich zurück zu gehen, und stellte ihn seinem Herrn als einen Menschen vor, der zu allem zu gebrauchen wäre.

Sie wissen, daß der Herzog von Nevers darauf eitel war, ein Dichter zu seyn; aber ich muß Ihnen noch vorher sagen, daß der Abt Genest, ehe er schreiben gelernt hatte, bereits wußte was Verse waren. Ein Mädchen von Verdienst, Louise Ana-

stasie Serment, wohnte in einem Stockwerk mit dem Hrn. Genest, der seine große Ehrerbietung für sie, weil sie als ein witziges Frauenzimmer von vielen Standespersonen Besuche empfing, durch viele Dienstbeflißenheit zu bezeigen suchte. Diese gab sich die Mühe ihn einige Augenblicke zu unterrichten. Er verstand damals nichts mehr, als daß er lesen konnte, und sie lehrte ihn den ganzen Eid auswendig, wobey sie Gelegenheit hatte die Funken seines poetischen Feuers zu bemerken. Sein Gehör gab ihm den ersten und besten Unterricht und als ihm seine Nachbarin den Bau der Verse erklärte, fühlte er bald den Beruf seines Genies in sich. So bald seine Hand ziemlich gesetzt war, brachte er Nächte mit Abschreiben zu, damit er nur soviel Geld verdienen konnte, um die Comödie zu besuchen. Kurz, selbst in der Dunkelheit seiner so versäumten Erziehung zeigten sich seine Fähigkeiten zur Dichtkunst, ohngeachtet er sich darauf eigentlich erst legte, nachdem ihn der Herzog von Nevers in Dienst genommen hatte. Die Academie theilte 1671. ihren ersten Preis aus. Alle Poeten und Reimschmiede machten Ansprüche drauf. Unter 76 Nebenbulern siegte der Herr de la Monnoye, ihr Freund und einer meiner ersten Lehrer. Wenn der Abt Genest nicht den Kranz erhielt, so war er wenigstens dieser Ehre sehr nahe und sein Stück erwarb ihm Lobsprüche, unter denen sein Talent wuchs und immer fruchtbarer wurde an Gedichten, die nicht nur durch ihren innern Werth, sondern auch durch die Umstände ihrer Veranlaßung, die Gründung seines Ruhms befestigten. Er wohnte im Gefolge des Herzogs dem Feldzuge von 1672. und 1673. bey. Im erstern hatte er die Ehre dem Könige eine Ode über die Eroberung von Holland, und im zweiten über die Einnahme von Mastricht zu überreichen. Außer der würklichen Schönheit seiner Verse hatten (S. 2) sie den Vortheil, gleichsam auf dem Schlachtfelde unter dem Jauchzen einer triumphirenden Armee gesungen zu werden. Pelißon, dieser vortrefliche Mann, deßen Herz noch mehr Lobsprüche verdient als sein Witz, und der keine Gelegenheit versäumte sich um Gelehrte verdient zu machen, vereinigte sich mit dem Herzog von Nevers die Gedichte des Hern. Genest dem Könige zu empfehlen. Der Monarch belohnte selbige nicht nur durch eine gnädige Aufmerksamkeit, sondern auch durch Wohlthaten, wie der Verf. selbst (in einer Zueignungsschrift seiner Poesies à la louange du Roi gedruckt 1674.) erwähnt, wo er sein eignes Erstaunen darüber bezeigt, wie es ihm gelungen „ohne Kunst, ohne Gelehrsamkeit, ohne Erziehung diese Gedichte zu schreiben, und falls er nicht hintergangen, selbst einige Gedanken der Alten, die er gleichwohl niemals gelesen, auszudrücken". Sehen Sie in diesem demüthigen Geständnis einen Beweis desjenigen, was ich Ihnen erzählt habe. Seine Muse erhielt am Ende des Feldzuges von 1673. eine Ehrenbezeigung, nemlich den Preis der Academie. Ein Sieg von dieser Art der durch die Zeitungen bekannt gemacht wurde, breitete sich im ganzen Lager aus, und jeder nahm Theil an des Dichters Freude. Alle Tafeln der ganzen Armee stritten sich um die Ehre ihn Mittags oder Abends zu bewirthen. Ich habe Ihnen schon M. H. bereits zu verstehen gegeben, daß er das Vergnügen bey Tisch liebte, und sich demselben mit Anmuth und Anstand überließ. Der P. Ferrier, Beichtvater des Königs, gieng einmal sein Gezelt vorbey, wo er mit einem Haufen junger Officier trank, und lustig war. Er rief ihn

durch einen Wink zu sich und sagte ihm ins Ohr: „es wäre mir lieb, daß ihre Aufführung etwas gesetzter, und ihre Tracht anders wäre“. Diese nachdrückliche Erinnerung fand einen gelehrigen Zuhörer, und so bald er nach Paris kam, setzte er eine runde Peruque auf, und vertauschte seinen Degen mit einem kurzen, schwarzen Mantel. Hätte der P. Ferrier länger gelebt, würden seine Absichten von mehr Wirkung gewesen seyn. Er schätzte Leute vom Verstande, war selbst ein Gelehrter und der Verfasser einer treflichen Abhandlung de Deo. Ich habe dies Werk selbst gelesen, daß ich so davon reden kann, aber durch einen frühzeitigen Tod dieses Paters schlugen die Erwartungen des Abts Genest fehl, der aus Achtung gegen seine geistliche Liverey keine Befehle mehr im Marstall des Herzogs von Nevers austheilen mochte, sondern sich entschloß nach Rom zu gehen, wo dieser Herr ansehnliche Güter hatte. Er brachte daselbst 2 oder 3 Jahre zu, und wurde darauf von Hr. Pelisson zurückgerufen, der ihn zu Versailles in sein Haus nahm, wo er aller Sorgen für seine Bedürfniße überhoben, und der Gunst des Hofes nahe war. Sein größter Vortheil aber meines Erachtens bestand darinn, daß er daselbst Gelegenheit hatte einen genauen Umgang mit allen den ausgesuchten Männern aufzurichten denen die Erziehung des Dauphins nach und nach anvertrauet wurde, mit den Herzogen du Maine und de Bourgogne. — — Diese grosen Leute, die Sie selbst gekannt haben, und die ich daher nur nennen darf, waren alles Freunde und Beschützer des Abbts Genest. Nachdem sie ihn geprüft hatten, vereinigten sie sich ihn als Lehrmeister bey der Prinzeßin von Blois, nachherigen Herzogin von Orleans anzubringen.

Urtheilen Sie selbst, wie liebenswürdig seine Sitten gewesen seyn müssen, wenn ein Bossuet, ein Decourt, ein Malezieu, entzückt über die Freigebigkeit, womit ihn die Natur begabt hatte, die gemeinschaftliche Mühe übernahmen dem Mangel seiner Erziehung abzuhelfen. So lange er bey dem Herzoge von Nevers in Diensten gewesen war, hatte er aus einer eben so erstaunenden Begierde zu lernen als Verlegenheit in den Quellen selbst zu schöpfen, den Vorlesungen des berühmten Rohault über die Cartesianische Weltweißheit beigewohnet. Bey aller der seichten Kenntnis, die sich durch einen solchen öfentl. Vortrag erwerben läßt, war er doch im Stande sich über die Materie mit einem Bossuet einzulassen, der wie man uns versichert[1]), ein großer Cartesianer war. Dieser gelehrte Meister merkte bald, daß es seinem Schüler an guten Grundsätzen zu einem Lehrgebäude fehlte, und daß ihm die Regeln der Vernunftlehre unbekannt waren. Sein Unterricht fieng sich also mit dieser Wissenschaft an, die der Schlüssel zum künstl. Denken ist. Der Abt Genest fand sich alle Dienstage beym Aufstehen des Prälaten ein, und genoß seiner Unterweisung bis zu der Stunde, wenn der Dauphin erschien. Nach und nach giengen sie die übrigen Theile der Weltweißheit durch, und dies ist der Anlaß zu dem Lehrgedichte gewesen, das der Abt in den letzten Jahren seines Alters herausgab[2]),

[1] Huet. Comment. Lib. V. p. 296. [2] Principes de la Philosophie ou preuves de l'existence de Dieu, etc. Paris 1716. Die deutsche Uebersetzung ist bekannt, und steht in demjenigen Theil des seel. Brockes, der mit J. G. Hamanns Vorrede herausgekommen.

woran er aber über 30 Jahr gearbeitet hatte. Dieses Werk wurde blos darum nur so kalt aufgenommen, weil es zu einer Zeit erschien, wo die Lehre des Cartes ihr Ansehen bereits zu verlieren anfieng.

Ich habe den berühmten Catonischen Decourt der 1694. bereits gestorben war, nicht persönlich gekannt, aber so viele ihn gesehen haben, versichern einhellig, daß man ihn allen seinen Zeitverwandten würde vorgezogen haben, wenn er nicht eben so sorgfältig gewesen wäre sein Verdienst zu verbergen, als andre bey wenigen Verdiensten Künste anwenden, damit zu schimmern. Seine Freundschaft für den Abt Genest soll nicht ihres gleichen gehabt haben. So oft ein Augenblick zu seiner Erholung übrig war, verkroch er sich mit ihm in dem Gebüsch bey Versailles und erklärte ihm mit dem Buch in der Hand irgend eine schöne Stellung der alten Dichter oder Weltweisen[1]). Freilich hat alles dieses nicht eine gelehrte Erziehung, die in der Kindheit zum Grunde gelegt und in reifern Jahren fortgesetzt wird, völlig ersetzen können; unterdessen war es hinlänglich seinen Geschmack wenigstens zu bilden, und diejenige, die zu seiner Zeit Mitglieder der Academie gewesen sind, haben mich versichert, daß er seine Stimme immer mit einer großen Einsicht gab, und daß man den Mangel seiner Gelehrsamkeit nicht anders, als aus einem so klugen als bescheidenen Stillschweigen errathen konnte.

Beylage zum 36ten Stück
der Königsbergschen gelehrten und politischen Zeitung 1769
Freitag, den 5. May 1769 (S. 1/2)
Fortsetzung von des Abts Genest Leben

Seinem dritten Lehrmeister, dem Hrn. von Malezieu, hat man alles dasjenige zu verdanken, was der Abt Genest für die Bühne geschrieben. Er zwang ihn nicht allein in diesem Felde zu arbeiten, sondern kam ihm auch mit seinen Einsichten und Handleitungen zu Hülfe. Sie kennen die Zelenide, Penelope und Joseph, weil diese Trauerspiele nicht nur gedruckt sondern auch mit großem Beifall aufgeführt worden. Ein anderes Trauerspiel Polymnester war von eigener Erfindung und einem romanhaften Plan, den der Hr. von Malezieu entworfen hatte, weil er glaubte, daß die Neuheit die Zuschauer mehr rühren würde, als die abgenutzte Fabeln der Mythologie und Geschichte. Herr Decourt behauptete das Gegentheil, und sein Urtheil wurde durch den Erfolg bestätigt.

Ein Liebhaber der schönen Wissenschaften gewinnt eben so sehr durch den Umgang mit Frauenzimmer von Stande, wenn ihre Erziehung demselben gemäß gewesen, und hierin war der Abt auch glücklich. Denn die Frau von Thiange konnte ihm ihre Freundschaft nicht abschlagen, weil er von ihrem Schwiegersohn, dem Herzog von Nevers, bey ihr eingeführt wurde. Sie machte ihn daher auch bald mit ihren beiden Schwestern, der Frau von Montespan und der Aebtißin von Fontevraud, bekannt. Letztere vereinigte mit den gründlichen Tugenden ihres Ordens ein seltenes Genie, und eine noch außerordentlichere Gelehrsamkeit. Homer und Platon waren ihr so geläufig, als Sie selbst M. H. darin bewandert sind. Sie fand

[1] Portrait de Mr. Decourt p. 18.

viel Geschmack an dem Abt Genest, und er brachte mehr als einen Sommer zu Fontevraud zu. Ihr zu gefallen fing er im 40sten Jahre an, das Lateinische zu lernen. Der Herr de la Monnoye, unser Freund, war auch nicht viel jünger, da er sich auf das Griechische legte, worinn er einen erstaunenden Fortgang hatte; der Abt Genest aber erreichte nichts mehr als eine Mittelmäßigkeit, welche der unglaublichen Mühe nicht lohnte, die er sich deshalb gegeben hatte.

Wie sollte ich aber bey dieser Gelegenheit der Herzogin du Maine vergessen können, die um ihn so oft bey sich zu sehen, als es ihr das Amt einer Lehrmeisterin bey der Herzogin von Orleans erlaubte, dem Abt ein Zimmer zu Sceaux einräumte, woselbst er immer einen Theil des Jahrs, und selbst den letzten Sommer seines Lebens zubrachte, weil die gewöhnlichen Ergötzlichkeiten dieses Hofes für jedes Alter waren.

Sie erinnern sich ohne Zweifel, in den Divertissemens de Sceaux gelesen zu haben, daß der Herzog und die Herzogin du Maine unserm Mitbruder die Ehre anthaten mit ihm zu kurzweilen, und ein Anagramma von seinem Namen Charles Genest suchten, das sie endlich in den Worten fanden: Eh! c'est large Nez! Ey, das ist Grosnase. Er hatte wirklich eine Nase, die sich Aufmerksamkeit erwarb, und dem Herzog von Burgund vorzüglich in die Augen gefallen war. Als dieser Prinz zeichnen lernte, giengen alle seine Uebungen darauf, die Nase des Abts Genest nachzumahlen. Wenn er des Winters in der Kutsche fuhr und die Fenster befroren, so zeichnete er mit seinem Finger diese Meisternase. Der Graf von Matignon, bey dem ich, wie Sie wissen, oft die schöne Jahreszeit zubringe, erschien beym Aufstehen des Herzogs von Burgund mit einem Wammschen das ganz bepudert war. Der liebenswürdige Prinz drückte sogleich mit einem Zahn des Kamms diese berühmte Nase so natürlich aus, das man zugleich lachen und die Aehnlichkeit dieser Copie mit dem Original, das dabey stand, bewundern mußte. Ich habe in den Händen des Abts Genest eine große Medaille von Pappe gesehen, worauf dieser Prinz ihn bis zum Entzücken schön gezeichnet hatte. Um den Rand der Medaille hatte er mit seiner eigenen Hand geschrieben: Carolus Genestus Naso. Ehe ich ihnen die Rückseite dieses Schaustücks beschreibe, muß ich Ihnen noch etwas von dieser berüchtigten Nase erzählen.

Da der Abt Genest in Rom war, gieng er oft beym Cardinal d'Estrées zur Tafel, der die Dichter sehr liebte und in seiner Jugend selbst artige Verse gemacht hatte[1]). Der Cardinal hatte einmal viel Gäste, worunter auch ein Mann mit einer ungeheuren Nase war, die einem Witzling oder bel humore zu einer Menge guter und schlechter Einfälle Anlaß gab, indem er sich stellte, als wenn er sich dafür fürchte. Der Abt Genest erschien von weitem an der Thür und wollte wieder zurückkehren, weil man schon zu Tische saß. Der Cardinal rief ihm aber zu, und befahl ihm Platz zu nehmen. Als der Witzling diese andre Nase gewahr wurde, stellte er sich noch erschrockener an als vor der ersten, und rief dem Cardinal laut zu: Eminentissimo, per un, si puo soffrire; ma per due, no. Eine einzige war erträglich Ihro Eminenz;

[1] Man findet unter den Sinngedichten des Colletet Verse vom Abt d'Estrées, nachherigen Kardinal.

aber zwo, das ist zu arg. Hierauf warf er seine Serviette weg und lief, was er laufen konnte.

Um aber auf die Rückseite der Medaille zu kommen, von der ich sprach, so weis ich nicht wie ich Ihnen solche verständlich machen soll? Seyn sie so gut und sehen Sie in den neuen Briefen der Frau von Sevigne was sie vom Marqvis von Hoquincourt erzählt, der bey einem Ordensfeste der blauen Ritterbänder ein paar Beinkleider trug, die ihm enger als seine gewöhnliche waren, so daß ohngeachtet aller seiner Bitten sein Hemd nicht Raum darinn hatte. Das Hemde des Abts Genest war ebenso widerspenstig, ohne daß er sich die Mühe gab es in Ordnung zu bringen. Nun hören sie einen lustigen Streich! In einem der langen Winterabende, wo die lange Weile sich selbst in Versailles einzuschleichen sucht, hatte der König Lust einen Taschenspieler (S. 2) zu sehen, der die Bewunderung von ganz Paris auf sich zog. Eins seiner vornehmsten Kunststücke war das größte Glas, was er finden konnte, in die Hand zu nehmen, und es mit so viel Behendigkeit unsichtbar zu machen, daß diejenige, die am nächsten standen, nicht wußten, wo es geblieben war. Der Abt Genest stand an der Thür, und um sein Spiel desto besser zu bemerken, sah er durch seinen Gucker zu. Sobald der Gauckler dieses hervorragende Gesicht gewahr wurde, und wohl wußte, daß der König keine andere Absicht hatte, als sich lustig zu machen, rief er ganz laut und gleichsam unwillig aus: „Wer ist jener Mann, der sich dort untersteht, mir durch seinen Gucker zuzusehen? Man bring ihn mir her". Der Abt mußte von seinem Standort herunter, die Gesellschaft machte ihm Platz um näher zu kommen, unterdeßen war das Glas verschwunden, und weil der Gauckler bemerkt hatte, daß des Abts Beinkleider wie des Marquis von Hoquincourt seine beschaffen waren, so hatte er die Unverschämtheit mit der Hand darnach zu greifen, indem er ihn anredte: „Herr Abt! sind sie wunderlich, daß sie ein Glas an einem so gefährlichen Ort bey sich tragen". Man sah hierauf wirklich das große Glas, das verschwunden war, hervorkommen. Niemals hat der König so herzlich gelacht, und dieser Zug verdient eine Stelle in seiner Geschichte; denn es ist in der That merkwürdig für mich, daß ein König und ein so großer König, wenigstens einmal in seinem Leben, gelacht hat, mit einem so natürlichen Gelächter, das sonst nur der ländlichen Unschuld eigen zu seyn pflegt.

Hierauf bezog sich also die Rückseite jener Medaille, die ich Ihnen beschreiben wollte. Ungeachtet unser Mitbruder so gut als jemand auf der Welt Scherz verstand, so war er doch über dieses Ebentheuer ein wenig verlegen. Er durfte sich in Versailles nirgends zeigen ohne daß man ihm ins Gesicht lachte; und er hatte in einigen Tagen nicht das Herz sich vor dem Herzog von Burgund sehen zu lassen. Endlich wieß er sich wieder, nachdem er diesmal alle Vorsicht genommen hatte im anständigen Anzuge zu erscheinen. Man benachrichtigte den Prinzen davon, der ohne ein Wort zu sagen sogleich seine Medaille aufsuchte, die er auf den Abt Genest gemacht, und auf deren Rückseite den verschloßenen Tempel des Janus vorgestellt hatte, mit der Umschrift: Quod Janum clausit. Worauf er diese Medaille dem Abt schenkte, der sich in einem artigen poetischen Briefe dafür bedankte.

Man wird sich wundern, daß er ohngeachtet seines langen Aufenthalts bey Hofe,

wo er von Prinzen und Prinzeßinnen geliebt wurde, und den Schutz der größten Günstlinge genoß, nicht mehr als eine Abtey vom Könige erhielt, die ihm kaum des Jahrs 500 Thlr. einbrachte; denn unter der Vormundschaft des Regenten und folglich kurz vor seinem Ende erhielte er erstlich ein Gnadengehalt von 2000 Livr. auf das Erzbißthum von Sens. Weis man aber nicht, daß der Hof denjenigen, die nicht unverschämt sind, nichts ins Maul wirft. Uebrigens aber war ein mäßiges Auskommen für seine Bedürfniße zureichend; seine Seele war zu edel, und kannte die Habsucht nicht. Ist er also nicht durch seine Zufriedenheit reich genug gewesen?

Außer seinen gedruckten Gedichten, davon ich die meisten bereits angeführt habe, hat er viel andre hinterlaßen, von denen ich vermuthe, daß selbige sich in den Händen der Herzogin von Maine befinden werden. Sie bestehen in Oden zum Lobe Ludwigs XIV. in heroischen Lustspielen, die zu Sceaux aufgeführt worden, in Gesängen zu kleinen Balleten, die er auf Befehl der Frau von Montespan, und sehr oft nach dem Entwurf der Frau von Maintenon schrieb. Ich erinnere mich unterschiedene davon gelesen zu haben, und besonders diejenige, so er zu einem Ballet verfertigte, welches die Prinzeßinnen nach dem Feldzuge von Philippsburg, zu Trianon tanzten.

Von seiner Prose weis ich nichts außer den gedruckten Stücken, nämlich seinem Portrait de M. Decourt und einer Dissertation sur la poésie pastorale.

Dies ist alles, dessen ich mich in Ansehung des Abts Genest zu erinnern im Stande bin, den wir in der Nacht zwischen dem 19. und 20. Nov. 1719. verloren haben. Ich bin Ihnen Dank schuldig, daß sie mich auf diese Materie gebracht, die mich einen der angenehmsten Tage in meinem Leben beschäftigte; denn ich habe heute nichts anders gethan, als mich mit einem Freund über einen Freund zu unterhalten. Was kann süßer für mich seyn? Nichts als das Vergnügen, Sie zu hören. Paris, den 6. Febr. 1733.

15

Beylage zum 2ten Stück (5. Januar 1770) der Königsbergischen gelehrten und politischen Zeitung 1770

Ueber die Autorschaft

Aus Wilh. Shenstone Esq. Versuchen über Menschen, Sitten und Dinge, oder Beyträge zu den Anfangsgründen des Geschmacks im 2ten Theil seiner poetischen und prosaischen Werke, Lond. 764. gr. 8.

Es ist nicht unangenehm die mancherley Schutzschriften derjenigen zu betrachten, welche anfangen Schriftsteller zu werden. Man setzt wirklich bey jeder Autorschaft wenigstens eine anscheinende Beleidigung der Bescheidenheit zum voraus, weil sich ein Schriftsteller die Fähigkeit anmaßt das Publicum zu unterrichten, oder zu unterhalten, so traut er sich ja etwas mittheilen zu können, was die Leser aus ihren eigenen Betrachtungen nicht zu ziehen im Stande sind.

Der vornehmste Innhalt der Vorreden geht also darauf hinaus um den nachtheiligen Folgen dieser Voraussetzung vorzubeugen. Manche sind äußerst beflißen auf eine Vertraulichkeit mit ihrem Leser Anspruch zu machen und bedienen sich daher der zärtlichsten und schmeichelhaftesten Liebkosungen. Sie geben ihm vermuth-

lich den Titel eines geneigten, geehrtesten, geliebtesten Lesers in keiner andern Absicht, als daß er sich dieser Höflichkeit nicht unwürdig machen soll, und um seine Gunst auf Kosten seines besseren Urtheils zu gewinnen. Kriechender Wahn! — — Die zufällige Entwischung und die Ebentheuer einer Handschrift; die Besorgniß eines unvollkommenen und erschlichenen Abdrucks; die dringenden und übereilten Aufmunterungen von Freunden; die frommen und gutgemeinten Betrügereien von bekannten, und die unwiderstehlichen Befehle hoher Standespersonen sind abgenutzte Ausflüchte, der man sich bedient um die wahren Bewegungsgründe — Eitelkeit und Hunger — zu bemänteln.

Der Unterricht oder Zeitvertreib unserer Mitbürger und unser Privatvortheil oder Ehrgeiz geben den rechtmäßigsten Beruf zur Autorschaft.

Ein Mann von Geistesgaben, der selbige blos allein für sich selbst einschränket und vergräbt, würde tadelnswürdiger seyn, als der niederträchtige Geizhals, der auf gleiche Art mit dem Gelde umgeht; weil letzterer wirklich desjenigen entbehren muß, so er andern mittheilt, unterdeßen jener im Genuß aller seiner Schätze bleibt, wenn er gleich selbige andern zufließen läßt. Eine Schrift, welche mit der Absicht erscheint das Publicum zu unterrichten oder zu belustigen (ich meine aber auf eine anständige und unschuldige Art zu belustigen) hat ein Recht zu unserer größesten Nachsicht, gesetzt, daß selbige auch ihres Endzwecks verfehlen sollte.

Wenn der Eigennutz der Bewegungsgrund eines Schriftstellers ist, so sind die Beschwerden eines Lesers, der dadurch leidt, weit gegründeter. Weil diese Art von Schriftstellern einen wirklichen Handel mit ihren Gedanken treibt, so hat derjenige, der sein baares Geld dafür bezahlt, ein völliges Recht sich zu beklagen, daß er in seinem Kauf betrogen worden. Das Lächerliche ist die einzige Schadloshaltung; und anstatt daß man sonst bey einem schlimmen Kauf, so wohlfeil man kann, abzukommen sucht, bleibt uns nichts übrig, als das Gegentheil, nemlich das ärgste daraus zu machen.

Wirkt die Liebe nach Ruhm auf einen Mann von Genie, so bemerkt der große Haufe des Publici, der sich für Leser ausgiebt, mit einem natürlichen Unwillen eine Person, die sich über sie erheben will; denn alle Menschen haben ein Verlangen nach Ruhm und gleichwohl beruht der Ruhm auf Vergleichungen mit andern. Jedermann hegt daher einen kleinen Hang einem solchen Autor sein Recht auf eine Ueberlegenheit abzustreiten, und dessen Ansprüche selbst durch die Entdeckung des kleinsten Fehlers verdächtig zu machen. Ein gutes Buch kann freylich wie ein lichter Körper demjenigen Leser, welchem es Einsichten giebt, wohlthätig seyn, gleichwohl ist es eben so wahr, daß dadurch der Trübsinn und die Düsterkeit anderer desto mehr in die Augen fällt. — Die Kritick also ist gleichsam ein Weg, oder Damm-Zoll, wodurch der Schriftsteller zwar ein wenig aufgehalten wird, und eine Kleinigkeit aus seiner Tasche einbüßen muß, dafür aber auch eine desto bequemere und leichtere Bahn zum Tempel des Ruhms findt.

Wenn sich also ein Mann fähig fühlt seinem Vaterlande zu dienen, oder auch nur aus gutem Glauben sich dafür hält (weil keine vorhergängige Prüfung in diesem Fall möglich ist) so hat er sich weder mit Bedenklichkeiten noch mit Apologien ab-

zugeben, — bewegt aber der Eigennutz einen Schriftsteller zum Druck; so muß er den Ueberschlag machen, daß der Käufer Geldeswerth für sein Geld erwartet und Grund hat seine Ehrlichkeit anzufechten, wenn er sich betrogen sieht. Hier ist es also leicht möglich, daß man ein elendes Buch herausgeben kann, welches nur gar zu oft die Geburt solcher lohnsüchtigen Geschöpfe ist. — Ist der Ruhm hingegen der Hauptgegenstand unsers Eifers, so hat man wohl zu bedenken, ob unser Charakter so viel von Seiten des Witzes gewinnen, als vielleicht von Seiten der Sittsamkeit verlieren möchte, damit wir nicht wegen unserer Eitelkeit mehr getadelt, als wegen unsers Genies bewundert werden, und unsern guten Namen erniedrigen, unterdeßen wir uns bestrebt haben denselben zu erheben.

Endlich haben einige ohne Endzweck einen bloßen Kitzel ihre Gedanken mitzutheilen. Die lebhaftesten von diesen ermüden die Preße; die übrigen begnügen sich unerträglich im Umgange zu seyn.

16

Beylage zum 32ten Stück (20. April 1770) der Königsbergschen gelehrten und politischen Zeitung 1770 (S. 1/2)

Punsch und Umgang[1])

Unter allen Künsten des Unterrichts ist keine so populär und wirksam, als ein Ding durch die Aehnlichkeit eines andern zu erläutern. Es giebt keine andere Art dasjenige, worin jemand unwissend ist, ihn zu lehren, als vermittelst einer ihm bereits bekannten Sache. Ein Gemüth, so sich durch Betrachtung und Untersuchung schon so erweitert hat, daß es immer viele Gegenstände zu seinem Augenmerk machen kann, wird selten nach einem nahen und vertraulichen Bilde suchen dürfen, wodurch ein leichter Uebergang zu entfernteren und dunkelern Wahrheiten statt finden kann.

Einige von den Aehnlichkeiten, die Witz und Neugierde ausgezeichnet haben, betreffen Worte, andere Sachen; so wie Poesie und Malerey denselben Endzweck durch die Anwendung derselben Seelenkräfte zu erreichen suchen und nur darin unterschieden sind, daß die eine Dinge nach ihren beständigen und natürlichen Merkmalen, die andere aber nach zufälligen und willkührlichen Zeichen vorstellt. Die eine wird daher leichter und allgemeiner verstanden, weil die Aehnlichkeit der Gestalt unmittelbar empfunden wird; die andere aber ist im Stande mehr Begriffe mitzutheilen, weil die Menschen über viele Dinge, die sie nicht sehen, gedacht und gesprochen haben.

Andere Vergleichungen aber beruhen mehr auf ein bloßes Ungefähr und die Phantasie, wiewol sie manchmal auf viele Umstände der Aehnlichkeit durch einen glücklichen Zusammenlauf des Scharfsinns und Zufalls ausgedehnt worden sind.

[1] Das 34 und 37te Stück eines Wochenblatts, das der berühmte Herr Johnson von A. 1758. bis 1760. alle Sonnabend unter dem Titel des Müßigen herausgegeben. The Idler. By the Author of the Rambler; in two Volumes. The third Edition. With additional Essays. Lond. 767. Unter den angehängten Versuchen dieser Ausgabe betrift der erste die Grabschriften und der zweite ist eine vortrefliche Abhandlung über Popens Gedichte von dieser Art.

Der thierische Leib ist aus vielen Gliedmaßen zusammengesetzt, die unter der Aufsicht einer Seele vereinigt sind; daher wird jede Anzahl von einzelnen Personen, die sich zu einem gemeinschaftlichen Zweck verbinden, ein Leib genannt.

Von dieser Theilnehmung einer gleichen Benennung entstand die Vergleichung des natürlichen Leibes mit einem Staatskörper, die bey aller ihrer Ausführung noch bisher nicht erschöpft worden.

In diesem metaphorischen Gleichniße wird dasselbe Wort auf einmal in seinem ursprünglichen und figürlichen Verstande gebraucht. Daher ist die Gesundheit, welche dem natürlichen Körper zugeschrieben wird, der Krankheit entgegen gesetzt und in Ansehung eines Staatskörpers, den wiederwärtigen Schicksalen desselben. Dergleichen Parallele haben mehr Witz als Wahrheit in sich, gefallen manchmal ohne jemals zu überzeugen.

Von dieser Art ist der Einfall, dem ein Philosoph von meiner Bekanntschaft öfters nachzuhängen pflegt, und der ein genaues Sinnbild von allen Eigenschaften zum Umgange in einer Schaale mit Punsch entdeckt zu haben glaubt.

Punsch, sagt dieser sinnreiche Erforscher, ist ein Getränke, das aus Brandwein, sauren Säften, Zucker und Wasser zusammengesetzt ist. Der volatilische und hitzige Geist ist ein geschicktes Sinnbild der Lebhaftigkeit und des Witzes; der Citronensaft kann füglich die Schärfe des Spottes und das Beißende des Tadels vorstellen, der Zucker eben so natürlich die geile Schmeicheley und süße Gefälligkeit; so wie das Wasser das eigentliche Bild eines leichten, unschuldigen und unbedeutenden Geschwätzes ist.

Brandtwein allein ist zu stark und möchte eher toll als lustig machen. Anstatt den Durst zu löschen entzündet er das Blut. Ein gar zu reichlich eingeschenkter Witz fließt (!) mehr heftige als angenehme Aufwallungen dem Zuhörer ein. Jedermann fürchtet sich vor der Ueberlegenheit seiner Eindrücke; die Gesellschaft ist entzückt und übermannt; alle erstaunen, keiner aber findt Vergnügen.

Die sauren Säfte geben diesem feurigen Geist erst das Vermögen den Gaumen zu reitzen. Der Umgang würde stumpf und schaal werden, wenn nicht Nachlässigkeit und Dummheit bisweilen aus ihrem Schlummer durch eine geziemende Strenge des Tadels aufgeweckt würden. Eine unvermischte Säure aber würde das Gesicht verzerren und den Gaumen foltern. Wer keine andere Eigenschaften als Scharfsinn und Ernst hat, sich mit nichts als Nachforschung und Censur beschäftigt, seine Augen bloß braucht Fehler zu finden und seinen Mund nur selbige zu bestrafen, wird bald gefürchtet, gehaßt und gescheut werden.

Der Geschmack des Zuckers ist überhaupt angenehm, kann aber nicht an sich selbst lange genossen werden. Eben so empfiehlt ein gelindes schmeichelndes Wesen beym ersten Anblick; wird aber bald bey Ermangelung lebhafterer Eigenschaften ekelhaft. Der Hauptnutzen des Zuckers besteht darin, den Geschmack der übrigen Bestandtheile gleichsam zu würzen; und eben so besänftigt eine gefällige Aufführung das Rauhe des Wiederspruchs und mildert eine unvollkommene Wahrheit.

Wasser ist das allgemeine Leitzeug der zur Nahrung und zum Wachsthum nöthigen Bestandtheile, dient den Durst zu stillen, und allen Bedürfnißen des

Lebens und der Natur abzuhelfen. Alle weltliche Geschäfte beruhen gleichfalls auf einen ungekünstelten und leichten Vortrag, der weder durch die Einbildungskraft übertrieben noch durch die Verstellung verunstaltet, und weder durch die Galle der Satyre noch den Honigseim der Schmeicheley verekelt wird. Durch einen so lautern Fluß des Gesprächs wird die Neugierde befriedigt und alle Kenntniß dem Nächsten zu seiner Sicherheit oder Gemächlichkeit mitgetheilt. Waßer ist das einzige Zubehör des Punsches, welches allein getrunken werden kann, und womit der Mensch zufrieden gelebt, bis ihm (Seite 2) seine Einbildungskraft eine künstliche Nothdurft erschaffen. So lange wir bloß unsere Unwissenheit zu stillen verlangen, finden wir den höchsten Geschmack an einem planen Ausdruck, und werden bloß in den Augenblicken der langen Weile oder des Stolzes nach den Künsten des Witzes und der Schmeicheley lüstern.

Deßen Gesellschaft alleine wird lange gefallen, der durch eine Mischung der herben Satyre mit dem Zucker der Artigkeit und durch eine gehörige Abkühlung hitziger Einfälle mit der Frostigkeit eines niedrigen Gewäsches den wahren Punsch des Umganges anzurichten weiß, und so wie derjenige Punsch, der die reichste Verhältniß des Wassers hat, am sichersten und längsten getrunken werden kann, so wird derjenige Gesellschafter immer am willkommensten seyn, deßen Gespräch von einem unschuldigen Geplauder und unbeneidten Gleichgültigkeit überfließt.

34. Stück vom 27. April 1770 (S. 138)

Druckfehler in der vorigen Beylage

Im ersten Stück am Ende des 10ten Absatz's (!) lies anstatt: unvollkommene, unwillkommene Wahrheit.

17

Beylage zum 39ten Stück (14. May 1770)

der Königsbergschen gelehrten und politischen Zeitung 1770 (S. 1/2)

Johnson's Geschichte der Uebersetzungskunst überhaupt und besonders in England

No. 68 u. 69 des Müßigen

Unter den witzigen und gelehrten Bemühungen ist seit mehr als dreyhundert Jahren keine mit mehr Fleiß und beßern Fortgang als die Kunst zu übersetzen angebaut, und dadurch theils die Hinderniße auf dem Wege der Wissenschaften gewissermaßen fortgeräumt, theils die beschwerliche Mannigfaltigkeit der Sprachen erleichtert worden.

Die Alten haben uns Muster in jeder Art von Schriften nachgelaßen, die allen nachfolgenden Zeitaltern zur Nachfolge gedient; Uebersetzungen aber können von den Neurn füglich als ihr Eigenthum in Anspruch genommen werden. In den ersten Zeitläuften der Welt war der Unterricht mehrenteils mündlich und die Gelehrsamkeit beruhte auf die Tradition. Was also nicht geschrieben war, konnte nicht übersetzt werden. Als aber die Kunst zu schreiben die Mittheilung der Lehrsätze und die Überlieferung der Begebenheiten leichter und gewisser machte, blühte die Litteratur in mehr nicht als einem Lande auf einmahl, oder entfernte Nationen hatten wenig Gemeinschaft unter einander. Die wenigen, welche die Neugierde

in die Fremde trieb, des Unterrichts wegen, trugen ihre erworbenen Kenntniße in ihrer eigenen Art vor, vielleicht aus Begierde als Erfinder desjenigen, was sie von andern gelernt hatten, angesehen zu werden.

Die Griechen reiseten eine Zeit lang nach Egypten ohne Bücher aus der ägyptischen Sprache übersetzt zu haben.

Als die Macedonier die Persische Monarchie umgestürzt hatten, legten sich die Länder welche der griechischen Herrschaft unterworfen wurden, blos auf die griechische Litteratur. Die Bücher der eroberten Nationen, wenn es dergleichen unter ihr gab, sanken in Vergeßenheit.

Griechenland sah sich als die Fürstin wo nicht als die Mutter der Künste an, ihre Sprache enthielte alle mögliche Kenntniße in sich, und außer den Heil. Büchern des Alten Bundes weiß ich nicht, daß die Bibliothek zu Alexandrien eine Uebersetzung aus einer fremden Sprache aufgenommen hätte.

Die Römer bekannten sich für die Schüler der Griechen und ihr nachheriges Glück scheint ihnen nicht geträumt zu haben, daß die Unwißenheit der nachfolgenden Jahrhunderte sie ihren Lehrmeister vorziehen würde. Jeder, der zu Rom auf einigen gelehrten Ruhm Anspruch machen wollte, hielt die Erlernung der griechischen Sprache für unumgänglich und hatte daher keine Uebersetzung nöthig, weil er die Urkunden studiren konnte. Dem ohngeachtet wurde die Uebersetzungskunst nicht gänzlich vernachläßigt. Die dramatischen Gedichte konnten von dem Volk in keiner andern Sprache als ihrer eigenen verstanden werden, und die Römer wurden bisweilen mit den Trauerspielen des Euripides und den Lustspielen des Menanders unterhalten. Man machte auch Versuche mit andern Werken. Ein alter Scholiast führt eine lateinische Iliade an, und wir haben nicht gänzlich des Cicero Uebersetzung von dem Gedicht des Aratus verloren. Es ist aber nicht zu ersehen, daß jemand sollte durch Uebersetzungen anderer berühmt geworden seyn, und man übersetzte vielleicht blos mehr zur Uebung und zum Zeitvertreib als um sich einen Nahmen zu machen.

Die Araber sind die erste Nation gewesen, die eine Uebersetzungssucht gefühlt haben; nachdem sie die östliche Provinzen des griechischen Kayserthums überwunden hatten und ihre Gefangene weiser als sich selbst fanden, eilten sie ihren Bedürfnißen durch entlehnte Einsichten abzuhelfen. Sie entdeckten, daß viele durch die Arbeit weniger an Verstand gewinnen, und daß die Kenntniße mit Eilfertigkeit zunehmen könnten, wenn sie die Einsichten der vorigen Jahrhunderte in ihrer eigenen Sprache besäßen. Sie übersetzten daher in der Geschwindigkeit die Hauptschriftsteller in der Arzeneykunst und Weltweisheit ins Arabische. Ob sie sich auch an die Dichter gemacht haben, ist unbekannt; ihr gelehrter Eifer war aber von kurzer Dauer und verrauchte wahrscheinlicher weise, ehe sie Zeit hatten von den Künsten der Nothdurft auf die Künste des Geschmacks zu kommen.

Das Studium der alten Litteratur wurde in Europa durch den Einbruch der mitternächtlichen Nationen unterbrochen, von welchen das römische Reich über den Haufen geworfen und neue Königreiche mit neuen Sprachen aufgerichtet wurden. Es darf nicht befremden, daß eine solche Verwirrung die gelehrte Aufmerksamkeit

unterbrach. Diejenige sowohl, welche die Herrschaft verloren, als selbige erhielten, hatten unmittelbare Schwierigkeiten zu übersteigen und unmittelbaren Unglücksfällen zu widerstehen. Es blieb ihnen also wenig Muße übrig, mitten unter der Wuth des Krieges, unter dem Zittern und Zagen der Flucht, unter den Ungemächlichkeiten einer gezwungenen Wanderung oder den Empörungen unsicherer Eroberungen sich um speculativische Wahrheiten zu bekümmern, sich mit den Zeitvertreiben eingebildeter Ebentheuer zu belustigen, die Geschichte der vorigen Jahrhunderte kennen zu lernen, oder die Begebenheiten fremder Lebensläufe zu studiren. Sobald aber dies Chaos der Herrschaft sich in einige Ordnung gesetzt hatte, fing die Gelehrsamkeit von neuem an in der stillen Ruhe des Friedens zu blühen. Nachdem Leben und Güter in Sicherheit gesetzet waren, suchte man bald nach Bequemlichkeit und Genuß, man fand im Studiren die höchste Gemüthsweide, und die Uebersetzungen wurden eins von den Hülfsmitteln zu diesem Behuf.

Endlich erwachte durch einen Zusammenfluß vieler Ursachen die europäische Welt von ihrer Schlafsucht. Jene Künste, auf die man sich lange in den dunkeln (S. 2) Cellen der Klöster gelegt hatte, wurden die allgemeinen Lieblinge des menschlichen Geschlechts. Jede Nation wetteiferte mit ihrer Nachbarinn um den Preis der Gelehrsamkeit. Die ansteckende Nacheiferung breitete sich von Süden bis nach Norden aus, und die Neugierde mit der Uebersetzungskunst fanden auch ihren Weg nach Britannien.

Wer den Fortgang der engl. Litteratur betrachtet, wird finden, daß die Uebersetzungskunst sehr frühe unter uns angebaut worden, und daß es an einigen theils irrigen, theils übertriebenen Grundsäzen gelegen, wenn unser Glück nicht immer unseren Fleiß angemeßen gewesen.

Chaucer, der gemeiniglich als der Vater unserer Dichtkunst angesehen wird, hat eine Uebersetzung von des Boetius Trostgründen der Weltweisheit nachgelaßen, die ein Schoosbuch des mittleren Zeitalters schienen gewesen zu seyn, und vom König Alfred ins Sächsische übersetzt auch mit einer weitläuftigen Auslegung erläutert worden, welche dem Aqvinas zugeschrieben wird. Man sollte meynen, daß Chaucer eine auserordentliche Aufmerksamkeit einem so berühmten Schriftsteller widmen würde, dennoch hat er nichts mehr als eine ängstliche buchstäbliche Uebersetzung geliefert, auch die poetischen Theile zur Prose erniedrigt, damit der Zwang des Sylbenmaaßes seinem Eifer treu zu übersetzen nicht Eingrif thun möchte.

Caxton lehret uns die Buchdruckerkunst ungefehr 1490. Das erste in engl. Sprache gedruckte Buch war eine Uebersetzung. Caxton war sowohl der Uebersetzer als Buchdrucker von der „Verstörung der Stadt Troja“, welche in der damaligen Kindheit der Gelehrsamkeit als die beste Beschreibung der fabelhaften Zeitalter angesehen, und ohngeachtet es durch Schriftsteller von nicht größerem Nutzen oder Verdienst in Vergeßenheit gekommen, dennoch immer bis zum Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts in Caxton's engl. Uebersetzung gelesen worden.

Caxton fuhr fort wie er angefangen hatte, und druckte, die Gedichte des Gower und Chaucer ausgenommen, nichts als Uebersetzungen aus dem Französischen, worinn man dem Original so gewißenhaft nachhieng, daß man wenig Kenntniß

unserer Sprache darin antrift. Die Wörter sind englisch und die Sprache ausländisch.

Mit dem Wachsthum der Gelehrsamkeit wurden auch neue Werke in unsere Sprache gebracht, wiewohl meines Erachtens mit wenig Vortheil für die Uebersetzungskunst, ungeachtet fremde Nationen und andere Sprachen uns Muster von einer beßern Art vorstellten; bis wir endlich zu der Elisabeth Zeit anfingen wahrzunehmen, daß eine größere Freiheit zur Zierlichkeit und diese zu einer allgemeinen Aufnahme nöthig war. Man machte einige Versuche an italiänischen Poeten, welche das Lob und den Dank der Nachwelt verdienen.

Aber der alte Schlendrian wurde nicht auf einmal abgeschaft. Holland überfüllte die Nation mit buchstäblichen Uebersetzungen, und was noch außerordentlicher ist, so wurde dieselbe Genauigkeit eigensinnig in den Uebersetzungen der Dichter beobachtet. Diese abgeschmackte Arbeit des Reimzwanges wurde durch Johnson's Uebersetzung des Horaz unterstützt. Es sey nun, daß es mehr Leute von Gelehrsamkeit als von Genie gab, oder daß die Bemühungen der damaligen Zeit mehr auf Kenntniß als Belustigung abzielten, so fand die Genauigkeit des Johnson mehr Nachahmer als die Zierlichkeit des Fairfax. May, Sandys und Holiday unterwarfen sich der Mühe, Zeile in Zeile zu übersetzen, wiewohl nicht mit gleich glücklichen Erfolg, denn May und Sandys waren Dichter, und Holiday blos ein gelehrter Kunstrichter.

Feltham scheint es für ein Grundgesetz poetischer Uebersetzungen zu erkennen, daß selbige weder mehr noch weniger Zeilen als die Urschrift enthalten müßen. Dies Vorurtheil hat so lange die Oberhand gehabt, daß Denham des Fanshaw Uebersetzung von Guarini als ein Beispiel einer neuen und edlen Art und als den ersten Versuch anpreist, wodurch die Bollwerke der Gewohnheit niedergerißen und die natürliche Freyheit der Muse wieder hergestellt worden.

Bey der allgemeinen Nacheiferung des Witzes und des Genies, welches die Feyerlichkeit ihrer Wiederherstellung veranlaßte, warfen die Poeten die Fesseln ab, und die Kunst zu übersetzen wurde nicht mehr auf eine knechtische Buchstäblichkeit eingeschränkt. Verbesserungen aber sind selten ein Werk reiner Tugend oder sich selbst gelassener Vernunft. Die Uebersetzungskunst wurde also mehr zufälliger Weise als aus Ueberzeugung vollkommner. Die Schriftsteller des vorigen Jahrhunderts hatten wenigstens so viel Gelehrsamkeit als Genie, und waren öfters mehr im Stande die Gedanken der Alten zu erklären, oder ihre Anspielungen zu erläutern, als ihre Grazien und ihren Geist zu überliefern. Daher hatten sie vielleicht die Absicht ihren Mangel an Poesie mit einer Verschwendung von Gelehrsamkeit zu bemänteln, und übersetzten also buchstäblich um durch diese Treue ihre Geschmacklosigkeit oder Härte zu decken. Die Witzlinge hingegen zu Carls Zeiten besaßen selten mehr als seichte oder leichtsinnige Einsichten. Ihre einzige Sorge war diese gelehrte Dürftigkeit mit den Farben einer schimmernden Einbildungskraft zu überstreichen. Sie übersetzten daher immer mit Freyheit, bisweilen mit Frechheit, vielleicht in der Erwartung, daß ihre Leser Lebhaftigkeit für Gründlichkeit annehmen, auch Unwissenheit und Misverstand für die Ungedult und Nachläßigkeit eines

Geistes ansehen würden, der zu ungestüm wäre sich bey Schwierigkeiten aufzuhalten und zu erhaben sich zu Kleinigkeiten herabzulaßen.

Hiedurch wurde die Uebersetzungskunst dem Schriftsteller leichter und dem Leser angenehmer gemacht. Es ist also kein Wunder, wenn Gemächlichkeit und Vergnügen ihre Wortführer gefunden haben. Die Freyheiten der Umschreibung sind beinahe allgemein eingeräumt worden, und Sherbourn, deßen Gelehrsamkeit vorzüglich war und der keine Entschuldigung nöthig hatte, dunkle Stellen zu überhüpfen, ist der einzige Schriftsteller, der in den letztern Zeiten versucht hat die alte Strenge zu rechtfertigen oder wieder zu erneuren.

Es giebt ohne Zweifel eine Mittelstraße, an die man sich halten muß. Dryden sahe frühe genug ein, daß Genauigkeit am besten den Sinn eines Schriftstellers erhielte, und daß Freyheit am stärksten seinen Geist ausdrückte. Derjenige verdient den höchsten Preis, welcher einen eben so treuen als angenehmen Abdruck liefern und dieselbe Gedanken mit derselben Schönheit mittheilen kann, und der im Uebersetzen nichts als die Sprache wechselt.

18

Königsbergische Gelehrte und Politische Zeitungen
45. Stück. Montag, den 4. Junius 1770 (S. 181/2)

Selbstgespräch
aus dem Englischen übersetzt[1])

Wie wohlriechend ist die Luft dieser entzückenden Felder! wie angenehm sind die Aussichten welche selbige rund umgeben! Alles scheint durch die Hand des Gottes der Natur zu meinem Zeitvertreib ausstaffiert zu seyn. Hat er so viel Erfrischung in jedes balsamische Düftchen gelegt? eine solche Mannigfaltigkeit angenehmer Farben, Gestalten und Essenzen in so vielen kleinen Blümchen vereinigt? so verschiedenen Früchten und Speisen ihren entgegengesetzten und angenehmen Geschmack ertheilt? solche unzählige vielseitige Prospecte dem einzigen Sinn des Auges dargereicht? eine solche Abwechselung der Melodien, um das Ohr zu unterhalten? und durch nicht mehr als 5 sinnliche Werkzeuge den bloßthierischen Seelenkräften, die doch der unedelste Theil von mir sind, Wollust zu verschaffen gewußt, nur damit ich ihn in diesem Wunderspiegel der Natur erblicken möchte.

Heb ich mein Aug in die Höhe, was für einen Begrif soll ich mir von seiner unbegreiflichen Unendlichkeit machen? Wer hat eine Welt, welche die unsrige 10 000mal an Größe übertrift, in einer so weiten Entfernung setzen können, daß sie unserm Gesicht nicht anders als ein lichter Punct und kleiner funkelnder Stern vorkommt? Schlag ich meine Augen nieder, was für Beyspiele finde ich allenthalben von einer erstaunenden Allmacht, die einen solchen Anschein von Ordnung und Schönheit aus einer so schlechten und unregelmäßigen Sammlung von Staub und Atomen

[1] The Works and Rest of the Creation: containing An „Essay on the Universe" in IV. Books and „Sunday Thoughts", in III. Parts. By Moses Browne, London 1752. Derselbe Verfasser hat noch Piscatory Eglogues und the Compleat Angler or Contemplative Man's Recreation herausgegeben.

hervorgebracht? — — Hast du die untersten Gemächer deines allgemeinen Pallastes für deine niedrigsten Bedienten so stattlich ausgeziert; o welche Pracht wird deinen Audienzsaal unterscheiden! jene majestätische Wohnungen! wo du die Stralen deiner seligmachenden Herrlichkeit in höhern und bessern Welten ausbreiten wirst?

Hat erschaffene Güte so viel Schönheiten? Ein kleiner Erdenkloß, auf den ich trete und mich herumgaffe (!), eine so reizende Gestalt? Wie unendlich liebenswürdiger muß der seyn, welcher diesen Dingen alle ihre Lieblichkeit gegeben und alle die Süßigkeit, welche sie in sich halten und mittheilen können, in sie gelegt hat! Dies sind nur Abdrücke, ach! lauter schwache (S. 182) Abdrücke von der Güte ihres schönen Originals. Wo ist das vollkommene unerschaffene Gut? wo das bezaubernde Ebenbild der Liebenswürdigkeit selbst? Wo die Urquelle der Schönheit? — Ich sehe Ihn in allem um mich herum; ich entdecke in jedem kleinsten Theil der gebildeten Materie einige Fußstapfen der Gottheit. Der Schöpfer aller dieser Meisterstücke ist also mein Schöpfer. Wo bist du mein allgegenwärtiger unsichtbarer Urheber? Wie soll ich mich mit dir unterhalten? wie soll ich mich dir nähern? bin ich nicht mehr im Stande von dir zu fassen als diese Bäume? jene Thiere? Dieser Erdkloß, der mich trägt? Bin ich deiner Natur und deinem Geist nicht näher verwandt? nicht zum Priester von dieser deiner stummen Schöpfung verordnet? Bin ich nicht dein Blutsfreund durch eine noch nähere Vereinigung? Der Bruder und Bundesgenoß, der Liebhaber und Freund deines Menschgewordenen Sohnes? Ein Glied seines Leibes? Eins mit Ihm und folglich mit Dir? In deinem ewigen Rathschluß an Kindesstatt angenommen? Wiedergeboren durch deinen Geist und dir selbst theuer erkauft durch sein Blut? Hat er gesagt: Ich gehe zu eurem Vater und zu meinem Vater. Warum sollt ich dich denn nicht meinen Vater nennen? und mit dir als einem Vater umgehen? Allenthalben und allzeit gegenwärtig, und selbst gegenwärtig jetzt, da ich in einer eingebildeten Einsamkeit mit Entzücken deine schöne Werke betrachte.

Und o was für neue Schönheiten und Ergötzungen gehen in jede Scene über, wenn ich erwäge, daß diese Welt, die ich hier vor mir sehe, ein Reich meines Vaters ist. Ungeachtet meiner niedrigen Dunkelheit, mit der ich getadelt, zurückgesetzt oder verachtet werde, bin ich gleichwohl ein Prinz und der Erbe einer herrlichen und sichern, wiewohl unsichtbaren Krone.

Laß die großen eiteln Weltkinder ihr vergängliches Erbtheil dahin nehmen, diesen strittigen Erdfleck in kleine, augenblickliche, unsichere Besitzungen theilen, die sie fälschlich ihr Eigenthum nennen, sich selbst mit einer Scheinglückseligkeit hintergehen und ihren sinnlichen Götzen anbeten. Ein klein, klein wenig und der Gott, dem ich lebe und vor dem ich hier wandle, mein Vater und mein Gott! wird mich in einen weit höhern Ehrenstand versetzen. Es ist sein guter Wille mir ein Königreich zu geben, das unvergänglich, unbefleckt und unverwelklich (lauter Eigenschaften, die dieser wandelbaren, schmutzigen und hinfälligen Bühne entgegengesetzt sind), und im Himmel für mich aufbehalten ist. Hier erzieht er mich durch seinen Geist in fürstlichen Gedanken und Gesinnungen, und erscheint mir in den

akademischen Spaziergängen der Wälder und Schatten, bis ich zu der Offenbarung der Herrlichkeit meines Krönungstages reif seyn werde.

O glückliches Landleben! o himmlische Einsamkeit! welche mir immer die Gegenwart meines Vaters und Gottes gewähren! wo ich dich jederzeit finden, mit dir reden und den ergötzenden Einfluß deines Umganges und deiner Liebe geniessen kann. Glückliche Armuth! bey der du unerschöpfliche Quelle der Fülle und des Reichthums mein ewiges Theil bist. Glückliche Verbannung! die mich nicht ein Haarbreit von dir scheiden kann. Glückliches Gefängniß! wo selbst ich von deiner Gesellschaft nicht einen Augenblick ausgeschlossen bin. Glückliches Siechbett! wo du mein Pfleger und Wärter bist. Glückliche Todesstunde! wenn mein Geist in deine mich immer umgebende Vaterarme aufgenommen werden wird. Glückliche Verfaßung! die sich auf alle Örter, auf alle Umstände und durch alle Dauer erstreckt. Glückliches Geschöpf! das hier und auf immer die unzertrennliche und innige Gegenwart und Gunst eines Gottes — eines Freundes — eines Vaters besitzt!

46. Stück vom 8. Junius 1770 (S. 186)
Druckfehler im 45. Stück im 1. Abschnitt

Nur damit ich ihn in diesen (!) Wunderspiegel der Natur erblicken möchte, hat er so viel Erfrischung in jedes balsamische Düftchen gelegt, u. s. w. bis zu erschaffen gewußt!

19

Königsbergische Gelehrte und Politische Zeitungen
64tes Stück. Freytag, den 10. August 1770
(Seite 257—258)

Ohne Anzeigung des Druckortes ist herausgekommen Ferdinando Warner's vollständige und deutliche Beschreibung der Gicht. Aus dem Engl. übersetzt 1770. 21½ Bogen in 8vo.

Der Verf. ist ein Geistlicher, welcher sich durch ein Paar große Werke über die Geschichte von Irrland und durch eine Lebensbeschreibung des Thom. Morus bekannt gemacht, und gegenwärtige Beschreibung der Gicht in seinem späten Alter eigentlich zum Besten seiner Familie aufgesetzt hat. Da er seit seinem 17ten Jahr Anfällen von der Gicht ausgesetzt gewesen, so hat er eine Erfahrung von mehr als 30 Jahren, mit einer weitläuftigen und überlegten Belesenheit auch Beobachtung, in seiner Abhandlung gleichsam zu concentriren gesucht. Ungeachtet der unauflöslichen Schwierigkeiten bey dieser Krankheit, worunter der Blitzschnelle Sprung des Schmerzens von einem Ort zum andern vorzüglich gehört, baut der Verf. seine Theorie auf folgenden Grundsatz; daß nämlich die Gicht aus der Zurückhaltung einer Materie entstehe, welche abgeführt werden sollte, und die sich gewöhnlich in den äußersten Theilen oder um die Drüsen sammelt, und daselbst stockt. Der Grund des Uebels liegt also in einem Mangel der Verdauung oder Auflösung und vornehmlich in den Fiebern und Absonderungsgefäßen der Ausdünstung, deren natürlichen Anlage man sich bey allen gichtigen Personen als sehr enge und so klein, wie ihre Milchgefäße als geraum vorstellen muß. In der Geschichte eines

regelmäßigen Paroxismus folgt der Verf. dem Sydenham; so wie dem Musgrave in der anomalischen oder verirrten Gicht, und handelt letzterem zu Folge:

1) von der innerlichen Gicht überhaupt S. 102.
2) besonders im Magen S. 104.
3) von der gichtigen Kolik S. 107.
4) von dem gichtigen Durchfall S. 112.
5) von der gichtigen rothen Ruhr S. 114.
6) von der gichtigen Melancholie S. 115.
7) von gichtigen Ohnmachten S. 117.
8) vom gichtigen Asthma S. 117.
9) vom gichtigen Flußfieber, Husten und Lungenentzündung S. 119.
10) von der gichtigen Schwindsucht S. 123.
11) von der gichtigen Kehlsucht S. 124.
12) vom gichtigen Hauptweh S. 126.
13) vom gichtigen Schwindel S. 127.
14) vom gichtigen Schlagfluß S. 129.
15) von der wandernden oder fliegenden Gicht u. s. w. S. 130—132.

Der theoretische Theil dieser Abhandlung schließt sich mit einer weitläuftigen Untersuchung über die (S. 258) eigentliche Natur der Gichtmaterie, die der Verf. mit dem D. James für eine Schärfe erdartiger unaufgelößten Theile erklärt. Der practische Theil fängt sich mit der Behandlung der regelmäßigen Gicht vom Anfange bis zum Ende des Paroxismus an. Der Verf. theilt S. 197. sein Elixier anodynum mit, welches er theils gegen die Vorurtheile in Ansehung des Opiums rechtfertigt, theils im Verfolg seines Werks sehr zu empfehlen sucht. In Behandlung der anomalischen oder verirrten Gicht geht er von S. 237—277 jede obangeführte Art derselben besonders durch, wobey der Leser erinnert wird alle in der Uebersetzung angeführten Seiten des Buchs nach dem obigen Zahlenverzeichniß zu verbessern. Wir finden unter andern Vorschriften S. 245. das Recept einer Rhabarbertinctur, die Warner nicht gnug nach Würden zu loben weis, und wovon er versichert, daß sie zehnmal mehr Geld werth sey, als sein ganzes Buch kosten möchte, und daß sich kein Gichtiger weder in noch außer seinem Hause schlafen legen sollte, ohne diese Tropfen in seiner Kammer bey der Hand zu haben. Den Schluß machen einige Betrachtungen über das Verhalten eines Gichtigen in den Zwischenfristen, als dem einzigen Zeitpunct, wo einiger Vortheil über die Gicht erhalten werden kann. Diese Anmerkungen betreffen:

1) die Luft S. 287.
2) die Arzeneyen S. 291.
3) die Bewegung S. 315. und
4) die Diät S. 328.

Der Verf. scheint zwar allenthalben von der Unmöglichkeit die Gicht völlig zu heilen, überzeugt zu seyn, und thut sein Bestes auch seine leidende Brüder davon zu überführen, um selbige gegen die so eitle als gefährliche Versprechungen der Empyriker mißtrauisch zu machen; unterdessen scheint seine Voraussetzung durch

die neuere Entdeckung eines Hülfsmittels, von dem wir im Stande sind einige Nachrichten aus zuverläßigen Quellen mitzutheilen, ziemlich wankend gemacht worden zu seyn. Herr Le Fevre ein gelehrter Arzt zu Lüttich, der zu Douay studirt und promovirt hat, ist so glücklich gewesen, nach einem 12jährigen Fleiß in der Chymie ein Geheimniß zu erfinden, von dem er bereits seit einigen Jahren sehr glückliche Proben abgelegt. Sein Arcanum besteht in einem kleinen Theelöffel voll eines weißen geschmacklosen Pulvers, das er mit vieler Sorgfalt den Patienten in 30 Dosen eigenhändig eingiebt. Diese ersten Pulver werden 10 Morgen nach einander genommen, hierauf erfolgt ein 18tägiger Stillstand, und alsdann wieder 10 Dosen; nach einem abermaligen Zwischenraum von 18 Tagen, giebt er die letzten 10 Pulver in größerem Maaß ein. Diese Pulver würken durch Ausdünstung und den Urin, veranlassen eine kleine Uebelkeit, einen Frost über den ganzen Leib und eine Art von Schwindel, der ein paar Stunden nach dem Einnehmen aufhört. Die gänzliche Cur kostet 100 Guineen und erfordert 18 Monate Zeit nach dem Gebrauch der Medicin, während welcher Frist noch einige Anfälle der Gicht kommen, die aber immer schwächer werden, bis die Wurzel und alle Nahrung (pabulum) der Krankheit gänzlich ausgerottet wird. Die Diät besteht im schlecht gekochten oder gebratenen Fleisch, einem Pint Claret, und so viel Wasser als man trinken will, und in einer täglichen 2stündigen oder längeren Bewegung. In den Paroxysmen selbst verordnet er viel kalt Wasser zu trinken, Grütze, wenig Nahrung und noch weniger Wein. Um auf die Warnersche Beschreibung der Gicht wieder heimzukommen; so hat uns der Uebersetzer derselben ein ziemlich weitläuftiges Verzeichniß der gröbsten und wesentlichsten Fehler mitgetheilt, welches wir unserm Verleger zur Bekanntmachung überlassen. Die Vorrede des Uebersetzers scheint übrigens vollkommen in dem Geschmack geschrieben zu seyn, für welchen der berühmte Johnson den Namen des panischen oder des Popanzstyls erfunden. Kostet in der Kanterschen Buchhandlung 1 fl. 15 gr.

20

Königsbergische Gelehrte und Politische Zeitungen
68. Stück. Freytag, den 24. August 1770 (S. 275/6)

Leipzig

Von den Barden nebst etlichen Bardenliedern
aus dem Engl. 1770. in 8vo. S. 86

Herr John Macpherson hat 1768. in London seines Vaters eines Predigers zu Slate auf der Insel (276) Sky, 21. kritische Abhandlungen über den Ursprung, die Alterthümer, Sprache, Regierungsform, Sitten und Religion der alten Caledonier und ihrer Nachkommen, der Picten und Brittischen sowohl als irländischen Schotten herausgegeben. Die 14te dieser kritischen Abhandlung handelt von den Barden und erscheint in gegenwärtiger Übersetzung. Anstatt der drey angehängten Gedichte von Gray würde des Evan Evans lateinische Abhandlung de Bardis, die seine Some Specimens of the ancient welsh Bards etc. Lond. 174 begleitet, gegenwärtiger kleiner Sammlung angemessener gewesen seyn.

Beylage zum 53ten Stück (5. Julius 1771)
der Königsbergschen gelehrten und politischen Zeitung 1771 (S. 1/2)

Nachtgedanken eines Zweiflers

Ich komme mir gleich einem Menschen vor, der ohngeachtet er auf einige Untiefen gestoßen und bey der Ueberfahrt eines kleinen Meerbusens mit genauer Noth dem Schifbruch entgangen, dennoch die Verwegenheit hat auf seinem leck gewordenen und vom Wetter zerschlagenen Gefäß in See zu setzen und seinen Ehrgeitz so weit treibt, unter diesen nachtheiligen Umständen eine Reise um die Erdkugel unternehmen zu wollen. Das Andenken meiner vorigen Irrthümer und Verwickelungen macht mich gegen das künftige mistrauisch. Die unglückliche Beschaffenheit, Schwäche und Unordnung der Seelenkräfte, die ich bey diesen Untersuchungen anwenden muß, vergrößern meine Besorgniße; und die Unmöglichkeit diese Fähigkeiten zu verbeßern, bringt mich fast zur Verzweiflung und auf den Entschluß, lieber auf dem unfruchtbaren Fels, wo ich mich gegenwärtig befinde, umzukommen, als mich auf den gränzlosen Ocean zu wagen, der sich ins Unendliche erstreckt. Dieser plötzliche Anblick meiner Gefahr rührt mich bis zur Schwermuth; und so wie es dieser Leidenschaft vorzüglich eigen ist, ihr selbst nachzuhängen; so kann ich mich nicht enthalten meine Verzweiflung mit allen den niederschlagenden Betrachtungen zu nähren, die mir meine gegenwärtige Materie in so großer Menge aufdrängt.

Anfänglich macht mich die verlaßene Einsamkeit, in welche mich meine Weltweisheit versetzt hat, erschrocken und bestürzt, ich sehe mich als eine außerordentliche unschlachtige Mißgeburt an, die wegen ihrer Unfähigkeit sich in Gesellschaft zu schicken, von allem menschlichen Umgang ausgestoßen und trostloß verlaßen worden. Gern möchte ich zum großen Haufen zurücklaufen mich zu decken und zu wärmen; ich kann es aber nicht über mein Herz bringen, mich bey solcher Häslichkeit zu gesellen. Ich winke andern sich mit mir zu vereinigen, um wenigstens eine kleine Gesellschaft besonders auszumachen. Jeder aber hält sich in einer gewißen Entfernung von mir und fürchtet den Sturm, der mich allenthalben umlagert und angreift. Ich habe mich dem Haß der Metaphysiker, der Vernunftlehrer, der Meßkünstler und selbst der Gottesgelehrten ausgesetzt; darf ich mich über die Beschimpfungen wundern, die ich von ihnen leiden muß? Ich habe ihr Lehrgebäude gemisbilligt; wie kan mir die Feindschaft befremden, welche sie gegen mich und meine Person ausdrücken? Sehe ich außer mich, so darf ich mir nichts als Streit, Widerspruch, Zorn und Verläumdung allenthalben versprechen. Seh ich in mich, so finde ich nichts als Zweifel und Unwissenheit. Die ganze Welt ist verschworen, sich mir zu widersetzen und zu widersprechen; gleichwol geht meine Schwachheit so weit, daß ich alle meine Meinungen verwelken und von sich selbst hinfallen fühle, wenn sie nicht von dem Beifall andrer unterstützt werden. Jeder Schritt, den ich thue, wankt, und bey jeder neuen Überlegung besorge ich einen Irrthum und Ungereimtheit im Denken zu begehen.

Denn mit welchem Vertrauen kann ich solche kühne Unternehmungen wagen, wenn ich außer den unzähligen Schwachheiten, die mir eigen sind, so manche finde,

welche der menschlichen Natur gemeinschaftlich zugehören? Kann ich dafür sicher seyn, daß ich in Zurücksetzung aller angenommenen Meinungen die Wahrheit treffen werde, und an welchem Probierstein soll ich sie unterscheiden, gesetzt auch, daß ein blindes Glück mich auf ihre Spur bringen sollte? Den genauesten und sorgfältigsten Schlüßen zufolge, kann ich keinen Grund meines Beifalls angeben, und fühle nichts in mir als einen lebhaften Hang, Gegenstände lebhaft in dem Gesichtspunct, worinn sie mir erscheinen, anzusehen. Erfahrung ist ein Grundgesetz, das mich von den mancherley Verbindungen der Gegenstände in Ansehung des Vergangenen unterrichtet. Gewohnheit ist ein anderes Grundgesetz, welches mich bestimmt ein gleiches in Ansehung des künftigen zu erwarten, und indem beyde sich vereinigen auf die Einbildungskraft zu wirken, geben sie zu gewissen deutlichern und stärkern Begriffen Anlaß, als diejenige sind, welche solche Vortheile nicht haben. Ohne diese Eigenschaft des Gemüths, sich gewiße Begriffe lebhafter vor andern vorstellen zu können (welches dem Anschein nach so unbeträchtlich und gleichgültig zu seyn scheint) würden wir niemals im Stande seyn einem Beweise unsern Beyfall zu geben, noch unsern Blick über die wenige Gegenstände, welche unsern Sinnen gegenwärtig sind, hinaus zu werfen. Ja selbst diesen Gegenständen können wir kein ander Daseyn zueignen, als eine Existenz, die bloß auf unsere Sinnen beruht, und müßen selbige gänzlich in der Reihe von Empfindungen einschließen, die unser Selbst oder Person ausmachen. So gar in Absicht dieser auf einander folgenden Reihe können wir bloß solche Eindrücke einräumen, die unmittelbar unserm Bewustseyn gegenwärtig sind, ohne daß einmal die lebhaften Bilder, welche unser Gedächtniß vorhält, für treue Abdrücke vergangener Eindrücke angenommen werden können. Das Gedächtniß, die Sinnen und der Verstand beruhen also sämmtlich bloß auf die Einbildungskraft oder auf die Lebhaftigkeit der Ideen, kein Wunder also, daß ein so unbeständiges und unzuverläßiges Grundgesetz uns in Irrthümer leitet, wenn ihm blindlings in allen Veränderungen gefolgt wird, welches gleichwohl nothwendig ist. Auf dieses Grundgesetz beruhen gleichwohl sowohl unsere Schlüße von Ursachen und Wirkungen, als unsere Überzeugung von der fortdaurenden Existenz der äußerlichen Gegenstände, die unsern Sinnen abwesend sind. Ohngeachtet aber diese beide Verrichtungen der menschlichen Seele gleich natürlich und unentbehrlich sind, so laufen sie sich doch in gewißen Umständen schnurstracks einander entgegen, so daß es uns unmöglich fällt, richtig und regelmäßig über Ursachen und Wirkungen zu denken, und zu gleicher Zeit die (Seite 2) fortdaurende Existenz der Materie zu glauben. Wie sollen wir denn diese beyde Grundgesetze einstimmig machen? Welches von beiden sollen wir vorziehen? Falls wir keinem den Vorzug, sondern wechselsweise einem oder dem andern Beyfall geben, (wie es unter Philosophen gewöhnlich ist,) mit welcher Zuversicht können wir uns diesen stolzen Titel anmaaßen, unterdessen wir wissentlich einen offenbaren Widerspruch annehmen?

Dieser Widerspruch möchte noch eher zu entschuldigen seyn, wenn er etwa durch einigen Grad der Gründlichkeit und Beruhigung in den übrigen Theilen unserer Erkenntniß ersetzt würde. Der Fall ist aber völlig umgekehrt. Wenn wir dem

menschlichen Verstande bis auf seine Anfangsgründe nachspüren, so bringt uns dieses auf Empfindungen, welche allen unsern vergangenen Fleiß und Mühe lächerlich zu machen, und uns von künftigen Untersuchungen gänzlich abzuschrecken scheinen. Das menschliche Gemüth forscht nichts so neugierig als die Ursachen jeder Erscheinung nach. Ohne mit der Erkenntniß der unmittelbaren Ursachen zufrieden zu seyn, hören wir mit unserm Nachdenken nicht eher auf, bis wir zum ursprünglich letzten Grunde gekommen sind. Wir möchten nicht gerne eher stehen bleiben, als bis wir mit der Kraft selbst in der Ursache, die eine Würkung erzeugt, und mit der thätigen Eigenschaft bekannt geworden, worauf das Band zwischen beiden eigentlich beruht. Dieses ist das Ziel von allem unserm Studiren und Nachdenken; und in was für Verlegenheit müssen wir gerathen, wenn wir lernen, daß diese Verbindung, dies Band oder diese Wirksamkeit schlechterdings in uns selbst liegt, und nichts als eine Bestimmung der Seele ist, welche wir uns durch die Gewohnheit erwerben, und die den Uebergang von einem Gegenstand zu seinem gewöhnlichen Gefährten, und von dem Eindruck des einen zur lebhaften Idee des andern veranlaßte? Eine solche Entdeckung benimmt uns nicht nur alle Hoffnung einer jemals zu erreichenden Zufriedenheit, sondern hebt selbst unsere Wünsche darnach auf; weil es offenbar, daß wenn wir den letzten wirkenden Grund als etwas, so in dem äußerlichen Gegenstand seinen Sitz hat, zu entdecken verlangen, wir uns entweder selbst wiedersprechen, oder ohne Sinn reden.

Dieser Mangel in unsern Begriffen ist freylich nicht im gemeinen Leben sichtbar, ohngeachtet wir bey den allergewöhnlichsten Verbindungen von Ursache und Wirkung eben so unwissend in Ansehung des letzten Grundes ihrer Vereinigung sind, als bey den seltensten und außerordentlichsten. Dieses kommt aber bloß von einem Betruge der Einbildungskraft her, und es ist die Frage, in wie weit wir einem solchen Blendwerke nachgeben können. Man mag diese schwere Aufgabe auflösen, wie man will; so ist ein sehr gefährliches Dilemma unvermeidlich. Geben wir jeder Vorstellung der Einbildungskraft Raum, die ohnehin sich öfters widerspricht, so werden wir zu solchen Irrthümern, Ungereimtheiten und Dunkelheiten verleitet, daß wir uns zuletzt selbst unsrer Leichtgläubigkeit schämen müßen. Nichts ist der Vernunft gefährlicher als die Ausschweifungen der Einbildungskraft, welche die meisten Vorurtheile unter den Philosophen hervorgebracht hat. Leute von glänzender Phantasie können in dieser Absicht mit den Engeln verglichen werden, welchen die Schrift mit Flügeln giebt (?), womit sie ihre Augen verdecken.

Wenn wir aber von der andern Seite uns entschließen alle gewöhnliche Eindrücke der Einbildungskraft zu verwerfen, und dem reinen Verstande, das heißt, den allgemeinen und zuverläßigen Eigenschaften der Phantasie zu folgen; so würde dennoch selbst diese Entschlüßung bey einer strengen Befolgung gefährlich werden, weil der Verstand, wenn er allein und nach seinen allgemeinsten Grundgesetzen handelt, sich selbst zu Grunde richtet, und nicht den geringsten Grad der Evidenz weder in der Philosophie noch in dem gemeinen Leben übrig läßt. Von dieser gänzlichen Zweifelsucht werden wir blos vermittelst der sonderbaren und dem Schein nach unbeträchtlichen Eigenschaft der Einbildung befreyt, nach welcher wir

Mühe haben uns in entfernte Aussichten der Dinge einzulaßen, und selbigen mit einem so lebhaften Eindruck zu folgen, als den leichteren und natürlicheren. Sollen wir es aber zu einer Grundregel machen, daß keine feinere und künstliche Ueberlegung angenommen werden soll? Denn würde alle Wissenschaft und Philosophie aufhören. Ihr setzt dadurch eine einzelne Eigenschaft der Einbildungskraft zum voraus, und müßt vermöge der Aehnlichkeit der Ursache alle annehmen; ja ihr wiedersprecht euch selbst, indem diese Grundregel eine Folge unserer vorhergehenden Betrachtungen ist, denen man eben nicht eine metaphysische Scharfsinnigkeit wird absprechen können. Welche Parthey sollen wir nun unter diesen Schwierigkeiten ergreifen? Verwerfen wir alle künstliche Schlüße, so verfallen wir in die offenbarsten Ungereimtheiten. Nehmen wir selbige auf; so wird der menschliche Verstand dadurch gänzlich umgekehrt. Es bleibt uns keine andere Wahl übrig zwischen einer falschen Vernunft und gar keiner. Ich für mein Theil weis mich wenigstens in dem gegenwärtigen Fall nicht zu helfen, und bemerke daher bloß den gewöhnlichen Lauf der Welt, nach welchem selten oder gar nicht an diese Schwierigkeit gedacht, oder selbige bald aus der Acht gelaßen und vergeßen wird. Sehr gekünstelte Betrachtungen haben wenig, oder fast gar nicht Einfluß auf uns; gleichwohl können wir es nicht zur Grundregel machen, daß sie gar keinen haben sollen, welches ein offenbarer Wiederspruch ist.

Was hab ich aber hier gesagt, daß sehr feine und metaphysische Betrachtungen wenig oder keinen Einfluß haben? Kaum kann ich mich entbrechen diese Meinung nach meiner gegenwärtigen Empfindung und Erfahrung zurückzuziehen und zu verwerfen. Der angestrengte Anblick dieser mannigfaltigen Widersprüche und Unvollkommenheiten in der menschlichen Vernunft hat mich so benommen und mein Gehirn erhitzt, daß ich geneigt bin allen Glauben, alle Beweise und alle Grade der Wahrscheinlichkeit aufzugeben. Wo oder was bin ich? Von welchen Ursachen leite ich mein Daseyn, und wohin geht meine künftige Bestimmung? Wessen Gunst soll ich suchen und vor wessen Zorn mich fürchten? Was für Wesen umgeben mich? Auf welche hab ich Einfluß und welche auf mich? Alle diese Fragen stürzen mich in die größte Verwirrung, und meine Einbildungskraft versetzt mich in den kläglichsten Zustand, umnebelt mich mit der dicksten Finsterniß und entzieht mir den Gebrauch aller Glieder und Fähigkeiten.

Beylage zum 55ten Stück (12. Julius 1771)
der Königsbergschen gelehrten und politischen Zeitung 1771 (S. 1/2)
Fortsetzung der im 53ten St. abgebrochenen Beylage

Weil die Vernunft unvermögend ist diese Wolken zu vertreiben, so ist zu gutem Glück! die Natur allein hinlänglich mich von dieser philosophischen Schwermuth und Raserey zu heilen, entweder durch eine Erschlaffung dieser Gemüthsrichtung, oder durch irgend eine Zerstreuung und lebhaften Eindruck meiner Sinnen wodurch alle diese Hirngespinste verdunkelt werden. Ich halte meine Mittagsmahlzeit, spiele im Brete, plaudere und lustige mich mit meinen Freunden; und wenn ich nach 3 oder 4 Stunden Zeitvertreib zu diesen Betrachtungen zurückkehre, kom-

men sie mir so frostig und übertrieben und lächerlich vor, daß ich mich kaum überwinden kann darinn weiter fortzufahren.

Hier find ich mich also schlechterdings und unumgänglich entschloßen zu leben, zu reden und zu handeln gleich andern Leuten in den gemeinen Geschäften des Lebens. Ungeachtet aber mein natürlicher Hang und der Lauf meiner Lebensgeister und Leidenschaften mich diesem trägen Glauben an den allgemeinen Maximen der Welt unterwerfen, so fühl ich doch noch immer solche Ueberbleibsel meiner vorigen Neigung, daß ich wohl alle meine Bücher und Papiere ins Feuer werfen und mich verschwören möchte niemals mehr die Freuden des Lebens, dem Nachdenken und der Philosophie zu Gefallen zu verleugnen; denn so sind meine Gesinnungen in der milzsüchtigen Laune beschaffen von der ich gegenwärtig beseßen werde. Ich möchte dennoch wohl, oder ich muß vielmehr dem Lauf der Natur nachgeben, und mich meinen Sinnen und Verstande unterwerfen; in dieser blinden Unterwerfung zeigt sich aber am stärksten meine sceptische Neigung und Denkungsart. Folgt aber daraus, daß ich dem Strom der Natur entgegen schwimmen muß, der mich zur Ruhe und zum Vergnügen hinreißt, daß ich mich selbst gewißermaßen von der so angenehmen Gesellschaft des menschlichen Umganges ausschließen, und mir das Gehirn mit Spitzfindigkeiten foltern soll, unterdeßen ich mich weder über die Vernunftmäßigkeit eines so mühsamen Fleißes befriedigen, noch mir eine erträgliche Aussicht durch diese Mittel zur Wahrheit und Gewißheit zu gelangen versprechen kann? Aus welcher Verbindlichkeit mache ich also einen solchen Misbrauch der Zeit? und was kann ich davon zum Besten des menschlichen Geschlechts oder zu meinem eigenen Vortheil erwarten? Nein; wenn ich ja ein Thor seyn muß, wie alle diejenige, welche vernünfteln oder glauben, ganz gewiß sind, so sollen doch wenigstens meine Thorheiten natürlich und angenehm seyn. Wann ich meiner Neigung entgegen arbeite, so will ich doch wenigstens eine gute Ursache zu diesem Widerstande haben; und mich nicht mehr in jene fürchterliche Einöden und rauhe Wege vertiefen, als ich bisher gethan.

Hierinn bestehen die Gesinnungen meiner Schwermuth und Trägheit, denen die Philosophie nichts entgegen zu setzen weiß, daß ich also mir eher einen Sieg von der Wiederkehr einer aufgeräumteren Laune als von der Stärke der Vernunft und ihrer Ueberzeugung versprechen kann. In allen Vorfällen des Lebens ist es immer eine Schuldigkeit unsern Scepticismus treu zu bleiben. Wenn wir glauben, daß das Feuer warm und das Waßer erfrischt, so geschieht es bloß darum weil es uns zu viel Mühe kostet anders zu denken. Ja wir können nicht anders Philosophen seyn, als aus sceptischen Grundsätzen und von einer Neigung, die wir fühlen uns auf diesem Wege zu beschäftigen. Wo die Vernunft lebhaft ist, und sich mit einer Neigung vermischt, müssen wir Beyfall geben. Ohne diese Bedingungen hat nichts ein Recht auf uns zu wirken.

So bald ich des Zeitvertreibes und des Umganges überdrüßig bin, und entweder in meiner Stube oder bey einem einsamen Spatziergange am Waßer meinen Grillen nachgehängt habe, empfinde ich, daß sich mein Gemüth wieder in sich selbst sammelt, und ich überlaße mich meinem natürlichen Hange alle diejenige Gegen-

stände zu betrachten, über welche ich im Lauf meines Lesens und Umganges so vielen Streitigkeiten ausgesetzt gewesen. Ich kann mich nicht der Neugierde entbrechen die Grundgesetze des moralischen Guten und Bösen, die Natur und Grundlage eines Staats und die Ursache jener verschiedenen Leidenschaften und Neigungen welche mich antreiben und beherrschen, näher kennen zu lernen. Ich stelle mir mit Verdruß vor, daß ich einen Gegenstand billige und den andern mißbillige, ein Ding schön und das andere häßlich nenne, über Wahrheit und Falschheit, Vernunft und Thorheit entscheide, ohne zu wissen nach welchen Grundsätzen ich verfahre. Der Zustand der gelehrten Welt geht mir nahe, die in allen diesen Stücken unter einer so bedaurenswürdigen Unwissenheit liegt. Ich fühle einen Ehrgeiz in mir aufwachen, zum Unterricht des menschlichen Geschlechts etwas beyzutragen und mir durch neue Erfindungen und Entdeckungen einen Namen zu erwerben. Diese Gesinnungen entspringen ganz natürlich bey meiner gegenwärtigen Verfaßung und sollte ich mich selbige bemühen durch irgend eine andere Beschäftigung oder Zerstreuung zu verbannen, so fühle ich es, daß ich in Ansehung des Vergnügens dabey zu kurz kommen werde. Hier liegt also die Quelle meiner Philosophie.

Gesetzt aber, daß diese Neugierde und dieser Ehrgeiz mich nicht in dergleichen Betrachtungen außer dem Bezirk des gemeinen Lebens versetzen möchten, so würde ich doch natürlicher weise durch meine eigene Schwäche zu dergleichen Untersuchungen verleitet werden. Es ist gewiß, daß der Aberglaube weit kühner in seinen Lehrgebäuden und Hypothesen ist als die Philosophie. Unterdeßen die letztere sich bemüht neue Ursachen und Grundgesetze von den Erscheinungen in der sichtbaren Welt anzugehen; so eröfnet uns ersterer eine Welt von seiner (Seite 2) eigenen Schöpfung, und unterhält uns mit Auftritten, Wesen und Gegenständen, die ganz neu sind. Weil es also der menschlichen Seele unmöglich, gleich der Thieren ihrer, in dem kleinen Kreyse der Gegenstände, die zum täglichen Umgange und jenem Leben gehören, zu ruhen, so haben wir bloß nöthig über die Wahl unsers Wegweisers zu überlegen, und den sichersten und angenehmsten vorzuziehen. Zu diesem Behuf darf ich wohl die Philosophie empfehlen und mache mir kein Bedenken ihr den Vorzug vor dem Aberglauben zu geben, er sey und heiße wie er wolle. Denn weil der Aberglaube natürlich und leicht aus den populairen Meinungen des menschlichen Geschlechts entspringt, so wurzelt er sich tiefer in unser Gemüth und verwirrt uns öfters in unserer Aufführung und Handlungen. Eine richtige Philosophie flößt uns bloß milde und mäßige Gesinnungen ein; die Lehrsätze einer falschen und ausschweifenden, sind bloße Gegenstände eines kalten und abstreckten Nachdenkens, und gehen selten so weit den Lauf unsrer natürlichen Neigungen zu unterbrechen. Die Cynicker sind die einzige Ausnahme von Philosophen die aus blos philosophischen Gründen sich solchen Ausschweifungen der Lebensart überließen, deren nur irgend ein Mönch oder Dervis fähig ist. Ueberhaupt zu reden sind die Irrthümer in der Religion gefährlich, und in der Philosophie blos lächerlich.

Ich bin überzeigt, daß diese beyden Fälle von Stärke und Schwäche der Seelen nicht das ganze menschl. Geschlecht in sich schlüßen, und daß es besonders in unserm Lande viele ehrliche Leute giebt, die immer mit ihren Wirthschaftsangelegenheiten

beschäftigt, oder durch die gewöhnliche Ergötzungen zerstreut, ihre Gedanken selten über diese sinnl. Gegenstände hinaus erstrecken. Und in der That aus diesen suche ich gar nicht Philosophen zu machen, noch erwarte ich sie weder unter den Gehülfen meiner Untersuchungen noch unter den Zuhörern meiner Entdeckungen. Sie thun sehr gut daran, sich in ihrer gegenwärtigen Verfaßung zu erhalten und anstatt sie zu Philosophen auszubilden, wünschte ich den Baumeistern unserer Lehrgebäude, ein Theil dieser groben irdischen Mischung, welche sie höchst nöthig hätten und die Feuertheilchen, aus denen sie zusammengesetzt sind zu mäßigen. So lange einer warmen Phantasie der Eingang zur Weltweißheit erlaubt wird und Hypothesen bloß ihrer schönen Gestalt wegen Aufnahme finden, werden wir niemals einige feste Grundsätze noch Gesinnungen erreichen, die sich zur gemeinen Ausübung und Erfahrung schicken. So bald diese Hypothesen einmal aber ausgeschloßen seyn werden, mögen wir uns Hofnung machen ein Lehrgebäude oder eine Reihe von Sätzen zum Grunde legen zu können, welche in Ermangelung der Wahrheit (denn dies ist vielleicht mehr als man hoffen kann) wenigstens der menschl. Seele Genüge thun und die Probe der schärfsten Untersuchung aushalten würden. Hieran dürfen wir gar nicht wegen der manchen chimärischen Systeme, welche nach einander aufgekommen und ausgestorben, verzweifeln, wenn wir die Kürze des Zeitraums erwegen seitdem diese Fragen die Gegenstände der Untersuchung und des Nachdenkens geworden. Zweytausend Jahr bey solchen langen Unterbrechungen und so gewaltigen Hindernißen sind ein kleiner Period um den Wißenschaften nur eine erträgl. Vollkommenheit zu ertheilen; und vielleicht ist unser ganzes Weltalter noch zu jung Grundgesetze zu entdecken, welche die Prüfung der spätesten Nachwelten aushalten könnten. Was mich betrift, so ist meine einzige Hofnung, daß ich ein wenig zum Fortgange der Erkenntnis dadurch beitrage, indem ich in einigen einzelnen Stücken der Denkungsart der Philosophen eine andere Wendung oder Richtung gebe und ihnen deutlicher diejenige Gegenstände anweise wo sie sich alle Gewißheit und Ueberzeugung versprechen können. Die menschl. Natur ist die einzige Wißenschaft des Menschen; die gleichwohl bisher am meisten vernachläßigt worden. Für mich wird es hinlängl. seyn wenn ich selbige etwas mehr in die Mode bringe; und diese Hofnung ist mir behülflich mein Gemüth von jener Schwermuth zu erleichtern und es gegen jene Trägheit zu stärken, die sich bisweilen bey mir einschleichen wollen. Befindt der Leser sich in einer gleichen Laune mit mir, so mag er meinen Betrachtungen folgen. Wo nicht, so mag er sich seiner Neigung überlaßen und die Wechselstunden zum Fleiß und zur beßern Laune abwarten. Mit dieser Sorglosigkeit die Philosophie zu studieren ist würkl. mehr sceptisch als wenn man bey aller Neigung von Zweifeln so unterdrückt wird, daß man die Philosophie selbst darüber verwirft. Ein wahrer Scepticus wird gegen seine philosophischen Zweifel so mistrauisch seyn als gegen seine philosophische Ueberzeugung und niemals keinem von beyden zu gefallen ein unschuldiges Vergnügen, das sich ihm von selbst darbietet, aufopfern.

22

Beylage zum 1ten Stück der Königsbergschen gelehrten und politischen Zeitung 1772. Freytag, den 3. Januar (S. 1)

Der genealogische Calender der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin enthielt im vorigen Jahre 1771. Kupferstiche aus dem Don Qvischotte oder Ritter de la Mancha, und die von Cervantes einem Spanier erdichtete Begebenheiten dieses irrenden Ritters sind auch in der deutschen Uebersetzung bekannt genug. Der Calender dieses Jahres 1772. liefert Kupferstiche aus dem rasenden Roland oder Orlando Furioso des berühmten Italiänischen Dichters Ludovico Ariosto. Weil dieses Gedichte nicht in vielen Händen seyn möchte, so hoffet man zur Erklärung der Bilder und dem Vergnügen unsrer Leser etwas beizutragen, wenn wir ihnen einige Nachrichten von dem Dichter sowohl als dem Gegenstande seines epischen Gedichtes und dem Hauptheldern darinnen, dem Ritter Roland, einem Bruder Kaiser Karls des Großen, mittheilen . . . . . .[1]).

23

Beylage zum 41ten Stück (22. May 1772)
der Königsbergschen gelehrten und politischen Zeitung 1772
(Seite 1 und 2)

Ueber die Ritterromanen, aus dem Engl. zusammengezogen.

Die Spanier waren vor allen andern Nationen in diese Fabeln, welche ihrer ausschweifenden Neigung zur Galanterie und Tapferkeit am angemessensten waren, verliebt, und vertieften sich so darinn, daß Cervantes alle seine unvergleichliche Stärke in der Satyre nöthig hatte, sie zur Vernunft nüchtern zu machen. Die Franzosen wurden durch eine leichtere Cur von ihrem Doctor Rabelais wieder hergestellt, der die Ritterbücher blos dadurch in Mißkredit setzte, daß er sich der ebentheuerlichen Riesenmährchen als eines Schleyers zu einer Satyre gegen die spitzfindige Staatskunst bediente, von der seine Landsleute eben so berauscht und besessen waren, als die Spanier von ihrer romantischen Tapferkeit.

Die Kriege der Christen gegen die Heyden, sind der allgemeine Gegenstand der Ritterromanen, welche sämtlich auf die Grundlage der fabelhaften Geschichte zweener Mönche scheinen gebaut zu seyn. Der eine schrieb unter dem Namen des Erzbischofs zu Rheims Turpin die Geschichte und Thaten Carls des Grossen und seiner 12 Pairs, von denen Oliver und Roland am berühmtesten ge-

[1] Aus den Versuchen des sel. Gemeinhardts über den Character und die Werke der besten italiänischen Dichter, 2. Theil.

(Folgt ein sehr umfangreicher Auszug aus Meinhards „Versuchen", der sich durch die Beilagen zum 3., 5., 9., 13., 15., 17., 19., 21., 23., 25., 27., 29., 33., 35., und 39. Stück bis 15. Mai des Jahres fortsetzt. Weitere Anmerkungen des Übersetzers: „Man weiß das nicht feine Compliment, so er [der Kardinal Hippolyt von Este] ihm über sein Gedicht machte: mein lieber Ludwig! wo habt ihr all das närrische Zeug herbekommen?" und: „So ist bey Gemeinhardt das Sterbejahr, folglich wo das Alter bey Jöchern richtig ist, so ist 1574 das Geburtsjahr bei jenem Autor ein offenbarer Fehler; sonst hat Fornari sein Leben beschrieben").

worden. Die Thaten des Roland von den Italienern Orlando genannt, sind unter dem Namen Roldan el encantador in den spanischen Romanen des Bernardo del Carpio und Roncesvales aufgezeichnet, und des Oliver Thaten im Palmerius de Oliva oder schlechtweg Oliva, der im französischen den Namen des Olivier führt. Die Austreibung der Saracenen aus Frankreich und Spanien war aber der eigentliche Stoff der ältesten Romanen und der Amadis de Gaula der erste, so in Spanien gedruckt worden. Als diese Materie erschöpft war, brachten die öffentlichen Staats-Angelegenheiten in Europa eine ähnliche Erscheinung hervor. Nachdem sich nämlich die Abendländer jene beschwerliche Gäste vom Halse geschaft hatten, wurde der Krieg gegen selbige auf Anstiften der Päbste in Griechenland und Asien fortgesetzt um das Trapezuntische Kayserthum zu unterstützen, und das Heil. Grab zu erobern. Dies gab zu einem neuen Geschlecht der Romanen Anlaß, von denen der Amadis di Grecian als der Stammbaum anzusehen ist. Trapezunt wurde in diesen Romanen so berühmt als Roncesvales in den ältesten. Der andere Mönch von Geschichtschreibern, dem diese Romanen ihren Stoff zu verdanken hatten, war der englische Galfried von Monmouth, von dem die Spanier alle die Erzählungen des Brittischen Arthur, der Ritter seiner runden Tafel, seiner Gemalin Gulniver und seines Zauberers Merlin entlehnten. Unterdessen bezog sich immer der Hauptgegenstand aller Ritterbücher auf die Kriege der Christen mit den Ungläubigen und man verwandelte sogar die Sachsen in Saracenen; denn das irrende Rittertum schien ohne einen Saracenen ein so unvollkommenes Wesen zu seyn, daß selbst das hölzerne Bild an dem die Ritter ihre Schwerdter und Lanzen ersuchten (so!) ein Mohrenkopf war bey den Italienern Saracino und bey den Spaniern Sarazino hieß. So nahe waren diese Begriffe mit einander verwandt.

Die beiden berühmtesten italienischen Helden-Dichter haben aus jeder von diesen zwo Claßen der Romanen die Fabeln ihrer Gedichte entlehnt. Ariost wählte aus der ersten Claße die Austreibung der Saracenen aus Frankreich und Italien; Taßo hingegen den Creuzzug gegen sie in Asien aus der letztern Claße.

Die Hauptquellen aller dieser Thorheiten liegen in Turpins berüchtigter Geschichte und im Galfried von Monmouth; ja selbst die ungeheure Episoden der Bezauberungen waren nicht eigenthümliche Erfindungen der Romanschreiber, sondern Nachahmungen östlicher Erzählungen und Mährchen, welche die Reisenden von ihren dortigen Kreuzzügen oder Pilgrimschaften mitbrachten, und welche schon an ihrem Gepräge jene wilde Einbildungskraft verrathen, die den Morgenländern natürlich ist. Erzählungen, die von Pilgrimmen und Ebentheuern geglaubt wurden, fanden eben so viel Ansehen bei den Verfassern und Lesern der Romanen. Ueberhaupt trug der herrschende Geschmack der damaligen Zeiten eben so sehr zur Entstehung als zur günstigen Aufnahme solcher Schriften bey. Die abergläubische Andacht erhellt sogar aus ihren Namen und Titeln. Der erste Roman des Lancelot du Lac und König Arthurs und seiner Ritter heißt die Geschichte

des heil. Greaal. Dieser heil. Greaal[1]) war nichts anders als eine Reliquie des heil. Blutes, das Joseph von Arimathia aufgefangen haben soll. Ein anderer Roman heißt das Kyrie Eleison von Montauban. Denn damals sahe man Deuteronomion und Paralipomenon für Namen heil. Männer; und so wie man Heilige aus irrenden Rittern machte, so verwandelte man auch seine Schutzheiligen in irrende Ritter. Es konnte niemals am Wunderbaren fehlen zu einer Zeit, wo jedes Ding einen Heiligen oder Teufel vorstellte. Nachdem der irrende Ritter sich selbst und der Welt lange genug zur Last gelebt hatte, endigte er oft seinen Lauf wie Carl V. in einem Kloster, oder wurde ein Einsiedler und in allem Ernst ein Heiliger. Aus diesem Gesichtspunkt muß man jene Unterredung zwischen dem Sancho und seinem Held beurtheilen, wenn selbige sehr ernsthaft darüber zu Rath gehen, ob letzterer sich nicht lieber zu einem Erzbißthum entschließen soll. So weit Warburton[2] —

Herr Hurd leitet den unmittelbaren Ursprung des Ritterthums aus der Feudal constitution her, mit deren Geschichte und Geist alle Erscheinungen übereinstimmen. Eine Menge kleiner Tyrannen machten den Zustand des Krieges gleichsam natürlich. Die Turniere wurden aus einer nützlichen Politick in den Schlößern der Baronen eingeführt, und in einen Zeitvertreib der Ritter verwandelt um sie immer in martialischen Uebungen zu unterhalten. Sie haben vermuthlich in Frankreich den Anfang 1066. genommen, und sich von da in England und Deutschland unter den Begünstigungen ähnlicher Verfassungen, und durch dieselbe Lehnpolitick ausgebreitet.

Die eigenthümliche Merkmale des Ritterthums waren

1. Eine Leidenschaft zu den Waffen; ein Geist zu Unternehmungen; die Ehre des Ordens; die Belohnungen der Tapferkeit; die Pracht der Ausrüstungen.

2. Ihre romantische Begriffe von Gerechtigkeit; ihre Leidenschaft für Ebentheuer; ihr Eifer unglücklichen zu helfen, und der Stolz, den sie darinn fanden, Beleidigungen zu rächen.

3. Höflichkeit, Umgänglichkeit, Galanterie waren natürliche Wirkungen von der Lebensart dieser Ebentheurer, weil die Schlößer der Baronen nicht nur Festungen; sondern zugleich als kleine Fürstenhöfe anzusehen waren, wo alle Vasallen sowol ihrer Sicherheit wegen, als um ihren Lehnsherren Ehre zu machen, mit ihren

[1] Warburton scheint hier zwo Reliquien ihres ähnlichen Namens wegen zu verwechseln. Die eine heißt Sangreal oder Sang greal und bedeutet das Blut, so Joseph von Arimathia vor Einbalsamirung des heil. Leichnams abgewaschen und gesammelt haben soll; diese Reliquie scheint dem Roman du Sangreal den Titel gegeben zu haben. Die andere heißt Saint Graal und bezeichnet die Schüssel, in welcher unser Erlöser das Osterlamm vor seinem Leiden genoßen haben soll. Real heißt so viel als royal und graal ein irrden Geschirr, une jatte de grais. Le Duchat, in deßen Noten über den Rabelais (V. 10) ich diese Anmerkung gefunden, verweist auf Borels Antiquités Gauloises. [2] und in einer Abhandlung, welche Carl Jarvis Esqr. seiner engl. Uebersetzung des Don Quixote vorangesetzt, und Johnson in seiner Ausgabe des Shakespears Lond. 768. des letztern Love labours lost hinten angehängt hat. Das übrige gegenwärtiger Uebersetzung besteht in einem flüchtigen Auszuge der zwölf Letters on Chivalry and Romances Lond. 762. die den berühmten Hurd zum Verfasser haben, dessen Namen den meisten Lesern aus Leßings Dramaturgie schon bekannt sein wird.

Familien zusammenflossen. Der Grund dieser verfeinerten Artigkeit scheint schon in den alten Sitten der Germanier zu liegen. Cäsar erzählt, wie weit selbige die Ausübung der Keuschheit getrieben.

4. Die Andacht war theils dem damals herrschenden Aberglauben angemessen, theils eine Wirkung des Eindrucks, den die Verheerungen der Saracenen auf die christliche Welt, und vorzüglich auf die Spanier gemacht hatten.

Tapferkeit, Großmuth, Galanterie und Religion waren also die vier wesentliche Tugenden in dem schönen Jugendalter des Ritterthums.

Uebereinstimmung der homerischen und gothischen Sitten:

1. Der kriegerische Enthusiasmus der Baronen und griechischen Helden ist von gleichem Schlage.

2. Die Riesen, welches die großen Baronen waren wegen ihrer Macht; und die Wilden, worunter man ihre kleinere Vasallen wegen ihres viehischen Uebermuths verstehen muß, sind dem Cyclops und den Lästrigonen ähnlich. Bacchus, Hercules und Theseus waren nichts als irrende Ritter. Die gothischen Mährchen aber von Ungeheuern, Drachen und Schlangen gründeten sich auf den damaligen Aberglauben an Zaubereyen, auf morgenländische Legenden, welche man aus dem gelobten Lande mitbrachte, und nachher auf die gangbare Gerüchte, zu denen die Entdeckung der neuen Welt Anlaß gab.

3. Die Unterdrückungen, deren Rache und Genugthuung das größte Verdienst der irrenden Ritter ausmachte, beruhten öfters auf die Zauberkünste des weiblichen Geschlechts, als Calypso und Circe.

4. Straßen und Seeraub waren in beyden Zeitaltern ehrlich: Latrocinia, sagt Cäsar[1]), nullam habent infamiam quae extra finem cuiusque ciuitatis fiunt. Die vorher von ihm angeführte Ursache war: in pace nullus est communis magistratus: sed principes regionum atque pagorum inter suos ius dicunt controuersiasque minuunt.

5. Die unehlige Geburt war bey beyden in Ansehen. Sie waren äußerst wachsam über die Keuschheit ihrer eignen Weiber; solche aber, die man auf des Feindes Grund und Boden antraf, hielt man für rechtmäßige Leute. Das heroische Alterthum war gefällig genug einen Familienfleck mit einer sinnreichen Erdichtung zu bemänteln, und eine solche Abkunft wurde für göttlich gehalten. Eben so waren die rüstigsten Ritter, Söhne der Feen.

6. Mit der größten Wildheit des Charakters bestand die höchste Großmuth, Gastfreyheit und Höflichkeit. Achilles der unversöhnlichste und rachgierigste Mensch war zugleich der leutseeligste Freund.

7. Die Spiele der Griechen und die gothischen Turniere.

8. Ihr gemeinschaftl. Hunger nach Ruhm und Lob. Die Barden waren daher bey den Tafeln der Baronen so willkommen als die alten αοιδοι bey den griechischen Helden.

[1] De bello gall. Lic. VI. 22.

Beylage zum 43ten Stück (29. May 1772)
der Königsbergschen gelehrten und politischen Zeitung 1772
(Seite 1 und 2)

Fortsetzung der im 41ten Stück abgebrochenen Beylage.

Homer hat in seinen Gedichten die Uebel und Ungemächlichkeiten der Staatsverfaßung im alten Griechenland geschildert; nemlich in der Iliade die Uneinigkeiten zwischen einer Menge unabhängiger Häupter, und in der Odyßee den Uebermuth der großen Lehnträger, wenn selbige besonders nicht durch die Gegenwart ihres Oberfürsten im Zaum gehalten werden. Was ist den Feudalzeiten ähnlicher, wenn bey irgend einer wichtigen Unternehmung, als die Creuzzüge waren, alle Absichten der conföderirten christlichen Staaten durch den Zwiespalt ihrer Anführer auswärtig vereitelt, oder verzögert, und ihre eigene Länder durch die Empörungen ihrer größern Vasallen verheert und beunruhigt wurden. Jerusalem war für die europäischen Fürsten, was Troja für die Griechen gewesen war.

Herr Hurd hält die gothischen Sitten für poetischer als die homerischen, weil die Galanterie der Feudalzeiten verfeinerter und ihr Aberglaube feierlicher und erhabener war. Er schließt dies aus den Wirkungen, die das gothische und claßische System über die beyden größten englischen Dichter Spenser und Milton gehabt hat. Letzterer brütete lange über seine Lieblingsfabel des Arthurs und der Ritter von der runden Tafel. Shakespear selbst ist größer in gothischen Sitten und Maschinen als in claßischen. Spensers Einheit in seiner Feenkönigin gründet sich auf das Ganze seines Entwurfs und auf den Zusammenhang der Absicht mit der Ausführung, unterdessen die claßische Einheit sich lediglich auf die Handlung bezieht.

Der einzige beträchtliche Fehler des Spenserschen Gedichts besteht in der Verwirrung seines erzählenden und allegorischen Plans, den er zu verknüpfen gesucht. Taßo verband das gothische und claßische System, wodurch er sein Glück bey den Franzosen gemacht, die ihn dem Ariost vorgezogen haben, dem seine Landsleute treu geblieben.

Ein glücklicher Ausdruck in einem fließenden Verse, den jedermann auswendig behalten kann, sticht einen ganzen Band der richtigsten Kritick aus. Dem genauen aber frostigen Boileau entfuhr von ohngefähr etwas von Flittergold und die Zauberkraft dieses Worts warf, gleich dem Wiederhall von Astolfos Horn im Ariost, auf einmal den gründlichen und verdienten Ruhm der ganzen welschen Dichtkunst über den Haufen. Addison, der damalige Gesetzgeber des Geschmacks, brachte dieses Wort durch seine feine und gangbare Versuche bey uns auf die Bahn, und es wurde zur allgemeinen Losung der Kunstrichter.

Die Beobachtung jener beyden ehrwürdigen Schriftsteller war an sich richtig, sie wurde aber von ihren unwitzigen Nachfolgern und Anbetern zu weit ausgedehnt; denn ich unterstehe mich zu behaupten, daß es sogar in des Guarini Pastor

fido mehr Beyspiele giebt natürlicher Empfindungen und der göttlichen Einfalt, welche man in den Alten bewundert, als in den besten französischen Dichtern.

Die Poeten sind gar nicht so unvernünftig uns zuzumuthen, daß man ihre Lügen glauben soll; sie begnügen sich damit, es so weit bey ihren Lesern zu bringen, daß sie sich die bloße Möglichkeit derselben vorstellen und einbilden können — und wie wenig gehört dazu! Eine Legende, ein Mährchen, eine Sage, ein Gerücht, kurz jede Kleinigkeit kann zu einer Grundlage ihrer Luftschlößer dienen.

Weder philosophische noch historische Wahrheit ist das Ziel der Poesie, sondern blos die poetische Wahrheit — ein sehr geistiges Wesen, das allein „des Dichters rollendes Auge in seiner feinsten Begeisterung erhaschen kann", oder in der philosophischen Sprache des Hobbes „ein Etwas, das jenseit den wirklichen Grenzen und innerhalb der denklichen Möglichkeit der Natur liegt".

Der abgedroschene misverstandene Grundsatz von der Nachahmung der Natur wird dadurch noch mehr gemißbraucht, daß man selbigen ohne Unterschied auf alle Arten der Poesie ausgedehnt hat. Zu solchen Gedichten, welche Menschen und Sitten zum ausdrücklichen Gegenstande haben, gehört eine genaue Uebereinstimmung mit der menschlichen Natur.

Non hic Centauros non Gorgonas Harpyiasque Jnuenies: hominem pagina nostra sapit ist ein gutes Motto für eine Sammlung von Sinngedichten; würde sich aber schlecht für eine Epopee schicken. Ferner in solchen Gedichten, die für das Herz bestimmt sind, und nicht durch die Einbildungskraft, sondern durch die Leidenschaften ihren Zweck erreichen sollen, ist die poetische Wahrheit fast von gleicher Strenge mit der historischen; weil man glauben muß, um gerührt zu werden.

Es hat aber eine ganz andere Bewandniß mit der höchsten und schöpferischen Dichtkunst, die sich allein oder vorzüglich mit der Einbildungskraft beschäftigt — einer jungen und leichtgläubigen Seelenkraft, welche gern bewundern mag, und sich eben so gern hintergehen läßt; folglich jene vorsichtige Regeln der Glaubwürdigkeit nicht nöthig hat[1]) — Des Horazens incredulus odi geht blos auf die Bühne; aber selbst da macht dasjenige was blos erzählt und nicht vorgestellt, oder der Prüfung des Auges unterworfen wird, eine Ausnahme:

— — — multa tolles

Ex oculis quae non narret facundia praesens.

Zu der epischen Erzählung, welche absens facundia genannt werden könnte, muß natürlicher Weise die Nachsicht und Freyheit noch weiter gehen, weil weder das Auge noch das Ohr, sondern die Einbildungskraft darüber erkennt.

Man mag also sagen, was man will um den welschen Dichtern ihre unwahrscheinliche Erfindungen zur Last zu legen, so scheinen selbige so annehmliche Täu-

[1] Man lese in der vorigen Beyl. gegen das Ende des Warburtonschen Auszuges an statt: wenn selbige usw. wenn beyde sehr ernsthaft usw. und 5) des Hurdschen Auszuges Beute an statt: Leute.

schereien zu seyn, daß man nach dem Ausspruch eines Alten „diejenige die uns hintergehen für ehrlicher als die es nicht thun, und die sich hintergehen lassen für weiser halten müssen, als die sich nicht hintergehen lassen".

24

Beylage zum 19ten Stück der Königsbergischen gelehrten und politischen Zeitung 1776

Montag, d. 4. März 1776 (S. 1/2)

Zur neuen Ausgabe des deutschen Don Quixote

Gravedad, lealdad y el témor de Dios sind die drey Cardinaltugenden eines ächten Spaniers. Der englische Uebersetzer erklärt die erste, welche der eigentliche Gegenstand der cervantischen Satyre ist, durch einen pünctlichen Eifer im Dienste seiner Geliebten; die zweite durch eine unbedingte Unterordnung in Ansehung seines Monarchen und die dritte durch einen blinden Gehorsam der römischen Kirche.

Kap. I S. 1. Das kleine Gebiet La Mancha gehört theils zu Arragonien, theils zu Castilien.

S. 2. Ob eben von einer Olla podrida die Rede sey, weis ich nicht — Etwas mehr Rind- als Hammelfleisch kam in den Topf, weil ersteres in Spanien wohlfeiler ist — Die Eyer auf Speck erklärt Jarvis durch brains fray'd with eggs. Der eigentliche Name heißt duèlos y quebrantos und bedeutet ein blähendes kolik-süchtiges Gericht, wie die meisten Fastenspeisen — Die Namen Quixada und Quixana enthalten eine Anspielung auf das spanische Wort Quexas (Kinnbacken) und auf die knöcherne Physiognomen (!), wie z. B. des weisen Junkers Arouet von Voltaire etc.

S. 3. Feliciano de Silva ist der Verfasser vom vierten Theil des Sonnenritters. S. Mayans § 81.

S. 7. Galalon verrieth die französische Armee bey Ronceval.

S. 9. Die Beschreibung des Roßinanten (!) enthält einen leichtfertigen Seitenblick auf die Ungleichheit der spanischen Münzen.

Cap. II. S. 16. Das Feld Montiel begeisterte den fahrenden Ritter, weil hier Heinrich der Bastard seinen rechtmäßigen Bruder Don Pedro geschlagen hatte, u. s. w.

S. 18. Der Stern, so ihn zum Portal oder Pallast (Alcançares) seiner Erlösung führte, scheint eine Anspielung auf das in römischen Kirchen so gewöhnliche Gemälde des Sterns und der Weisen aus Morgenlande zu seyn. Eb. das. u. S. 107. Bey Lapice ist kein Hafen, sondern ein puerto seco, ein Paß in Gebürgen zu verstehen, wo auch gemeiniglich Zölle angelegt sind.

S. 19. 20. Die Spanier und Italiäner affectiren eine große Sittsamkeit, keine Schweine, ohne Erlaubniß zu sagen, bey ihrem Namen zu nennen.

S. 23. Cacus ist hier durch Lips Tullian unten aber S. 77, mit seinem rechten Namen ausgedruckt. Meleante durch schadenfroh(!); warum nicht lieber durch Eulenspiegel? weil dieser sein eigentlicher Cha-

rakter ihn eben zum Lieblingsbuch des gleichgearteten Pöbels macht. Der Student oder akademische Bursch steht vor dem Pagen in der Urschrift.

S. 24. „Fräulein dienten ihm und Princeßinnen warteten seines Pferdes". Diese Stelle soll eine Nachahmung einer alten Ballade seyn. Vgl. mit S. 177.

Cap. III. S. 31. Hier soll eine Anspielung auf Don Belianis von Griechenland Theil II. Kap. 3. zum Grunde liegen.

Cap. IV. S. 48. Der geschundene St. Bartholomäus ist ein eben so gewöhnliches Gemälde in römischen Kirchen. — Jarvis vermuthet bey den Haldudos eine persönliche Satyre auf eine Familie dieses Namens, die den Verfasser beleidigt haben mag. S. 56. Guaderrama eine kleine Stadt nahe dem Escurial am Fuß eines Berges, dessen felsichte Spitzen wegen ihrer geraden und senkrechten Gestalt Spindeln heißen.

S. 65. Das Frauenzimmerchen wollte Alquise sagen, der ein berühmter Zauberer im Amadis de Gaula und Don Belianis ist. S. 69. Die Zauberin Urgunde kommt auch im angeführten Amadis vor.

Cap. VI. S. 75. Die Königin Pintiquiniestra ist eben daselbst eine schrecklich fechtende Riesin, und der Schäfer Darinel ein in eine Kayserin verliebter Hans Wurst. Lopez de Vega gab den Amadis de Gaula für das Werk eines portugiesischen Frauenzimmers aus, von andern wird es dem Portugiesen Vasco Lobera zugeschrieben. Der Titel selbst ist ein Anagramma von La Vida de Gama. S. Mayans § 27. 28.

S. 79. Die französische Händel (Las Cosas de Francia) bedeuten hier die Materie aller Romanzen, deren gemeinschaftlicher Schauplatz in Frankreich unter Carl dem Großen und den Paladiern (!) verlegt war.

S. 87 88. Die Verf. der Nymphen von Hanares, der geheilten Eifersucht, des Schäfers von Fiida, des Schatzes verschiedener Gedichte führt Mayans an § 113. 114. Wer den Schäfer von Iberia geschrieben, ist ihm unbekannt.

S. 90. so wie sie waren) Weil in diesem Werk so viel auf Sprüchwörter ankommt; so muß ein Uebersetzer so viel möglich alle falsche Spuren zu vermeiden und alle wirkliche davon anzudeuten suchen. Cervantes bedient sich hier einer kaufmännischen Redensart in Frachtbriefen (à carga cerrada) welche durch Pausch und Bogen hätte nachgeahmt oder compensiert werden können. — Vom Verf. der Angelica Mayans § 115.

Cap. VII. Eben derselbe führt die Verfasser der Carolea und des Löwen von Spanien und die Comentarios de la Guerra de Alemania, hecha por Carlos Quinto des Don Luis de Avila an §§ 115. 116. Die Hofritter behaupteten öffentlich den Vorzug ihrer Geliebten gegen alle Opponenten; die fahrende Ritter aber fechten oft gleich Anonymen.

S. 95. Freston, ein Zauberer in Don Belianis von Griechenland.

In meiner Ausgabe hört das erste Buch mit dem achten Capitel auf, das sich ausdrücklich schließt, mit den Worten: se contara en el segundo libro.

S. 123. Platir, ein Ritter vom zweiten Range im Palmerin von England.

S. 131. In Spanien werden die Mohren Hunde (Galgos) genannt.

S. 142. 143. S. den Ariost über Mambrin, Albraca und Sobradisa.

S. 165. Sarra soll im Biscayischen das hohe Alter bedeuten, welches hier Peter mit Sarna (?) (die Krätze im spanischen) verwechselt.

Mit dem 15. Capitel fängt sich in meiner Ausgabe das dritte Buch an. Yanguesen heißen die Fuhrleute aus Gallicien.

S. 203. Tisona (Brackenfelder) ist eigentlich der romantische Name, den der gegen die Mohren berühmte spanische General Rodrigo Diaz de Bivar seinem Schwerte gegeben haben soll.

S. 263. Hier ist ein Druckfehler, und man muß lesen: die eben so grausame als weiße Scythen.

S. 289. Juxta illud, Si quis suadente cet.) Canon 72. Distinct. 134.

S. 302. Sancho macht es in der Urschrift noch ärger, indem er den Cato Zenzorino statt Censor nennt. Dieser Zug mag auch auf ein lebendes Beyspiel gegangen sein.

S. 334. Daß er dreymal besser aussehe) Cervantes bedient sich mehr als einmal der Redensart mejorado en tertio y quinto, welche vom Piquetspiel hergenommen seyn soll, wo sich durch Wegwerfung schlechter Karten bisweilen eine Terz oder Quinte kaufen läßt.

S. 344. „Die alten Freyheiten und Rechte" werden hier durch einen Werth von 500 Sueldos (solidos) ausgedruckt; weil die Spanier in Alt-Castilien den Moren einen jährlichen Tribut von 500 Jungfrauen abtragen mußten, die nachmals in eben so viel spanschen Münzen verwandelt worden. Daher sich Don Quichote einen Edelmann nennt de devengar quinientos sueldos.

Der erste Theil meiner spanischen Ausgabe schließt sich mit dem 21 Capitel der ersten Hälfte, die aus vier Büchern besteht, zusammen 52 Capitel ausmachen und bis in den Anfang des dritten Theils hineinlaufen. Der erste Theil der deutschen Uebersetzung endigt sich mit dem 24 Capitel, oder dem 10 des dritten Buchs, das in der englischen Uebersetzung immer mit einer neuen Zahl anfängt. Auch in der Abtheilung der Capitel ist ein merklicher Unterscheid zwischen der Ausgabe, der sich der neue Uebersetzer bedient, und der meinigen, die ich übrigens an drey Stellen habe ergänzen können, wo der Verstand durch Auslassung einer ganzen Zeile verstümmelt worden. Bey einem Werke von so mannigfaltigen Ausgaben ist die Vorsicht niemals überflüßig diejenige zu nennen, welche ein Uebersetzer zum Grunde legt.

S. 381. Hier soll eine burleske Anspielung auf die Geschichte des Montalion, Ritter vom Oracul, das Augenmerk und das ganze 23 Capitel daselbst voll ähnlicher Züge der Vergessenheit seyn.

S. 414. Elisabat, ein Wundarzt im Amadis de Gaula, dessen Name Pansa (S. 7. des 2ten Theils) in Abad verstümmelt. Die Königin Madasima war die Gemalin des Gantosi.

II. Theil S. 6. Häsopat, vermuthlich statt Ansop.

S. 18. Pansa scheint abermals Medor mit Mohr zu verwechseln.

S. 131. Açote heist auch im spanischen eine Spießruthe oder Peitsche; Gigote aber klein gehackt Fleisch.

S. 132. Dieser geographische Irrthum soll wirklich vom Mariana begangen seyn, und wird hier vom Cervantes aufgemutzt, zum deutlichen Beweise, „wie versteckt oft sein caustisches Salz liege" S. 124.

S. 154. Das Sprüchwort im spanischen ist eigentlich von einer Wintertracht, wie unsere Muffen, hergenommen, die nur bis Oste(r)n währt, gleich dem altdeutschen Sprüchwort, das den Gebrauch der Pelze bis Himmelfahrt bestimmt.

S. 177. Die Fraylezicos (Mohnköpfe p)? sollen Kinderspiele in Spanien seyn mit den Schaalen der Bohnen, deren zurückgebogene Stengel die Kahlköpfe der Mönche und ihre heruntergeschlagene Kutten nachahmt.

S. 271. Das kleine Vorgebürge hieß el promontorio de la Cava Rumia, weil daselbst Julians Töchter, welche die Mohren ins Land gebracht, begraben seyn und in ihrer Sprache Cava ein böses Weib, Rumia aber eine Christin heißen soll.

S. 332. Das im spanischen abgebrochene Sprüchwort lautet ganz also: Alla van Leyes, donde quieren Reyes. Die Gesetze, gehen, wo die Könige wollen.

S. 333. Was Gott giebt, seegnet St. Petrus. Soll eine Anspielung auf die Formel des Ehseegens seyn.

S. 360. Die weise Mentironiana hat ihren Namen von mentiri, lügen.

S. 383. Das Capitel endigt sich noch mit den Worten, welche im deutschen fehlen „denn ein Heldengedicht kann so wohl in Prose als in Versen geschrieben werden". Diesen (!) Wink hat vielleicht dem Fenelon Anlaß zu seinem Telemach gegeben, der wenigstens eine Erfüllung und das beste Beyspiel dieses Schlußsatzes ist.

S. 385. „Was soll ich Zeit und Mühe verschwenden — und am Ende nichts als Undank einärndten". In dieser Stelle sind zwo Idiotismen. Quemarse las cajas, aufs Lesen oder Schreiben so erpicht seyn, daß man sich die Augenbraunen darüber am Lichte verbrennt. Ser el sastre del cantillo bezieht sich auf ein Sprüchwort, das im Ganzen lautet: Ser como el sastre de la encruciada, que cosia de valde y ponia el hilo de su casa, es wie der Schneider am Kreuzwege machen, der umsonst näht und den Zwirn dazu aus seinem Hause holt.

S. 388 (?). Cervantes soll die 5 Aufzüge in 3 verkürzt und selbige, wie hier, Jornadas oder Tage genannt haben.

S. 392. Lopez de Vega soll selbst bekannt haben, daß er von seine 483 Stücke nicht mehr als 6 gehörig ausgearbeitet.

S. 393. Von diesem Einfall des Cervantes schreibt sich die Censur der Schauspiele in Spanien her.

S. 410. An statt des heil. Griel muß man Graal und Isotta an statt der Königin Iseo lesen. Dies sind entweder Fehler der spanischen Uebersetzer, oder Nachläßigkeiten des Cervantes selbst, der aus dem Gedächtniße schrieb, was er vielleicht in seiner Jugend gelesen hatte.

[Folgt nach einem Trennungsstrich noch der kleine Absatz R. IV, 471: „Wenn dies" usw. bis „thousand".]

25

Beylage zum 51ten Stück der Königsbergischen gelehrten und politischen Zeitung Donnerstag, den 26. Junius 1777

(S. 1)

Folgendes ist mir zur Einrückung zugeschickt worden. Laut einem gedruckten Sendschreiben, d. d. Weimar den 10 May, welches mir den 20 huj. unter der Addreße meines Freundes, des seeligen K. R. L. zu Händen gekommen hat den Herrn Rath und Kabinets-Secretair Bertuch „die Leipziger Oster-Messe zu schnell übereilt, um mit dem vierten Bande seiner neuen Uebersetzung des Don Quixote fertig werden zu können, und da er es für eine billige Forderung seiner Subscribenten gehalten, ihnen ihre Exemplare eher als andern Käufern zu liefern, so sah er sich genöthigt, den Dritten Band" (und zwar auf der Post) „abgehen zu lassen, mit der angenehmen Zusage und Versicherung, daß keine Verhinderungen von denen, die zu seinem wahren Verdruß die Fortsetzung bisher verzögert haben, ihn nunmehr abhalten können, diese Arbeit zu vollenden und die drey letzten Bände auf nächst kommenden Michaelis zusammen zu liefern". Die kleine Anzahl hiesiger Subscribenten wird also hiermit ersucht, ihre Exemplarien des dritten Bandes beliebigst bey mir abholen zu lassen, und da Zween ihren Namen nach mir unbekannt sind, weil sich selbige nicht auf der geschriebenen Liste der ersten geschehenen Lieferung befinden: so erwarte blos einige Nachweisung des ihnen zukommenden Rechts, oder der geleisten (!) Bezahlung, um selbige zu befriedigen.

J. G. Hamann.

26

Königsbergische Gelehrte und Politische Zeitungen auf das Jahr 1779. Mit allergnädigster Freiheit

Königsberg, bey Johann Jakob Kanter

Beylage zum 88ten Stück (S. 1)

„Ein Mann, der in Werken sprechen möchte, spricht nicht gern viel in Worten — Warum? fühlt jeder, wer's kann. Am besten ist's, wenn andere ohne viel Gepräng von seinem Werth zeugen, und hauptsächlich seine Data von ihm sprechen lassen. Man hat angefangen die Schweitz in ihren Kunst- und Natur-Producten nach Verdienen zu schätzen. Hier sind von den ersten Sprößlingen eines edlen Künstlers, die von dieser Art öffentlich ans Licht kommen. Wer diese als Erstlinge zu schätzen weiß, der wird finden, daß der Mann schon lange werth war, nach eigenem Trieb und Geist zu arbeiten, was er bisher nicht konnte. Er schöpft aus hoher sanfter Natur, zeichnet menschliche Industrie, Scenen der Vertraulichkeit, individuelle Merkwürdigkeiten u. s. w. Wenn ihr Liebhaber des Schönen, Beförderer des Guten! Gefühl und Achtung zeigt, und seyd Veranlasser zu mehrerem, vielfach besserem Guten und Schönen. Für 3 Schweitzer Gulden (Louisd'or zu 10 fl.) habt ihr ein ganz Dutzend solcher Prospecte verschiedener Gegenstände im bequemen Format, die im Cabinet, oder auf'm Spatziergang in Erinnerung und Anschauen, in ernsten und frohen Stunden euch, und manchen durch euch, wohl machen können. Bey ihm, Schellenberg in Winterthur und hin und wieder bey

Freunden in= und außer der Schweitz sind Exemplaria, die ihr nach Belieben in großer oder geringer Menge könnt kommen lassen, zu haben".

Vorstehende Anzeige befindet sich auf zweyen Probestücken, davon eins den Wasserfall von einem Waldbach, ohnweit Wildberg im Canton Zürich, und das andere eine Aussicht unweit Reineck vorstellt. Der Freund, der mir selbige zugefertigt, beschreibt mir Herrn Schellenberg als einen Mann, „der ungemeinen Fleiß, Treue und Sorgfalt für seine Familie und in seiner Kunst hat, der mit Gefühl und Sinn arbeitet, eine gute Anzahl Anlagen reicher Kinder treflich erzieht, und dessen Talent bisher vom Eigennutz gedrückt nie in seiner wahren Sphäre wirken dörfen". — Hiesige Liebhaber können demnach so wohl die beyden Prospecte in Augenschein nehmen, als eine ehrliche Besorgung der bey mir bestellten Exemplare gewärtig seyn.

Johann Georg Hamann, Packhofverwalter.

27

Königsbergische Gelehrte und Politische Zeitungen
27. Stück. Montag, den 1. April 1776 (S. 105)
Königsberg

Den 29sten März in der Nacht starb allhier nach einer schmerzhaften Krankheit, Herr Johann Gotthilf Lindner, der heil. Schrift Doct. Königl. Preuß. Kirchenrath, Pfarrer bey der Löbnichtschen Kirchen und dieser Schulen Inspector, der Dichtkunst ordentlichen (!) Professor auf hiesiger Akademie der Königl. Deutschen Gesellschaft Direktor und der Göttingischen Deutschen und Jenaischen Lateinischen Gesellschaft Ehren=Mitglied im 47ten Jahr seines Alters. Seine Unverdrossenheit und sein rechtschafner Wandel, der seine Kenntniß in der Litteratur begleidete (!), werden sein Andenken, bey der Akademie, seiner Gemeine, und seinen Freunden unvergeßlich erhalten.

28

Königsbergsche Gelehrte und Politische Zeitungen
42. Stück. Montag, den 25. Junius 1764 (S. 165)
Königsberg

Der Verfasser dieser Zeitung, welcher sich itzt selbst genöthigt siehet, die Aufsicht über dieselbe zu führen, macht hiemit seinen geehrten Lesern bekannt, daß er in Ansehung der gelehrten Ausarbeitungen eine Veränderung getroffen habe; nachdem er wahrgenommen hat, daß verschiedene der bisherigen dem Wunsche der Leser nicht völlig genug zu thun geschienen. Er hat zu dem Ende, zu Verfassung der Originalstücke einen auswärtigen Gelehrten, der sich bereits durch verschiedne Schriften, unter andern kürzlich durch ein periodisches Werk von fünf bis sechs Theilen, der Welt vortheilhaft bekannt gemacht hat, um seinen Beystand ersucht. Die Beurtheilungen hat er andern auswärtigen Federn aufgetragen, von welchen er sich alle zur Befriedigung der Leser hinreichende Eigenschaften verspricht, und sich hierinnen in der Zukunft auf die Erfahrung beruft. In der Wahl der Bücher wird er den Geschmack von Preußen und Curland sein vornehmstes Augenmerk

seyn laßen; und das übrige Deutschland völlig unsern Gegenden nachsetzen. Ueberhaupt versichert er, daß er nichts werde mangeln laßen, dieser Zeitung nach seiner besten Einsicht alle Vollkommenheit zu geben; in welcher guten Absicht er um soviel mehr aufgemuntert wird, da sie bereits das Glück genossen hat, mit dem Beyfall der Obern des Landes beehrt zu werden. Um aber die Freunde des bisherigen gelehrten Verfassers nicht zu sehr zu erschrecken, meldet man ihnen zugleich, daß derselbe nicht gänzlich ausgeschlossen bleibt; sondern noch zuweilen, so viel ihm seine Geschäfte erlauben, Beyträge einsenden, und dadurch ihrem Geschmacke Gnüge leisten wird.

B. Erläuterungen zu Anhang I und II

Die folgenden Bemerkungen beschränken sich, um das ohnehin schon recht umfängliche Buch nicht über Gebühr anzuschwellen, auf das geringste Maß, d. h. im wesentlichen auf knappe Angaben über die Vorlagen und die Autorschaft der einzelnen, zumeist hier erstmals dem Magus vindizierten Stücke. Eine Reihe weiterer hierher gehöriger Notizen mit den entsprechenden Hinweisen auf den Anhang finden sich oben im Zusammenhange der Ausführungen des Textes und in den dazu gehörigen Anmerkungen. Eine zusammenfassende und eingehende Untersuchung und Würdigung der journalistischen Tätigkeit Hamanns, insbesondere auch der ihm hier neu zugewiesenen Aufsätze bezw. Bearbeitungen gedenke ich demnächst in einer wissenschaftlichen Fachzeitschrift zu veröffentlichen.

Zu Anhang I (Daphnebeiträge)

Von den Jugendaufsätzen Hamanns in der inzwischen längst verschollenen und auch zu ihrer Zeit wohl nur wenig bekannt gewordenen Wochenschrift „Daphne" gab zuerst die „Entkleidung und Verklärung" des „Predigers in der Wüsten" im „Fliegenden Briefe" und die Aufzählung der „längst vergessenen und verwelkten Blätter, Bouquets à la mode und schon verweseten Feigenkörner" in den Anmerkungen dieses „Briefes", der zuerst 1825, also 37 Jahre nach des Magus Tode im Druck erschien — mit welchem Rechte Goedeke, 2. Aufl., 4, 269 einen Einzeldruck von 1786 anführt, ist mir nicht klar (vgl. auch „Sibyllinische Blätter des Magus in Norden, Johann Georg Hamann's. Nebst mehrern Beilagen herausgegeben von Dr. Friedrich Cramer", Leipzig 1819, S. 50) — unbestimmte Kunde. Roth hat auf diese karge Notiz hin — „ein paar Stücke in einer hiesigen Wochenschrift Daphne 1750" (R. VII, 92, Anm. 30) — mangels äußerer Kriterien die Beiträge unseres Autors nicht zu identifizieren gewagt, obwohl er „an einigen Stellen Hamanns Feder zu entdecken" glaubte (R. VII, V). Ebenso enthält sich Gildemeister (I, 20) jeder Vermutung im einzelnen. Doch hatte schon einige Jahre, bevor der erste Band des Gildemeisterschen Werkes erschien (1857), der bekannte Königsberger Kunstgelehrte und Dichter Ernst August Hagen im 9. Bande der damals von ihm herausgegebenen „Neuen Preußischen Provinzialblätter", Königsberg 1850, S. 86/91 einige „Aufsätze aus der Zeitschrift Daphne, die vom Philosophen Hamann verfaßt zu sein scheinen", mit ein paar einleitenden Bemerkungen zusammengestellt. Es ist das zweite und dritte unserer Stücke, von jenem freilich nur die zweite, von diesem die erste Hälfte. Hagen, der übrigens, wie bereits oben (Anmerkung 16 zum 21. Kapitel) erwähnt, irrtümlich Lauson für den Herausgeber der Wochenschrift hält, bemerkt dazu: „Zwei Abschnitte im zweiten Teil der Daphne, wenn sie auch nicht bedeutend sind, unterscheiden sich von dem übrigen Inhalt schon durch die Sprache, die nichts mit dem geschmacklos schön-

tuerischen Wesen gemein hat, das sonst auf allen Seiten um ein Beifallslächeln buhlt, durch das Schneidende und Sarkastische, das von den elenden Witzeleien der andern Beiträge merkwürdig absticht" (a. a. O. S. 87). Ich vermag nun nach näherer Prüfung Ton und Stil dieser Beiträge von dem der übrigen nicht in dem Grade verschieden zu finden, wie Hagen es hier hinstellt. Um zu einer bestimmteren und objektiven Entscheidung über Hamanns Autorschaft zu gelangen, sofern denn eine solche überhaupt möglich ist, wäre jedenfalls ein eingehenderes Studium der damaligen Schreibweise der Daphnegenossen, Lindners, Lausons, Wolsons usw. erforderlich, als es mir mein Material erlaubt (vgl. auch oben Kap. 29). Indessen möchte ich aus dem nämlichen Grunde Hagens Hypothese auch nicht direkt widersprechen: ich halte es immerhin für nicht unmöglich, daß sein Gefühl das Richtige getroffen habe. Daher beruhige ich mich denn auch meinerseits bei dem Gedanken, mit dem er seine Erwägungen über das Für und Wider in dieser Frage vorsichtig beschließt: „Wenn wir (aus den Aufsätzen) nicht Hamann kennen lernen, so doch den Ton und die satirische Laune, wie sie sich in der Mitte des vorigen Jahrhunderts in Königsberg bekundeten" (a. a. O. S. 87), und gebe die beiden problematischen Stücke oben vollständig, wenn auch mit einem Fragezeichen, wieder, indem ich nur noch darauf hinweise, wie es nicht eines gewissen pikanten Reizes entbehren würde, wenn wir die märchenhaft orientalisierende allegorisch-satirische Schilderung des damaligen Königsbergs mit seinen moralischen Wochenschriften (der „Eremit"=„Einsiedler", s. oben S. 197), seinen bürgerlichen Zuständen und namentlich seinen religiösen Parteiungen (Orthodoxe, Pietisten, Nationalisten usw.) wirklich dem jungen Hamann zuschreiben müßten, in dessen Seele zu jener Zeit allerdings noch der angeerbte und anerzogene Pietismus mit der neumodischen, von französischer Freigeisterei und Galanterie beeinflußten Weltbildung sich wunderlich mischen oder auch befehden mochte (vgl. oben Kap. 11 und 21): demselben, der bis ans Ende gleicherweise allegorisch verhüllende Satire wie orientalisierende Bildlichkeit und Märchenphantastik liebte.

Mit etwas größerer Wahrscheinlichkeit möchte ich den ersten Aufsatz „Von der Freude in der Religion" für den eben aus pietistischer Gemütsbeengung sich losringenden Jüngling Hamann in Anspruch nehmen. Wer sich in die Sprache des Verfassers des „Lebenslaufes" und der „Biblischen Betrachtungen" eingelesen hat, wird sich namentlich durch die Wendungen des vierten Absatzes von der „Wissenschaft unsres Schöpfers" (mit gen. obj.), von den „wichtigen Entdeckungen für unsre Glückseligkeit" und von „Gottes Zeugnis", das uns „allein die Mühe glaublich machen kann, die er sich gegeben hat, uns glücklich zu sehen", an Stellen wie N. I, 217/8, 263 und manche andere erinnert fühlen. Übrigens heißt es von diesem Aufsatz in einem späteren „Briefe an Daphne" (I, 123): „Die Ironie im Anfange Ihres fünften Stückes ist vollkommen sinnreich, aber ich versichre Sie, daß sie so lang versteckt bleibt, bis man sie erst am Ende des Absatzes in ihrem ganzen Spott gewahr wird".

Die poetische Schilderung der Daphnegenossen (Damon-Linder, Lisimon-Lauson usw.) endlich (N. 4), die Prosacharakteristik des „aufgeweckten Haemus",

letztere aus der Feder Lindners (N. 5; vgl. auch oben Kapitel 11) und die Bemerkung aus Lausons „Zweetem Versuch" über den damals bereits im Auslande (und zwar in Kurland, auf Grünhof bei Mitau, nicht in Livland) weilenden Freund mögen das Bild des jugendlichen Journalisten und seines galanten Freundeskreises abrunden.

Außerdem sei nur noch bemerkt, daß Kanter 1764 in seinen „Königsbergschen Zeitungen" (85. Stück vom 23. Nov., S. 338) durch den Rezensenten seiner Neuausgabe des „Jünglings" (vgl. oben Kap. 21, Anm. 23) auch einen Neudruck der „Daphne" anzeigen ließ, den auch Lindner (oder einer seiner Intimen) etwa gleichzeitig erhoffte (vgl. „Des Neuen Gelehrten Europa zwanzigster Theil", Braunschweig und Wolfenbüttel 1775, S. 932) und von dem auch Meusel (Lexikon 8, 278) vom Hörensagen berichtet. Er scheint indessen tatsächlich niemals zustande gekommen zu sein.

Zu Anhang II (Aufsätze aus den „Königsbergischen Zeitungen")

Mit den von dem unternehmungslustigen Buchhändler, Drucker und Verleger Johann Jakob Kanter, Hamanns sanguinischem Freunde und Gevatter, begründeten und am 3. Februar 1764 zum ersten Male erschienenen „Königsbergschen (später „Königsbergischen") Gelehrten und Politischen Zeitungen", die Hamann als erster Redakteur bis etwa zum 37. Stücke vom 8. Junius des Jahres (vgl. N. III, 228 und H. 1 u. 3) leitete, um sich dann bis zum Jahre 1776 mit gelegentlichen Beiträgen, bis 1780 noch mit kurzen geschäftlichen Anzeigen an ihr zu beteiligen (vgl. N. VII, 92, Anm. 30 und Kap. 28, Anm. 1532) haben sich namentlich Rudolf Haym in dem Aufsatz „Herder und die Königsberger Zeitung" („Im neuen Reich. Wochenschrift für das Leben des deutschen Volkes in Staat, Wissenschaft und Kunst". Herausgegeben von Alfred Dove. 4. Jahrgang, Leipzig 1874, 1. Bd., S. 409/19, 500/15, 611/25; vgl. dazu auch Hayms Herderbiographie 1, 64 ff.) und Bernhard Suphan (Herders Sämmtliche Werke 1, XIX/XXIII, vgl. auch Suphans dort näher bezeichnete Aufsätze in der „Zeitschrift für deutsche Philologie" und in der „Altpreußischen Monatsschrift") beschäftigt, auf deren Ausführungen hier verwiesen sei. Beide haben dabei freilich in erster Linie Herders Beiträge im Auge. Denen Hamanns scheint außer Roth bisher niemand ernstlich nachgegangen zu sein, und dieser hielt sich allzu einseitig an das durch äußere Zeugnisse (Hamanns Briefe) Beglaubigte, verfuhr auch insofern ziemlich willkürlich, als er manche Übersetzungen oder Bearbeitungen wegließ, während er andere, die keineswegs mehr „Eigenes" enthalten, z. B. den Auszug aus Baretti, aufnahm.

Zu den Stücken, bei denen Roths Verkennung der Hamannischen Autorschaft auffällig erscheint, gehört sogleich die „Nachricht" an das Publikum über das neubegründete Unternehmen (6). Wäre es nicht ohnehin natürlich, anzunehmen, daß sie vom künftigen Schriftleiter herrühre, so würde schon die körnige Ironie, die mit dem Ton und Geiste des Einführungsartikels des ersten Stückes (N. III, 231 ff.) nächstverwandt ist, die Feder Hamanns unverkennbar verraten. Freilich scheinen dessen undiplomatische Paradoxen von dem besorgten Verleger gerade hier stark

retouchiert worden zu sein, und Hamanns Zweifel, ob sich seine satirische Laune auf die Dauer diese zahme Verkleidung gefallen lassen und „die Posaune des Gerichts durch eine Querflöte ersetzen" werde (R. III, 234), sollten in der Folge nur zu sehr recht behalten. Für uns hat diese „vorläufige Nachricht" noch darum besonderes Interesse, weil sie die Mitteilungen jenes Einführungsaufsatzes über Sinn, Ziel und äußere Bedingungen des Unternehmens willkommen ergänzt.

In der kurzen redaktionellen Bemerkung N. 7, zu der man oben S. 202/3, 226 und 453 vergleichen möge, vermag ich die angedeutete persönliche Beziehung leider nicht näher zu erläutern.

Die Anzeige der Lindauer „Ausführlichen und kritischen Nachrichten" (8), die im ganzen objektiv referierend gehalten ist, dürfte doch schon die eine ironische Wendung von dem „beredten Doppelkinn (der Verfasser) von Unparteilichkeit und Gründlichkeit" und der skeptische Schluß mindestens mit großer Wahrscheinlichkeit unserem Autor zuweisen. Suphan (in dem Aufsatze „Herders theologische Erstlingsschrift" in der „Zeitschrift für deutsche Philologie", 6. Bd., Halle 1875, S. 193, Anm. 4, vgl. auch Herders Werke 1, XXIII) lehnt mit Recht schon aus stilistischen Gründen die Vermutung Herderscher Autorschaft ab. Wenn er aber in Hinblick auf die eben erwähnte Metapher hinzufügt: „Bildlichen Ausdruck mit Nachahmung der englischen Humoristen anzuwenden, haben die meisten Schriftsteller des Königsberger Kreises, selbst der trockene Scheffner, sich angestrengt", so ist hinzuzufügen: keiner mehr und glücklicher als Hamann, bei dem eben keineswegs nur Nachahmung fremder Muster, sondern vor allem eigne Beanlagung und Neigung ins Spiel kommt (vgl. oben im 29. Kapitel). Daher wird man auch bei diesem derbwitzigen Bilde sich unmittelbar an viele verwandte aus seiner Feder gemahnt fühlen. Auch die Erwähnung Wegelins und seiner „Religiösen Gespräche der Toten", die Hamann zwei Monate später in denselben Kön. Zeit. etwas spöttisch besprach (vgl. oben S. 367), wie das Lob, das derselbe schon im Februar 1764 dem Lindauer Journal erteilte (R. III, 213), scheint auf diesen zu deuten. — Die „Baumschule junger Leute" unter Bodmers Leitung erinnert den modernen Leser an den köstlichen Eingang der Erzählung von Figura Leu in G. Kellers „Züricher Novellen".

N. 9 scheint in der Bemerkung über die „Lettres Juives" des Marquis d'Argens — dessen Namen sich sonst, soviel ich sehe, bei Hamann nicht findet — eine kleine Bosheit des Magus gegen Friedrich den Großen zu bergen, der um dieser Briefe willen den Marquis in seine nächste Umgebung und zum Direktor der philosophischen Klasse der Berliner Akademie berief. Auch würde der Hinweis auf Bayle, den Hamann, ebenso wie J. B. Rousseau, in jenen Jahren öfters nennt (vgl. Kap. 19, Anm. 68, Kap. 28, Anm. 228 u. S. 217) und die Benennung Montaigne's als des „edlen" (vgl. oben S. 393) gut zur Annahme Hamannischer Verfasserschaft stimmen.

Die Vorlage der folgenden Übersetzung (10), John Wilkes' berühmte Kriegserklärung gegen den Absolutismus Lord Bute's, des allmächtigen Ministers Georgs III., kam dem Magus nach Herders Brief an ihn vom Februar 1765

(H. 10) durch den damals nach Königsberg zurückberufenen J. G. Lindner im Manuskript zu, vielleicht mit den „Kästen" des bisherigen Rigaer Rektors, die er am 16. März noch erwartete (vgl. R. III, 329). Auf diese Übertragung und ihren Autor hat Otto Hoffmann bereits hingewiesen (H. 238). Man vergleiche dazu die Ausführungen des 17. Kapitels über die politischen Anschauungen des Magus. Der „neuliche schändliche Friede" ist natürlich der Präliminarfriede, den Bute mit Choiseul am 3. Nov. 1762 zu Fontainebleau schloß und durch den sich England von dem Bündnis mit Friedrich dem Großen lossagte, worauf dann am 10. Februar 1763 der definitive Friedensschluß (auch mit Spanien) zu Paris zustande kam, dem der Hubertusburger Friede (vom 15. Februar) auf dem Fuße folgte. Für alles Nähere des historischen Tatbestandes vgl. W. F. Rae: Wilkes, Sheridan, Fox. The Opposition under George the third. London 1874, S. 34 ff. Das zweibändige Werk von Percy Fitzgerald: Life and times of Wilkes, London 1888, war mir leider nicht zugänglich. — Übrigens hatten die „Königsbergschen Zeitungen" bereits im 54. Stück des Jahrgangs 1764, S. 215 folgende Londoner Korrespondenz über die aufsehenerregende Kundgebung des whiggistischen Volkstribunen gebracht, die von dem Interesse zeugt, daß man damals offenbar auch in Königsberg dem kühnen Freiheitsmann entgegentrug: „Der bekannte John Wilkes hat das 45ste Stück seines North-Britons sehr gut bezahlt bekommen. Henry Walton, ein reicher Bauer und Cyderhändler in der Grafschaft Devon, hat in seinem Testament Folgendes einfließen lassen: Ferner vermache ich John Wilkes Esqu., gewesenem Parlamentsmitgliede von Aylesbury, die Summe von 5000 Pf. Sterl. als eine Erkenntlichkeit für ihn, daß er die Constitutionalfreiheit seines Vaterlandes so heldenmäßig vertheidigt hat".

Den folgenden Aufsatz (11) hat Roth in seine Sammlung aufzunehmen nicht für wert gehalten, obwohl ihn Hamann selbst als sein Eigentum bezeugt mit den Worten: „Ich habe die nichtswürdige Grille gehabt, einen unförmlichen Auszug einer Apologie des Rousseau, die den Sterne zum Verfasser haben soll, in die Königsberger Zeitung einflicken zu lassen" (an Herder, 29. Juli 1767; R. III, 374, vgl. auch Herders Lebensbild 1, 2, 262). In Wirklichkeit aber ist dieser umfangreiche Beitrag, worauf schon oben im 28. Kapitel hingewiesen wurde (vgl. S. 397/8 und 406), für das innere Verhältnis des Magus zu Rousseau, zu dem vermeintlichen Verfasser Sterne und, wie hinzugefügt sei, auch zu dem hier so übel mitgenommenen Voltaire keineswegs uninteressant. Mit Recht konnte daher Herder dem Freunde antworten: „Für Ihren Charakter Roußeaus in den Zeitungen danke ich Ihnen verbindlichst: wenn Warton über Pop. Gen. u. Schr. der Uebers. würdig gewesen [ich habe eine solche trotz allen Suchens in dem Königsberger Journal nicht entdecken können]: so dies eher" (H. 38). Übrigens hat schon Haym in seinem Aufsatz über „Herder und die Königsberger Zeitung" (Im neuen Reich, 4, 1, 621) auf unseren Auszug hingewiesen und dabei auch an die Mitteilungen erinnert, die Herder einige Jahre später seinem damaligen Freunde Merck aus der anonymen englischen Broschüre machte (vgl. Herders Lebensbild 3, 321). Diese, die auf Hamann offenbar auch durch ihren „sinnreichen, beißenden

und treffenden Witz" und ihm so aus der Seele gesprochene Bemerkungen wie die über das Genie und seinen Stil lebhaften Eindruck machte, ist ziemlich selten, da der größte Teil der Auflage alsbald nach dem Druck durch eine Feuersbrunst vernichtet wurde. Mir sind Exemplare der Dresdener und Oldenburger Bibliothek bekannt geworden, von denen ich das erstere (sign. Biogr. erud. D. 5115) benutzt habe. Es trägt den Titel: „Remarks on the Writings and Conduct of J. J. Rousseau. London. Printed for T. Cadell (Successor to Mr. Millar) in the Strand; J. Johnson and B. Davenport; and J. Payne, in Pater-noster-Row. MDCCLXVII" und umfaßt XVI + 144 Seiten in Duodez, wobei die Seiten 35—50 und 97/98 doppelt gezählt sind, während S. 51—66 fehlt. Das Schlußzitat, die von Hamann erwähnte „schöne Stelle des Shakespear" ist Timon von Athen, Akt 3, Szene 5, Vers 14 23. Über den Verfasser, den schweizerisch-englischen Maler Johann Heinrich Füßli (Fuseli) geb. zu Zürich 1742, gest. zu London 1825, vgl. das dreibändige Werk „The Life and Writings of Henry Fuseli, edited by John Knowles", London 1831, wo (1. Bd., S. 44/45) auch von Füßlis Parteinahme für Rousseau und unserer Broschüre die Rede ist. Auch Justi: Winckelmann, 2. Aufl., 3, 52/3 hat eine Bemerkung über dieses „nordische Kraftgenie auf der Leinwand", dessen Rousseauenthusiasmus sich übrigens, wie sein Biograph meldet, später gemäßigt haben soll. — Welch lebhaftes Interesse übrigens die persönliche Fehde zwischen den beiden berühmten Schriftstellern im damaligen Königsberg hervorgerufen hatte, zeigt uns auch eine Besprechung des von Hume verfaßten „Exposé succinct de la contestation, qui s'est élevée entre M. Hume et M. Rousseau, avec des pièces justificatives" im 26. Stück der „Königsbergschen Zeitungen" vom 30. März 1767, S. 101, die gleichfalls für Rousseau Partei ergreift, nach Gedanken und Stil aber kaum von Hamann herrühren dürfte.

Die durch ihre Bemerkungen über Hippel, Sonnenfels' „Briefe über die Wienerische Schaubühne", die Königsberger Sekte und Bühne, die Antiquarischen Briefe, den Laokoon, die Hamburger „Entreprise" und namentlich das Wort von dem „müden Sisyphus" Lessing interessante Rezension der Fortsetzung der Klotzischen „Bibliothek" (12) gibt sich schon in den Einleitungsworten wie im ganzen Ton und Inhalt als Ergänzung der Kritik des ersten Stückes jener „Bibliothek" (N. III, 403/12) zu erkennen. Der Passus der „Deutschen Bibliothek der schönen Wissenschaften", auf den sich die meisten jener Anspielungen beziehen, lautet: „Die Königsberger haben ihren Hippel, wie — man erschrecke nicht über die Vergleichung! — wie die Leipziger und Hamburger Bühnen ihren Weisse und Leßing haben. Die Leipziger wird bald, als ein Werk des Teufels, durch geistliche Waffen zerstöret werden, die Hamburger muß je zuweilen wandern, bey der Wiener wird durch alle Sonnenfelsische Bemühungen wenig ausgerichtet, die Patrioten verzweifeln, und keiner bedenkt, daß uns immer noch die Königsberger bleibt . . . . Leßing zerstreut sich in so viel Nebenarbeiten und schreibt so langsam, daß wir von ihm noch manches Meisterstück, aber keine Menge, versprechen können" (Zweyter Band, 6. Stück, Halle 1768, S. 294).

 Auch die folgende Anzeige (13) reiht sich durch ihre Beziehungen auf Klotz (und

Riedel) Hamanns fast gleichzeitigen Klotzrezensionen an. Außerdem läßt sich die Bemerkung über Ort und Zeit der ersten Bekanntschaft mit den, namentlich durch ihre Nachweise über Persönlichkeit und Leben der Madonna Laura in der Petrarcaforschung epochemachenden „Mémoires pour la vie de F. Pétrarque" des Abbé de Sade zwanglos auf den Magus deuten. Denn der erste Band des französischen Werkes erschien zu Amsterdam 1764 und konnte daher unserem Autor auf seiner Reise nach Südwestdeutschland sehr wohl zur Hand kommen. Und zwar ist das um so wahrscheinlicher, als Hamann damals in Frankfurt am Main, wohl durch Meinhards soeben erschienene „Versuche" angeregt, ja auch Dante kennen lernte und mit Eifer las (vgl. R. III, 299, H. 138, Anm. 20, Seufferts Vierteljahrschrift 1, 122 und oben S. 386). Was wäre da natürlicher, als daß er gleichzeitig auch das neue, aufsehenerregende Buch über den zweiten klassischen Dichter Italiens, vielleicht im nämlichen Gasthause, durchblättert hätte, sei es nun, daß Dante ihn zu Petrarca oder vielleicht auch dieser zu jenem, Meinhard aber zu beiden führte. Und was die Bemerkung unseres Aufsatzes über die mangelhafte Bekanntschaft der damaligen Königsberger mit italienischer Literatur und Literaturgeschichte betrifft, so weiß ich in der Tat niemanden zu nennen, der als Autor unseres Aufsatzes noch in Betracht kommen könnte, es sei denn der junge Scheffner, der spätere Macchiavelli-, Guicciardini- und Guarini-Übersetzer. Allein dieser lebte im Herbst und Winter 1764, nach den allerdings etwas unklaren Andeutungen seiner Selbstbiographie, in und bei Berlin, sodaß also die in Frage stehenden Angaben auf ihn kaum passen würden, wenn auch die Mitteilung der eben genannten Schrift, daß er eben damals Italienisch zu lernen begonnen habe und daß dabei Petrarca sein erster Autor gewesen sei, mit dem seine Seele merklich sympathisiert habe (Mein Leben, wie ich, Johann George Scheffner, es selbst beschrieben, Leipzig 1823, 1. Hälfte, S. 118/9), für ihn zu sprechen scheinen könnte. Nun schreibt allerdings Scheffner in seinem Briefe vom 4. April 1769 an Herder: „Ich lese jetzt die mémoires pour la Vie de Petrarque p. Sade, ein treffliches Buch, das Klotz auch nur von der Titelseite kennt — hätte er nur einige Blätter mit Einem Auge und das andere in seinen Busen, gelesen, so würde er nicht die armselige Vorrede vor der Biographie geschrieben, sondern lieber einige Schnitzer des Übersetzers korrigiert haben, die mich zu glauben nötigen, daß der Herr Übersetzer ein bischen schwach in der Geschichte und auch in seinen Sprachen sei" (Herders Lebensbild 1, 2, 434). Sollte aber diese Äußerung wie überhaupt Scheffners Lektüre des französischen Werkes nicht erst durch die fast ein Vierteljahr frühere Rezension der „Königsbergischen Zeitungen" angeregt sein, deren Verfasser für seine Person ja ausdrücklich an der Erfüllung seines Wunsches, die Fortsetzung des — seit 1768 vollendet vorliegenden — Werkes des de Sade zu sehen, zweifelt? Ich möchte daher zunächst, wenn auch nur mit einigem Vorbehalt, an der oben im Text (S. 386) geäußerten Ansicht festhalten. Übrigens scheint auch Haym anzunehmen, daß Scheffner in jenen Jahren sich von Kanters Journal zurückgezogen habe (vgl. Alfred Doves Wochenschrift „Im neuen Reich", 4. Jahrgang, Leipzig 1874, 1. Bd., S. 622).

Zur Begründung Hamannischer Autorschaft für den folgenden Beitrag (14) vermag ich nur auf die Anmerkung über Brockes' Übertragung der „Principes de la Philosophie" Genests hinzuweisen, „die mit J. G. Hamanns Vorrede herausgekommen": ein hier, wie mir scheint, etwas auffälliger und unmotivierter Zusatz, der eben deshalb doch wohl aus der Feder des Neffen und gleichnamigen Paten dieses Brockesherausgebers geflossen sein dürfte (vgl. auch oben S. 411). Denn woher sonst die offenbare Beflissenheit, gerade diesen Namen zu nennen? Was übrigens die Vorlage der Übersetzung betrifft, so scheint dem Magus ein Irrtum in der Überschrift untergelaufen zu sein. Wenigstens finde ich in dem Werke „Mélanges Historiques et Philologiques. Par M. Michault, Avocat au Parlement de Dijon. Tome Premier. A Paris 1754" als ersten Aufsatz den unsrigen u. d. T. „Vie de M. l'Abbé Genest, de l'Académie Françoise, addressée à M. le P. B. Par M. l'Abbé D....." (das. S. 1/22). Hierauf folgt dann ein Artikel zur Geschichte der Académie Française mit dem von Hamann seiner Wiedergabe des ersteren, also offenbar versehentlich, vorgesetzten Titel: „Lettre d. M. l'Abbé d'Olivet à M. le Président Bouhier" (ebda. S. 23/34).

Zu den folgenden Übersetzungen aus dem Englischen, die z. T. offensichtlich literarische Handwerksarbeit sind, ist an Hamanns damaliges erneutes Interesse für Kanters Journal zu erinnern, das ihn zu Anfang 1769 auch eifrig um Beiträge Herders für das durch Scheffners, des Rigaer Freundes u. a. Versagen eben, wie es scheint, in seiner literarischen Qualität einigermaßen gefährdete Unternehmen werben läßt, dessen Unterstützung er jetzt geradezu als patriotische Pflicht bezeichnet (R. III, 390). Bei dieser Gelegenheit bemerkt er weiter: „ich habe mich auch zu zwölf Auszügen aus dem Englischen für das Jahr anheischig gemacht, die aus Mangel der Materialien vor der Hand nicht viel auf sich haben werden, weil das Gentleman's Magazine allein nicht ergiebig genug ist" (ebda.). Eine Reihe solcher, demnach aus seiner Feder stammenden Auszüge aus dem „Gentleman's Magazine", dem „London Magazine" und ähnlichen englischen Zeitschriften, die mir alles literarischen Interesses bar zu sein schienen, habe ich absichtlich übergangen.

Dagegen weist der Aufsatz aus Shenstone's „Essays on Men, Manners and Things" (15) in seiner Betonung des Ernstes und der ethischen Verantwortlichkeit des Schriftstellerberufes einen gewissen Bezug zu den eigenen Auffassungen des Magus auf, dem die Autorschaft als eine Sache „des Gewissens und der Leidenschaften" galt (vgl. oben S. 375/76). Der Auszug ist wohl dadurch für Hamann gesichert, daß dieser noch zweimal, in der „Hexe zu Kadmonbor" 1773 (R. IV, 177, Anm. 1) und in einer nachträglichen Randbemerkung zu „Aristobuli Versuch" (R. VIIIa, 90) Shenstone's „Essays" in der gleichen Ausgabe nennt.

Die Authentizität der folgenden beiden Aufsätze (16 und 17) aus Johnsons „Idler" scheint mir durch die fast gleichzeitige Selbstrezension von Ferdinando Warners „Full and plain Account of the Gout with some new and important Instructions for its Relief, which the Author's Experience in the Gout above thirty years hath induced him to impart" (1768) (19), gestützt zu werden, welch letztere schon Roth (vgl. R. VIIIa, 285) als Hamannisch erkannte. Die Bezeich-

nung des „panischen" oder „Popanzstiles" nämlich, die der große Ironiker hier seiner eigenen Schreibart vindiziert, findet sich in N. 36 der Johnsonschen Wochenschrift vom 23. Dezember 1758 als „bugbear style". Die Charakteristik, die der englische Kritiker diesem hier widmet und die unser Autor also gleichsam als treffende Kennzeichnung seiner eigenen Schreibweise, wenn auch natürlich mit leisem ironischen Lächeln, selbst anerkennt, lautet folgendermaßen: „There is a mode of style for which I know not that the masters of oratory have yet found a name; a style by which the most evident truths are so obscured, that they can no longer be perceived, and the most familiar propositions so disguised, that they cannot be known. Every other kind of eloquence is the dress of sense; but this is a mask by which the true master of his art will so effectually conceal it, that a man will as easily mistake his own positions, if he meets them thus transformed, as he may pass in a masquerade his nearest acquaintance. — This style may be called the terrific, for its chief intention is to terrify and amaze; it may be termed the repulsive, for its natural effect is to drive away the reader, or it may be distinguished in plain English, by the denomination of the bugbear style, fore it is more terror than danger, and will appear less formidable as it is more nearly approached" (in Cooke's Edition des „Idler", London o. J., S. 99). Hamann hat also in jenen Monaten den „Idler" gelesen, und so dürfen wir ihm auch jene beiden Übersetzungen daraus, von denen die eine in ihrer spielenden Allegorie an Schillers „Punschlied" erinnert, die andere sich zwanglos dem Zusammenhange seiner damaligen literarhistorischen Bestrebungen (vgl. oben S. 386 ff.) eingliedert, unbedenklich zuschreiben. Die Selbstrezension seiner Übersetzung der Warnerschen Schrift aber ist, mag auch die Übertragung selbst nur dem Wunsche Greens (vgl. R. IV, 367) und des Verlegers Kanter (vgl. G. V, 40) ihre Entstehung verdanken, immerhin für sein durch eigene körperliche Beschwerden (vgl. oben S. 140) gefördertes Laieninteresse an medizinischen Dingen charakteristisch.

Auf das folgende „Selbstgespräch" aus dem Englischen des Moses Browne (18) bezieht sich offenbar Herders Briefäußerung von Anfang Januar 1767: „Ich erinnere mich, daß Sie ein Brownisches Selbstgespräch übersezt haben; laßen Sie mich doch dies nutzen" (H. 36). Freilich scheint Herder, wie aus seiner sich unmittelbar anschließenden Bitte: „Haben Sie Brownes Bemerkungen über die Characteristiks, so geschieht mir ein hoher Gefallen, weil Browne seinen Grundsatz vom Lächerlichen beleuchtet hat", ergiebt, den Dichter Moses Browne (1704—87; Geistlicher an verschiedenen Orten) mit dem Verfasser des „Essay on the characteristiks of Shaftesbury", John Brown (1715—66; ebenfalls Geistlicher, zuletzt zu Newcastle) zu verwechseln. Jedenfalls begegnet Otto Hoffmann diese Verwechslung (vgl. H. 241), wobei zudem noch die Bezeichnung dieses John Brown als „theologischen Freidenkers", soviel ich sehe, kaum zutreffen dürfte und vielleicht auf einer zweiten Verwechslung mit dem Schotten John Brown, Professor in divinity of the Associate Burgher Synod und Autor von „Sermons" (1769) und vieler sonstiger, namentlich theologischer Schriften beruht. — Übrigens zeigt Herders Äußerung, daß Hamann diese Übersetzung — und so wohl noch manche andere —

jahrelang im Pulte zurückgehalten hatte, ehe er sie, wohl zu einer Zeit, da Not an Mann ging, zu dem Kanterschen Journal beisteuerte.

Zu der nächsten Anzeige (20) verweise ich auf S. 406 oben und die dazu gehörigen Anmerkungen.

Die „Nachtgedanken eines Zweiflers" (21) bezeugt Hamann selbst als sein Eigentum in einer Briefstelle an Herder, die zugleich seine Quelle nennt: „Die vierte [Epistel der geplanten Schrift „Schiblemini oder epistolische Nachlese eines Metakritikers", der Vorstufe der „Metakritik" und von „Golgatha und Scheblimini"] „ist eine aufgewärmte Übersetzung des letzten Kapitels von Hume's erstem Teil on human nature. Die siebente in ein paar Beilagen hier erschienen unter dem Titel ‚Nachtgedanken oder Confessionen eines Skeptikers' (25/26. August 1782; Bremer Sonntagsblatt, 7. Jahrgang, Bremen 1859, N. 42 vom 16. Oktober, S. 332)". Offenbar ist hier dem Magus, wie so oft, ein kleiner Gedächtnisfehler begegnet, indem beide genannte Stücke in Wahrheit identisch sind. Über sein Verhältnis zu Hume ist in der „Sprachtheorie" wie in vorliegendem Werke zur Genüge gehandelt worden. Vielleicht stammt unsere Übertragung noch aus dem Ende der fünfziger oder Anfang der sechziger Jahre, da Hamann in den Briefen an Lindner längere Auszüge aus dem englischen Philosophen wiedergab (vgl. R. I, 405/7) und da ihm gleichzeitig sein Liebling, der Dichter der „Night Thoughts", deren Titel in der Überschrift unseres Stückes nachklingt, „noch neuer und frischer im Andenken war" (vgl. R. III, 393). Bei Hume ist der Abschnitt (in der Ausgabe des „Treatise on human nature" von T. H. Green und T. H. Grose, 1. Vol., London 1898, S. 544—53) einfach „Conclusion of this Book" benannt.

Den Auszug über Ariost und sein Epos (22) aus Meinhards „Versuchen über den Charakter und die Werke der besten italienischen Dichter" wage ich nur vermutungsweise unserem Autor, der ja Meinhards Werk, wie wir oben (vgl. Kap. 24) sahen, kannte, zuzuweisen, und zwar vor allem um der zeitlichen und sachlichen Nachbarschaft dieses Aufsatzes mit dem folgenden willen, der ja auch Hinweise auf Ariost und sein Epos enthält und sich zeitlich unmittelbar an den ersteren anschließt. Ferner erinnert die Anmerkung über den Ausspruch des Kardinals d'Este an Hamanns wiederholte Zitierung dieses ihm offenbar recht zusagenden Kraftwortes seit den „Wolken" (siehe oben S. 387). Meinhard („Versuche", 2. Bd., Braunschweig 1764, S. 138) spielt auf die Anekdote nur an mit den Worten „Man weiß das grobe (man beachte hier Hamanns Variante!) Kompliment, das ihm (Ariosten) der Kardinal für sein Gedicht machte" usw., ohne aber die Worte d'Este's selbst zu berichten. Dagegen finden sie sich in Jöchers Ariostartikel („Allgemeines Gelehrten-Lexicon", 1. Teil, Leipzig 1750, Sp. 533), doch in einer von Hamanns Zitierung hier und sonst etwas abweichenden Fassung. Die zweite Note bezieht sich darauf, daß Meinhard (a. a. O. S. 129 und 144) 1574 (natürlich Druckfehler statt 1474) als Geburtsjahr und 1533 als Todesjahr Ariostens nennt, während Jöcher (a. a. O.), in letzterer Angabe mit ihm übereinstimmend, behauptet, der Dichter sei „im 69. Jahr gestorben": was also auf 1465 als Geburtsjahr führen würde. Bekanntlich ist — entgegen der Vermutung des Magus — Meinhards Angabe die richtige.

Übrigens stammt auch die Bemerkung über Fornari's Ariostbiographie (Venedig 1519) aus Jöcher. — Über Hamanns früheres und späteres Verhältnis zu dem „Christiano Poeta" vgl. oben S. 217/8 und 386/7.

Zur Sicherung Hamannischer Autorschaft der folgenden Kompilation (23) dürften die Quellenangaben der Noten genügen. Die kommentierte Rabelais-Ausgabe des Le Duchat (Amsterdam 1711) las Hamann, nach dem Brief an Herder vom 6. Oktober 1772 (R. V, 17/18), im selben Jahre 1772, da unser Aufsatz erschienen ist, nachdem er sich das in jenen Gegenden sehr seltene Buch mit großer Mühe durch Scheffners Vermittlung verschafft hatte (vgl. auch G. III, 56 und oben S. 392). Ebenso vertiefte er sich in jenen Monaten eifrig in den „Don Quichote" und entlieh sich von „einem seiner schätzbarsten Freunde", nämlich Scheffner, zu seiner spanischen Ausgabe die damals sehr angesehene englische Übersetzung des aus Irland stammenden Porträtmalers Charles Jervas oder Jarvis († 1739). Zu dieser Übertragung, die zuerst zu London 1742 erschienen ist und in Wahrheit nur eine Bearbeitung der Übersetzung von Thomas Skelton (von 1612) darstellt, hatte der berühmte antideistische Autor der „Divine legation of Moses", der Polygraph William Warburton, Bischof von Gloucester, den Hamann einigemal flüchtig nennt (vgl. R. VI, 3/4, VIIIa, 308, G. V, 644), eine „Dissertation on the Origin of Books of Chivalry" beigesteuert, deren Auszug den ersten Teil unseres Aufsatzes bildet. Die Shakespeareausgabe Johnsons besaß der Magus zu eigen (vgl. oben S. 313 und die zugehörigen Anmerkungen). Auch Richard Hurd, den schöngeistigen Bischof von Worcester, schätzte unser Autor, wie daraus hervorgeht, daß er dessen Horazkommentar zu eigen besaß (vgl. oben S. 477). Nach alledem kann wohl kein Zweifel darüber sein, daß er wirklich den an literarhistorischen Perspektiven reichen Aufsatz verfaßt, bezw. aus den genannten Quellen kontaminiert und so, namentlich auch durch den ausführlichen Auszug aus den für die „gotische" Poesie in die Schranken tretenden „Letters" Hurds, in interessanter Weise sein damaliges Interesse für die romantische Poesie des Mittelalters und der Renaissance betätigt hat (siehe auch oben S. 386). — Hurds Abhandlung über das Drama in seinem Kommentar zu Horazens „Ars poetica" wird bekanntlich im 90. und namentlich im 92.—95. Stück der „Hamburgischen Dramaturgie" besprochen.

Die umfänglichen Anmerkungen zu Bertuchs Don Quijote-Übersetzung (24) hat Roth (R. IV, 471) weggelassen. Doch sind sie charakteristisch für Hamanns damaliges, bis zu philologischer Mikrologie gesteigertes Interesse an Cervantes und seiner dichterischen Welt (vgl. oben S. 389). Eingeführt werden diese Notizen in den „Königsbergischen Zeitungen" durch den gleichfalls von Roth unterdrückten und R. IV, 468, Zeile 5 von unten nach „vorangeschickt" einzufügenden Satz: „Ein Auszug einiger Anmerkungen, die ich aus jener vorzüglichen Übersetzung" (der soeben näher bezeichneten englischen des Jervas oder Jarvis, bezw. John Ozells dieser beigedruckter Übertragung von Mayans' Kritischer Abhandlung über das Leben und die Schriften des Cervantes) „meiner spanischen Ausgabe beygeschrieben, ist zur Beylage bestimmt")Kön. Zeit., 19. Stück vom 4. März 1776, S. 73). Interessant sind auch die vom Magus selbständig beigefügten Bemerkungen, die tadelnde

über das Volksbuch von Till Eulenspiegel, die rühmende über Fénelons „Télémaque", vor allem aber der sarkastische Ausfall über die „knöcherne Physiognomie des weisen Junkers Arouet von Voltaire" (zu dem oben S. 395 zu vergleichen ist).

Bezüglich der beiden folgenden, mit Namensunterschrift versehenen Bekanntmachungen Hamanns (25 und 26) sei auf Kapitel 28, Anmerkung 182 und auf S. 478 verwiesen. Der zu Anfang der ersten genannte, offenbar nicht lange zuvor verstorbene Freund ist wohl Kirchenrat Lindner.

Die Anzeige des Todes des eben Genannten (27) sei nur anhangsweise hier aufgenommen und mit zweifachem Fragezeichen versehen. Ich kann zur Begründung meiner Vermutung, sie möchte von Hamann herrühren, lediglich auf dessen langjähriges nahes Freundschaftsverhältnis zu dem Verstorbenen und auf den Umstand hinweisen, daß der Magus sieben Jahre später auch den Tod eines anderen akademischen Freundes, Lausons, diesmal in Hartungs „Königlich Privilegierter Preußischer Staats-, Kriegs- und Friedenszeitung", der Fortsetzung (seit 1752) der „Preußischen Fama" (seit 1709) und „Königsbergschen Zeitung" (seit 1740), angezeigt hat (vgl. R. VI, 354/5). Freilich scheint diese Anzeige nur eine notgedrungene gewesen zu sein (R. VI, 353), und sie unterscheidet sich zugleich von der unsrigen durch ihren bei aller Kürze ungleich wärmeren und persönlicheren Ton, sodaß die Authentizität der letzteren mich selbst sehr fraglich dünkt. Vielleicht rührt sie vielmehr von einem akademischen Kollegen Lindners her.

Das folgende Dokument endlich (28), Kanters Avertissement an die Leser seines Blattes nach Hamanns Rücktritt von der Redaktion, mag gleichfalls nur anhangsweise hier stehen. Doch erschien mir dieser „Schand- und Liebespfahl", um mit Herder (H. 20) zu reden, zu charakteristisch für das Verhältnis zwischen Schriftleiter, Verleger und Publikum und für die näheren Umstände und den Erfolg der redaktorischen Tätigkeit des Magus, als daß er hier nicht zur Abrundung des Gesamtbildes seiner journalistischen Versuche dienen sollte. Zumal da Herders Brief vom August 1764 näheren Bezug darauf nimmt, der auch bezüglich des neuen Kurses in der Redaktion interessante Aufschlüsse bietet (vgl. H. 3 ff.). Vgl. auch Haym: Im neuen Reich 4, 1, 500. Der „auswärtige Gelehrte" ist (nach Herder) Rektor Patzke, der 1763/69 in Magdeburg die beliebte Wochenschrift „Der Greis" herausgab. —

Wenn Hamann im „Fliegenden Briefe" (R. VII, 92) schreibt: „In den Jahren 67—80 habe ich zuweilen Recensionen und Beylagen (zu den Kön. Zeit.) geliefert", so habe ich im Jahrgang 1780 trotz eifrigsten Suchens nicht die geringste Spur eines Beitrages aus seiner Feder entdecken können. Übrigens ist diese Angabe nach den obigen Darlegungen ja auch sonst ungenau, da er schon 1765 wieder eine Übersetzung zu Kanters Zeitung beigesteuert hat. Auch die Übertragung von Adam Smith' Anhang zur „Theory of moral sentiments" (London 1759) über die Sprache, die der Magus nach einer Briefäußerung an Herder vom 1. August 1785 (Bremer Sonntagsblatt, 7. Jahrgang, Bremen 1859, N. 43, S. 337) in den Beilagen unserer Zeitungen hat drucken lassen, vermochte ich nicht aufzufinden. — Über zwei kurze Anzeigen, bezw. Auszüge Hamanns, die nach 1776 fallen, vgl. noch R. VI, VII.

III. Zur Nachgeschichte der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" und der „Wolken" und zu Titel und Zueignung der „Chimärischen Einfälle"

Kurz nach Mendelssohns Rezension der „Sokratischen Denkwürdigkeiten" in den Literaturbriefen erschien folgende nicht minder günstige:

Anno 1760 Num. 102

Staats- und Gelehrte Zeitung des Hamburgischen unpartheyischen Correspondenten

Am Mittewochen, den 25. Junii

Von gelehrten Sachen

Amsterdam. Unter Benennung dieses Orts und der Jahrzahl 1759 ist nachstehende Schrift erschienen: Socratische Denkwürdigkeiten für die lange Weile des Publicums, zusammengetragen von einem Liebhaber der langen Weile; mit einer doppelten Zuschrift an Niemand und an Zween. O curas hominum! O quantum est in rebus inane! Quis leget haec? — Min' tu istud ais? — Nemo hercule — Nemo? — Vel DVO vel NEMO. Pers. 4 Bogen in Octav. Der Titel dieser Schrift ist ihrem Inhalte vollkommen angemessen; denn es gehöret wirklich eine gute Portion Weile dazu, ehe man die rechten Ausgänge dieses microscopischen Wäldchens finden, und die wahre Verbindung seiner Gegenstände entdecken wird. Die Zween, an die der Herr Verfasser die eine Zuschrift gerichtet hat, werden ihn ohne Zweifel besser verstehen, als der kundbare Niemand, oder das Publicum, dessen größter Theil sich, in Absicht auf die Schrift, vielleicht in einem ähnlichen Fall mit jenem Bauern befinden wird, der, nach Anhörung einer philosophischen Rede des Herrn D. Er-s-s zu Leipzig, zwar gerne gestand, daß er nichts davon verstanden, aber gleichwol Stein und Bein schwur, daß sie überaus schön und erbaulich gewesen sey. In der That besitzt diese Schrift, ungeachtet ihrer Dunkelheit, viel Gefälliges, und man wird am besten thun, wenn man es so damit macht, wie der Verfasser selbst vom Socrates erzählt, „daß dieser in den Schriften des Heraklitus dasjenige, was er nicht verstanden, von dem unterschieden habe, was er darinn verstanden, und hernach eine sehr billige und bescheidene Vermuthung von dem Verständlichen auf das Unverständliche gemacht habe". Ohne uns unter die auserwählte Zahl der Zween des Herrn Verfassers zu rechnen, vermuthen wir doch, daß seine eigentliche Absicht sey, zu zeigen, daß die Historie der Weltweisheit, ohnerachtet der vielen Bemühungen des Diogenes Laertius, Stanleys, Des Landes, Bruckers und anderer Gelehrten, sie aus ihrem Chaos zu entwickeln, doch noch immer eine rudis Indigestaque moles sey, und ungeachtet der vielen zu ihrer Erhellung aufgesteckten Lichter in einer hieroglyphischen Dunkelheit werde eingehüllet bleiben. Er vergleicht daher die Sätze der alten Weltweisen recht artig mit einer Menge kleiner Inseln, zu deren Gemeinschaft uns Brücken und Fähren fehlen. Er selbst hat vielleicht in

diesen Socratischen Denkwürdigkeiten eine Probe liefern wollen, daß man auf die Rechnung der alten Philosophen sagen könne, was man wolle. Unsere Muthmaßung mag nun richtig seyn oder nicht, so müssen wir doch sagen, was jeder Leser gern mit uns gestehen wird, nämlich, daß in seinen wenigen Blättern ein ungemeines Genie, eine feine und glückliche Satyre, viel Belesenheit, und etwa auch eine kleine Dosis von philosophischer Freydenkerey hervorleuchte.

Gegen diese nicht unverständige Anzeige des wunderlich-genialen Schriftchens, die Gildemeister „dem darin vorwaltenden Humor (?) zufolge" dem bald darauf (1762) die Redaktion des „Correspondenten" übernehmenden Bode zuschreiben möchte (G. I, 243), richtete alsbald das von dem Kanonikus Christian Ziegra (1719—1778; vgl. das „Lexikon der hamburgischen Schriftsteller bis zur Gegenwart, begründet von Dr. phil. Hans Schröder, fortgesetzt von Dr. A. H. Kellinghusen", 8. Bd., Hamburg 1883, S. 225/28 und ADB. 45, 192) 1758 begründete und bis zu seinem Eingehen 1771 geleitete feindliche Schwesterorgan des „Correspondenten", die „Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit" in ihrer später von Hamann in den „Wolken" wiedergegebenen (vgl. N. II, 57/66), geistlos scheltenden Rezension der „Denkwürdigkeiten" einen plump polemischen Ausfall (N. II, 61/65). Überhaupt ist die Gereiztheit ihrer Kritik wohl wesentlich durch den persönlichen Gegensatz gegen das Konkurrenzblatt veranlaßt, dessen Besprechung der Hamannischen Schrift, wie der Magus selbst bemerkt (N. II, 63, Anm. 7), die ihrige erst recht verständlich macht. Der Gegner blieb die Antwort nicht schuldig. Freilich erwiderte er erst nach dem Erscheinen der „Wolken", deren Abdruck aus den „Nachrichten" ihm willkommenen Anlaß zu ebenso geschicktem wie beißendem Spotte auf Ziegras Zeitschrift bot:

Staats- und Gelehrte Zeitung des Hamburgischen unpartheyischen Correspondenten. Am Mittewochen, den 3. Junii (Anno 1761), N. 88

Von gelehrten Sachen

Hamburg. In einer kleinen Schrift, die unlängst zu Altona, oder, wie wir besser belehrt worden sind, zu Königsberg herausgekommen ist und den Titel führt: „Die Wolken, ein Nachspiel socratischer Denkwürdigkeiten, cum notis Variorum, zum Gebrauch eines Delphins" ersahen wir vor einigen Wochen mit nicht geringer Verwunderung, daß innerhalb unsern Stadt-Mauern zweymal wöchentlich ein Blatt zur Welt komme, dessen Stirne mit der Rubrik: Hamburgische Nachricht aus dem Reiche der Gelehrsamkeit, bezeichnet sey. Wir wollens nur gestehen, wir schämten uns ein bischen, daß wir eine solche Neuigkeit erst vom Pregelstrome hatten herholen müssen. Doch beruhigten wir uns einigermaßen, da wir bey sorgfältigem Nachfragen merkten, daß nicht nur unsere Freunde, sondern selbst einige unserer vornehmsten Buchhändler allhier, in Ansehung dieser periodischen Schrift, in einer eben so dicken Unwissenheit lebten als wir". Nun macht sich der „Correspondent" über eine törichte Besprechung des 8. Teils der Literaturbriefe im 39. Stück der „Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit" 1761, 26. Mai, lustig, die anhebt „Von diesen Briefen habe ich immer gehört und gelesen, daß sie existieren, aber sie niemals selbst gesehen: Denn, wo wollte die Zeit herkommen,

so viel unnützes Zeug von Schriften, die sich jetzo so haufenweise finden, alle besonders kennen zu lernen und zu lesen" (S. 305). Für uns sind daraus einige Sätze, die über den Homerkopf des Titels spotten, von Interesse. Der Hamburgische Kunstrichter findet nämlich, „daß keine Figur den Charakter der Schrift und der Verfasser besser als diese ausdrücke. Ha! dachte ich, das sind die blinden Homere, sie reden und schreiben von Sachen, wovon sie so viel verstehen als dieser blinde Mann von der Farbe" (S. 307). Und ferner: „Es ist jetzo ganz was gewöhnliches geworden, solche Antiquen, als Vignetten, in Büchern anzubringen, da man nicht weiß, wie sie sich dahin schicken" (S. 308). Diese Sätze sind wohl auf den Passus vom „enthaupteten" Homer als dem „Wappen jedes platonischen Kunstrichters" im „Märchen vom 1. Mai" (s. oben im Text S. 364) nicht ohne Einwirkung geblieben: aber wie geist- und beziehungsvoll hat Hamann den schalen Spott des Hamburgers belebt! — Auch der „Hamburgische Correspondent" kennzeichnet die Torheit jener hochmütigen Kritik an den Literaturbriefen mit gebührender Ironie, will den Kritiker aber dem barmherzigen Gerichte dieser selbst überlassen: „An unserer guten Absicht kann er wol nicht zweifeln, da wir (mit der großmütigen Übergehung seines, wie wir aus den oben benannten Wolken vernommen, maussaden Angriffs einer unserer Rezensionen) durch die heutige Anzeige uns um die mehrere Ausbreitung seiner in tiefem Dunkel liegenden Hamburgischen Nachrichten so sehr verdient machen".

Wütend entgegneten die schwergekränkten „Nachrichten", 44. Stück vom 12. Juni (S. 352), mit der Notiz „Der Herausgeber dieser Blätter läßt es dahingestellt sein, ob der Verfasser des gelehrten Artikels in der N. 88 des Hamburgischen Correspondenten und seine angeblichen Freunde von diesen Nachrichten bishero nichts gewußt haben oder nicht? indem das ihm, seinen Mitarbeitern und Lesern eine sehr gleichgültige Sache ist. Er überläßt auch die Vertheidigung der von demselben und dem Urheber der Wolken angegriffenen Artikel ihren Verfassern, die gewiß nicht ermangeln werden, ihnen eine gebührende Abfertigung zu geben, auch den Literaturbriefstellern so zu begegnen, wie sie es verdienen. Dafür aber ist er Bürge, daß es eine grobe Lügen sei, wenn man sich vorzugeben erdreistet, als ob diese Nachrichten in den hiesigen vornehmsten Buchhandlungen ganz unbekannt wären. Sie sind schon [es war das vierte Jahr ihres Erscheinens] in und außer Hamburg so bekannt, daß man des Correspondenten ungebetene Beihülfe zu ihrer Bekanntmachung gar nicht gebraucht. Rumpantur ilia Codro!" Eine ausführlichere polemische Replik, doch wesentlich desselben Inhalts, brachte wenige Tage später das 46. Stück der „Nachrichten" (vom 19. Juni, S. 361 ff.), dem sich das 55. (vom 21. Juli, S. 433 ff.) mit einem polemischen „Schreiben an den Hamburgischen unpartheyischen Correspondenten" anschloß, in dem mit dem Titel der „Wolken", welche dem Correspondenten den Kopf benebelt hätten, ein witzloses Spiel getrieben und dieser (S. 439) ein Knabe genannt wird: „Man denkt, Sie wollen die Wolken rezensieren; und man bekommt Nubem pro Junone" (S. 438). (Wieder wird uns hier eine Anspielung des etwa dreiviertel Jahr später entstandenen Schriftchens „Schriftsteller und Kunstrichter", N. II, 388 oben, klarer). Ein ähnlicher pole-

mischer Hieb findet sich noch im 60. Stück vom 7. August, S. 476. Nachdem so der „Correspondent" seine „gebührende Abfertigung" erhalten, kommt der Verfasser der „Wolken" an die Reihe, mit denen jener in den Augen des Nachrichters nun gemeinsame Sache gemacht hatte. Von doppeltem Ingrimm erfüllt geht dieser darum gegen das „Nachspiel der Sokratischen Denkwürdigkeiten", dessen nächste Absicht ja die grausame Persiflage seiner eigenen geistigen Armseligkeit war, ins Zeug. Da Wiener diese Rezension, auf die Hamann mehrfach anspielt, überhaupt nicht, Gildemeister (G. I, 313/4) nur in wenigen Sätzen wiedergegeben hat, so möge sie hier in extenso folgen:

Hamburgische Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit
Gedruckt und verlegt von Christian Simon Schröder
57. Stück vom 28. Juli 1761. S. 449—454
Altona

Gewisse Nachrichten geben, daß allda wegen einer gewissen Schrift, die den Namen dieser Stadt auf dem Titel führet, scharfe Untersuchungen angestellt werden, um zu erfahren, ob sie in der That daselbst verfertigt und gedruckt sey, oder ob man anderweit nur diesen Namen schändlicherweise gemißbraucht habe. Sollte das erste zu allem Unglück wahr sein, so sind schon um den Nachtheil und die Schande von der Stadt zu wenden, die durch solche Schriften in sehr übeln Ruf gerathen möchte, dem Verfasser, Censor bis zum Drucker und Verleger, Quartiere, welche die Franzosen petites maisons nennen, bestellt: weil man nicht anders glauben kann, als diese Leute müssen an schweren Krankheiten laboriren, die ein berühmter Theologe unserer Zeit *δαιμονια*, Genies nennet und bey denen keine andere Cur als eiserne Fesseln anschlagen soll. Seitdem Rabner (450) die Autorschaft so gelobet und herausgestrichen, so hat dieses Lob eine so gute Wirkung gethan, daß die Begierde Autor zu werden, und von griechischen, lateinischen, französischen, italiänischen Poeten Witz zu borgen, zur grassirenden Seuche geworden, ja bis zur Wuth und Tollheit gestiegen ist. Ein französischer Schriftsteller, der das Glück hat von unsern Witzsüchtigen weder gekant noch gelesen zu werden, und den wir ihnen nicht nennen wollen, damit sein Name nicht auch von ihnen entweyhet und verunehret werden möge, schreibt von dieser Krankheit so: Lorsque la partie de la littérature que l'on comprend d'ordinaire sous le nom de bel esprit devient une mode, une espèce de manie publique, les gens de Lettres n'y gagnent pas, et les autres professions y perdent. Cette foule de prétendans au bel esprit (Litteratur = Briefsteller) fait qu'on distingue moins ceux qui ont des droits, d'avec ceux qui n'ont que des prétentions. Was würde dieser Mann gesagt haben, wenn er die jetzigen Wirkungen der manie du bel esprit, die sich sogar in den kältern Theilen Deutschlands äußern, gekant hätte? Man muß sogar darauf bedacht seyn, diesen Leuten und ihren Helfershelfern besondere Quartiere zu verschaffen, und man sagt, daß, nachdem ein gewisser fruchtbarer und um die Policey sehr verdienter Autor Wind davon bekommen, derselbe versprochen habe, nächstens seine Policeywissenschaft zu erweitern, und das Publicum mit ein halb

Dutzend Abhandlungen zu beschenken, worinnen von der Nothwendigkeit und Einrichtung der Tollhäuser für die, so an der Wuth des Witzes krank sind, ausführlicher gehandelt werden soll. Man wird fragen, was das für Leute, und was das für eine Art von Tollheit sey? Oeffentlich, und in Person siehet man sie sehr selten; sondern sie bleiben meistentheils im Verborgenen, wo man sie mit Büchern, die sie witzige Schriften nennen, umgeben findet. Sie wollen auch nicht einmal dem Namen nach bekant seyn: und dieses ist es, was sie bisher der öffentlichen (451) Aufmerksamkeit entzogen hat. Allein seit einiger Zeit haben sie sich mit gewissen Wirkungen ihrer Genies hervorgethan, welche einem erleuchteten Publico sehr bedenklich vorgekommen sind. Es sind das Schriften, welche sich alle auf einerley Art, gleich beym ersten Anblicke, kentbar machen: an Papiere, Druck, und Formate ähnlichen sie sich alle den Briefen, die neueste Litteratur betreffend. Ihr Inhalt ist verschiedentlich beschaffen, mancher leidlicher, mancher schlimmer. Allein, vor nunmehro Jahresfrist, kam eine Geburt von einem solchen aberwitzigen Genie zum vorscheine, welche die traurige Beschaffenheit ihres Vaters, bey dem die Seuche des Witzes auf eine gräuliche Art wüten mußte, nur gar zu sehr an den Tag legte. Heuer ist dasselbe fruchtbare Genie nochmals niedergekommen, und hat eine Nachgeburt zur Welt gebracht, welche jener so ähnlich siehet, daß man sie für ein Zwillingspaar halten solte: oder wäre dieses nicht, so muß die Wuth seitdem noch weiter um sich gegriffen, und noch mehrere Köpfe angesteckt haben, welche zeigen wollen, daß sie jenem an toller Ausschweiffung nichts nachgeben. Diese Schrift ist es, welche itzo so viel Aufsehens macht, und Untersuchungen verursachet. Es ist nöthig dafür öffentlich zu warnen, damit sich jederman dafür hüte, und in Zeiten sich für ihrem wüthenden Bisse verwahre. Sie führt Altona zur Unterschrift, und nent sich: Wolken, Ein Nachspiel Sokratischer Denkwürdigkeiten. Cum Notis Variorum in Usum Delphini, nebst zween griechischen Versen aus Aristophanis Nubibus. Den Inhalt davon anzuzeigen, wird man nicht verlangen, es ist unmöglich, und den Character ihres Verfassers zu schildern, möchte auch höchst schwer werden, so gar tolle und närrisch ist das Original davon. Man wird also mit gewissen allgemeinen Zügen davon zufrieden seyn müssen, und diese findet man gleich in dem angezeigten Titel genugsam ausgedruckt. Daraus siehet man schon, daß es mit dem Verfasser nicht richtig seyn muß; und andere griechische Symtomata und (452) Verzückungen mehr beweisen, daß besonders des Aristophanis Komödien diesem Manne das Gehirne verrückt haben müssen. Sein Hauptcharacter ist daher, daß er einen Komödianten und Schriftsteller zugleich vorstellen will, so wie der Husar, der Gellerten gefragt, wie er ein Schriftsteller wie Gellert werden könne? Harlekin, der vor kurzen nicht ohne Beyfall zum Autor geworden ist, und zum Trotze wider den Bürger und Philosophen von Genev, den Komödianten und Narren von Profession, in seiner Vertheidigung des Groteske-Komischen, das Wort geredet hat, ist gegen unsern Autor ein Wunder: denn er scheint doch noch ein Analogon von Gehirne in seinem Kopfe gehabt zu haben. Aber der Verfasser der Wolken, und sein Kopf, ist ein Ding, wie dort der Fuchs fand, und sagte: Cerebrum non habet. Oder, wenn der bedeutende und kräftige Name des Kindes von

seiner Mutter zeugen soll; so muß er mit sehr schädlichen Dünsten angefüllt seyn, die den Gebrauch seiner Vernunft hemmen;

Tribus Anticyris caput insanabile.

Wie gleichwol aus so einem Kopfe eine Schrift, die noch dazu einen halben Bogen stärker ist, als die Sokratischen Denkwürdigkeiten, entspringen können, ist, nach der allgemein bekanten Entstehungsart der meisten witzigen Schriften, gar wol begreiflich. Man stelle sich eine Figur, wie einen deutschen Hans-Wurst, vor, der sich nach griechischer Komödianten-Manier das Gesicht mit Weinhefen beschmiret hat:

Dicitur et plaustris vexisse poemata Thespis
Quae canerent agerentque perunncti faecibus ora.

Unser deutscher Thespis, der in die griechische Mode so närrisch verliebt ist, geht von seinem Vorfahrer, komischen und närrischen Angedenkens, darinnen ab, daß er nicht einen mit Ochsen bespanten Wagen zu seinem Schauplatze macht: sondern man findet ihn auf einem dreybeinigten Schemel sitzen, nach Art der Priesterin zu Delphis auf ihrem Dreyfusse; um ihn herum sieht es sehr gelehrt und witzig (453) aus. Auf dem Tische vor ihm und zu seinen Füssen hat ein gelehrtes Ungefähr mancherley Schriften und Bücher zusammengebracht, als: Aristophanis Komödien, den Shakespeare, Euripides; die Bibel, auf welcher ein Stück von unsern Nachrichten liegt, Plutarch, Jacob Böhme, Orlando Furioso, Homer, Virgil, Bolingbroke, die Briefe die neueste Litteratur betreffend, als sein Muster, und was dergleichen mehr. In dieser Verfassung fängt die Figur, so ganz unbeweglich und in Schriftstellerischen Nachdenken saß, zu agiren an, und hat sich ganz allein, als ein κωφον προσωπον, in angezeigtem autormäßigen Nachspiele aller Welt zum Spectakel gemacht. Blos im Anfange läßt die Automaske etwas, wie eine menschliche Stimme hören, es ist aber nichts als ein unvernehmlich Gemurmele:

— — — — pectus anhelum,
Et rabie fera corda tument — —
Bacchatur vates, magnum si pectore possit
Excussisse deum: tanto magis ille fatigat
Os rabidum fera corda domans, fingitque premendo.
Horrendas canit ambages, antroque remugit.

Hiemit schließt sich der Prologus: und es wird auf dem Schauplatze eine große Stille. Es geht der erste Aufzug an.

Ut primum cessit furor, et rabida ora quierunt;
Incipit Aeneas heros.

Man muß bekennen, daß nie ein Autor seine Rolle besser gespielt, als unser Held. Dieser Roscius läßt in seiner Pantomine seine beyden Schriftsteller-Instrumente gar vortreflich agiren; und sein vor sich habender Büchervorrath läßt es ihm nicht an Materie zum schreiben fehlen. Er sitzt und hält mit der rechten Hand eine Feder, und die linke streckt sich itzo aus, und von ungefähr ergreift sie zuerst das Stück von unsern Nachrichten. Die rechte, welche eine wunderungswürdige Fertigkeit zum Abschreiben hat, fängt an zu agiren, und (454) schreibt einen ganzen Artikel nach-

einander daraus ab; welcher den ersten Aufzug vorstellen soll. Sonst ist es nicht der Schriftsteller Gewohnheit, so lange bey einer Sache zu bleiben, sondern die Abwechselung und das Herumschweifen ihrer beweglichen Finger ist ihnen das allernatürlichste. Daß unser Autor hier einmal so lange aushalten, und eine Reihe von vernünftigen und zusammenhängenden Wahrheiten abschreiben können, wissen wir aus nichts anders zu erklären, als daß in demselben Blatte, als einer Panace, eine Vernunft- „und Seelenstärkende Kraft" gelegen habe, die, wie ein starker Spiritus, in sein krankes und verdüstertes Gehirne gestiegen, und ein lucidum interuallum verursacht hat. Während dieser heitern Augenblicke war er so gut bey Sinne, daß er sogar am Ende einige alberne gemachte Schreibfehler anzeigt, und verbessert wissen will. Gar bald aber verfällt er wieder in seine vorige Narrheit, und seine Noten in usum Delphini, wie auch der zweyte, und dritte Aufzug, sind eine mitleidenswürdige Wirkung seines verbranten Gehirnes. Wir hoffen, die Welt wird künftig mit dergleichen verschont bleiben; weil wir nicht glauben, daß er diesen heftigen Paroxismus lange überlebt habe. Recht klug soll es noch von ihm heißen, wenn er es wie Augustus, dem er sein plaudite! abgeborgt, oder wie Molière, da er den Malade imaginaire im Ernste spielte, gemacht hat, und dadurch alle seinetwegen angestelte Untersuchung vereitelt.

Der schalkhafte Verfasser der mit so schwerem Geschütz angegriffenen Schrift, der schon in den „Wolken" sich gedrungen gefühlt hatte, „denjenigen Namen herzlich zu bedauren, über den es verhängt ist, in diesen Pfefferhüllen eigentlich gelobt zu werden" (N. II, 61), nahm diese neue blindwütige Expektoration des „Nachrichters" mit noch besserem Humor auf als die erste. Ja er fühlte sich durch die Vergleiche des Hamburgers nicht wenig geehrt und bemerkt zu der Abschrift der Rezension, die er an Lindner sandte, launig: „Es hat mir nicht anders als schmeicheln können, in der größten Wut von einem Feinde auf die feinste Art gelobt zu werden. Er tut mir nicht weniger Ehre an, als daß er den Verfasser der Wolken unsern Thespis nennt, der sich mit Hefen das Gesicht besalbt und anstatt des Karrens den Dreifuß einer pythischen Priesterin zu seinem Sitz erwählt. Ich kann mit solcher Genugtuung zufrieden sein und bin solchen Kunstrichtern immer geneigter als — — —" (zu ergänzen ist wohl: den Literaturbriefstellern, welche die „Wolken", offenbar zu Hamanns nicht geringem Verdruß, absichtlich ignoriert hatten, vgl. N. III, 127/8, Mendelssohns Gesammelte Schriften 5, 432 und oben S. 357/8). Gern spielt er daher auch noch fernerhin auf die „Possen", „Calumnien" und Kraftworte des Nachrichters (vgl. N. III, 115) und vor allem auf das vermeintliche Schand- und (in des Magus Augen) tatsächliche Ehrenprädikat des „deutschen Thespis" und seine „Hefen der Dichtkunst" an (so in dem Briefe an Mendelssohn vom 11. Februar 1762, N. III, 127, in der Vorrede der „Kreuzzüge", N. II, 107, und noch im fünften „Hirtenbriefe", N. II, 440, vgl. auch oben S. 338 [und dazu Anmerkung 295] und S. 382) und macht sich noch in „Schriftsteller und Kunstrichter" (siehe N. II, 382, 385, 391) über den „niedersächsischen Charon im Reiche der Gelehrsamkeit" weidlich lustig. Welche Genugtuung aber erst für seine Kunst

der literarischen Maskierung und zugleich welch köstliche, von der Gunst des Zufalls bezw. durch die Torheit des Gegners seinem ironisch spielenden Witze unverhofft gebotene Beute, als die „Hamburgischen Nachrichten", kaum daß ein Vierteljahr nach jener furiosen Diatribe gegen das „aberwitzige Genie" des Verfassers der „Wolken" ins Land gegangen war, die eben erschienenen „Chimärischen Einfälle", als willkommene Polemik gegen die verhaßten Literaturbriefe und ahnungslos die Identität des belobten „Abaelardus Virbius" mit dem „verbrannten Gehirne" jenes geschmähten Autors verkennend, mit breitem Behagen und der wohlwollenden Bemerkung abdruckten: „Hamburg. Wir erhalten einen Bogen in 8. mit der Aufschrift: Abaelardi Virbii Beylage zum zehnten Theile der Briefe die neueste Litteratur betreffend. Citoyen! tatons votre pouls — — Gedruckt am 24sten des Herbstmonaths 1761. Da die Hn. Briefsteller über die Litteratur es wol schwerlich in der Selbstverleugnung so weit gebracht haben, als der Hr. Stadtcaplan Rabe, der ihre Critik über den ersten Theil seiner Mischna dem andern Theile beydrucken lassen; so wollen wir diese Beylage zu ihren Briefen unsern Nachrichten einverleiben. Sie ist artig genug abgefasset, nur möchten einige Redensarten weggeblieben seyn, die von theologischen Sachen nicht ernsthaft genug reden, und dieselben hier zur Unzeit einmischen. Die Lehren der heiligen Schrift sind viel zu heilig und zu ehrwürdig, als daß man sie bei scherzhaften Anspielungen gebrauchen solte. Diese Erinnerung wird der unbekante Hr. Verfasser uns nicht übel nehmen, da sie erheblich und gegründet ist und wir ihm durch Einrückung seines Schreibens in unsere Blätter einen Gefallen erweisen. Hier ist der Anfang davon" (Hamburgische Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit auf das Jahr 1761, Stück 87 vom 10. November 1761, S. 691/2. Folgt der Abdruck der „Chimärischen Einfälle" S. 692/96 und in Stück 88 v. 13. November, S. 697/701). Von einem Kanonikus Ziegra über die Würde der Heiligen Schrift belehrt zu werden, mußte dem Magus ebenso amüsant erscheinen als die dem verkappten Abaelardus Virbius von dem kurzsichtigen literarischen Klopffechter sehr wider Willen gewährte Genugtuung und als der erbauliche Anblick seiner beiden sich nun wechselseitig in die Haare geratenden Gegner, die zugleich alle zwei seiner Broschüre durch Abdruck in ihren Spalten (denn die Literaturbriefe hatten, wie schon oben S. 355 erwähnt, die Vermutung Ziegras, bereits ehe sie ausgesprochen war, Lügen gestraft) zu unerwarteter Verbreitung verhalfen. Dazu noch die, seinen ironischen Witz nicht minder herausfordernde Fehde zwischen den beiden Hamburger Konkurrenzblättern! Diese dankbaren Themen konnte sich die Spottlust des „Philologen" nicht entgehen lassen, und so setzte er denn der „dritten Auflage" seines Schriftchens in den „Kreuzzügen" jenen Titelzusatz (R. II, 185, vgl. auch oben Kap. 27, Anm. 66) und jene Zueignung aus dem Catull (R. II, 186) voran, welche die „unglückliche Hand" des Hamburgischen Nachrichters und seine unfaire Kampfesweise witzig geißelt und ihn ironisch auf die bessere Einsicht des gewitzteren und alerteren heimischen Kollegen, dessen Charakterisierung als eines behenden Knaben ihm die „Nachrichten", wie gezeigt, selbst an die Hand gegeben hatten, verweist. Ein kleines Nachspiel hatte diese ganze, den

 Magus erheiternde Episode noch ein Jahr später, als Ziegras Blatt wiederum eine

verständnislos platte Kritik der Kreuzzüge brachte und bei dieser Gelegenheit auch mit ein paar leeren Verlegenheitsausflüchten jenen lustigen Hereinfall ungeschickt zu bemänteln suchte (vgl. R. II, 468), vom überlegen glossierenden Autor des „Mitau'schen Intermezzo" aber von neuem mit derbem Schimpf und Spott über den „Erzlästerer paradoxer Wahrheit" (vgl. R. II, 459/60) und die „Waschhaftigkeit eines gelehrten Kräuterweibes" (vgl. R. II, 461 und 464) heimgeschickt ward (vgl. im allgemeinen auch R. II, 457/71 und dazu oben S. 296ff.). — Zur Geschichte des hamburgischen Zeitungswesens jener Tage, insbesondere des „Correspondenten" und der „Nachrichten" vgl. übrigens auch Herrn von Schwarzkopfs Aufsatz über „Politische Zeitungen und Intelligenzblätter in der freyen Reichsstadt Hamburg" in J. Smidts „Hanseatischem Magazin", 6. Bd., 2. Heft, Bremen 1804, S. 318 ff. und 327, wo es von Ziegras Journal heißt: es war „ein Tummelplatz literarischer Klopffechtereien und bekam daher den Spottnamen: die schwarze Zeitung" (vgl. dazu auch Erich Schmidt: Lessing, 2. Auflage, 2, 254) und Ludwig Salomons „Geschichte des deutschen Zeitungswesens", 2. Auflage, 1. Bd., Oldenburg u. Leipzig 1906, S. 141 ff., wo freilich nur vom „Correspondenten" die Rede ist. (Ersteren Nachweis verdanke ich der Verwaltung der Stadtbibliothek zu Hamburg).



Zur Hamann-Bibliographie

Die bibliographische Zusammenstellung der Hamannliteratur, die ich als „Anhang" zu „Hamanns Sprachtheorie" (S. 264—72) zur Ergänzung des betreffenden Paragraphen der zweiten Auflage von Goedekes „Grundriß" gegeben habe, hat im allgemeinen den Beifall der Kenner gefunden. Da nun das entsprechende Kapitel Goedekes in dritter Auflage bisher noch nicht vorliegt und zudem absolute Vollständigkeit naturgemäß nicht wird anstreben können, mag es als nicht überflüssig erscheinen, wenn ich im Folgenden, auch meinerseits ohne jede Absicht der in diesen Dingen ja so problematischen „Vollständigkeit", diejenige Hamannliteratur, mit kurzen Anmerkungen, in bunter Folge zusammenstelle, die mir in den sechs Jahren seit Erscheinen meines ersten Hamannbuches bekannt geworden ist. Zu größerer Bequemlichkeit der nach mir dieses Weges Ziehenden gebe ich zugleich die sehr dankenswerten Nachlesen Jakob Minors und Hermann Michels zu meiner älteren Bibliographie im Wortlaut wieder. Für die Hamannliteratur im weiteren Sinne der irgendwelche Beziehungen zu Hamanns Persönlichkeit und geschichtlicher Wirksamkeit darbietenden Schriften — die ja nicht selten der Forschung interessanter sind, als die ex professo den Helden ins Auge fassenden — werden, wie ich hoffe, die „Anmerkungen" und zum Teil auch die Erläuterungen zu den drei „Anhängen" dieses Werkes fruchtbare Ausbeute gewähren können.

Jakob Minor stellt in seiner Rezension von H. Webers Werk „Hamann und Kant", in der auch der „Sprachtheorie" gedacht wird (Euphorion, 14. Bd., Leipzig und Wien 1907, S. 157/60) zur Ergänzung meiner Bibliographie zusammen (daselbst S. 159/60): „Prutz: Deutsches Museum 1859, I, 49, 345. — Schawaller: Hamann als Pädagog, Insterburg 1886. — Über Hamanns Kritik der Kantischen Kritik der reinen Vernunft vergleiche auch Reinholds Leben S. 103 und 287 ff. — Über die „Zwei Scherflein" gegen Klopstocks Orthographie siehe Lappenberg, Briefe von und an Klopstock S. 300 f. und Herder an Knebel in dessen Nachlaß 2, 349. — Flögel meint in den Briefen an Klotz (1, 155), daß Hamann in den Kritischen Wäldern im Hintergrund liege. — Das Interesse an den von Cramer herausgegebenen „Sibyllinischen Blättern" bezeugen Knebel und Charlotte von Schiller: Charlotte von Schiller und ihre Freunde 3, 413, 419; Briefe an einen vertrauten Freund 480 f. — Der Bericht J. F. Reichardts (Weber S. 7 Anm.) ist auch bei Dorow, Erlebtes aus den Jahren 1790 bis 1827, Leipzig 1845, 4. Teil S. 4 ff. gedruckt, wahrscheinlich nach der Urania 1813 S. 257 ff. — Über Hamann und die Fürstin Gallitzin handelt ein Artikel im Weimarer Sonntagsblatt 1857, S. 457 ff. (R.) — Den Besuch Hamanns in Frankfurt a. M. erzählt Lappenberg in seinem Buch über die Klettenberg S. 208 ff. — In den drei Sammlungen der Briefe von und an Merck und in Goethes Briefen an die Stein wird Hamann wiederholt erwähnt. — Über Jean Paul und Hamann vgl. das 3. Ergänzungsheft zu dieser Zeitschrift S. 161. — In bezug auf die Romantik vergleiche auch die Briefe von und an Görres, Register".

Hermann Michel schreibt in seiner ausführlichen und wertvollen Rezension der „Sprachtheorie" (Deutsche Literaturzeitung, 29. Jahrgang, N. 39 vom 26. September 1908, Spalte 2442/47): „Ein paar wichtigere Abhandlungen hätten [in dem

bibliographischen Anhange] freilich nicht fehlen sollen; ich nenne nur Kayserlings Aufsatz „Hamann und Mendelssohn" in Prutzens „Deutschem Museum" 1859, I, S. 49 ff., 345 ff. und mache auf die verschiedenen Beiträge zur Würdigung Hamanns in Ludwig Giesebrechts vergessener Zeitschrift „Damaris" aufmerksam (z. B. Jahrg. 1862 „Golgatha und Scheblimini" S. 1 ff.; „Hamann und Franz von Sales" S. 297 ff.). Auch das Kapitel über Hamann in Arnold Ruges „Klassiker und Romantiker" (Gesammelte Schriften, Bd. 1, Mannheim 1846, S. 52 ff.) hätte angeführt werden können, ferner die allerdings magere Blumenlese von Th. A. Rixner: „Weisheits-Sprüche und Witzreden aus J. G. Hamanns und J. Kants sämtlichen Schriften .... mit den einleitenden Charakteristiken beider Männer" (Amberg 1828. Exemplar in der Königsberger Universitätsbibliothek [und in beiden Münchner Bibliotheken]). In dem Abschnitt „Erwähnungen" wird zwar (S. 266) auf den Briefwechsel Nietzsches mit Ritschl hingewiesen, aber nicht auf den wichtigeren mit Erwin Rohde, aus dem auch hervorgeht, daß Nietzsche den Magus gelesen hat und „sehr erbaut" davon war (31. Jan. 1873)". (A. a. O. Spalte 2447).

Ich füge dem aus meinen Kollektaneen an:

1. Kants Gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 10 (Zweite Abteilung: Briefwechsel [bearbeitet von Rudolf Reicke], Bd. 1), Berlin 1900:

N. 11, 1759, 27. Juli, Brief Hamanns an Kant, S. 7/16 = R. I, 429/45
N. 13, 1759, unbestimmt, Brief Hamanns an Kant, S. 18/19 = R. II, 443/46
N. 14, 1759, unbestimmt, Brief Hamanns an Kant, S. 20/21 = R. II, 446/50
(„Zugabe zweener Liebesbriefe")
N. 16, 1759, Ende Dezember, Brief Hamanns an Kant, S. 24/29 = R. I, 504/14
N. 78, 1774, 6. April, Brief Kants an Hamann, S. 146/48 = R. VIIIa, 234/37
N. 79, 1774, 7. April, Brief Hamanns an Kant, S. 148/50 = R. IV, 183/89 (mit Abweichungen)
N. 80, 1774, 8. April, Brief Kants an Hamann, S. 150/53 = R. VIIIa, 237/42
N. 81, 1774, April, Brief Hamanns an Kant, S. 153/57 = R. IV, 193/200 (mit Abweichungen)
N. 83, 1774, 9. Juni, Brief Hamanns an Kant, S. 159
N. 87, 1775, 18. Februar, Brief Hamanns an Kant, S. 164
N. 88, 1775, 13. März, Brief Hamanns an Kant, S. 165/66
} fehlen bei Roth

2. Moses Mendelssohns gesammelte Schriften. Nach den Originaldrucken und Handschriften herausgegeben von G. B. Mendelssohn. Neue wohlfeile Ausgabe, 5. Bd., Leipzig 1863:

1. 1762, 11. Februar, Brief Hamanns an Mendelssohn, S. 427/30 = R. III, 123/28
2. 1762, 2. März, Brief Mendelssohns an Hamann, S. 430/32 = R. III, 129/31
3. 1762, 5. März, Brief Hamanns an Mendelssohn, S. 432/34 = R. III, 134/37.

Diese drei Briefe finden sich auch in Thomas Abbts vermischten Werken [hrsg. von Friedrich Nicolai], 3. Teil, welcher einen Teil seiner freundschaftlichen Korrespondenz enthält, Berlin und Stettin 1771, S. 74/80, 80/83 und 83/7 und dazu noch S. 87/92 der Brief Hamanns an Nicolai vom März 1761 = R. III, 140/44,

doch, abweichend von Roth, mit dem Datum des 27. März. Übrigens stimmt der Wortlaut aller drei Veröffentlichungen, entgegen Gildemeisters Angabe (I, 345, Anm. 1), überein, bis auf die daselbst bezeichnete eine Auslassung Roths. Die übrige Korrespondenz zwischen Hamann, Mendelssohn und Nicolai, soweit sie noch nicht von Roth oder Wilhelm Dorow (Denkschriften und Briefe, 1. Bd., Berlin 1838, S. 121/26) ediert worden war und sich in Nicolais Berliner Nachlaß befindet, hat Otto Hoffmann herausgegeben (Seufferts Vierteljahrschrift für Literaturgeschichte, 1. Jahrgang, Weimar 1888, S. 116/36). Hoffmann gibt auch (daselbst S. 136) ein Verzeichnis der Gesamtkorrespondenz zwischen Hamann und den beiden Berliner Aufklärern, wonach von diesem Briefwechsel bisher noch 9 Briefe (8 von Nicolai, 1 von Mendelssohn) unveröffentlicht sind, die er in Hamanns Nachlaß vermutet.

3. Vermischte Schriften über staatswirtschaftliche, philosophische und andere wissenschaftliche Gegenstände von Christian Jakob Kraus, hrsg. von H. von Auerswald, Königsberg 1808 ff., 8. Teil: Das Leben des Professor Christian Jakob Kraus aus den Mitteilungen seiner Freunde und seinen Briefen. Dargestellt von Johannes Voigt. Königsberg 1819 (darin eine Reihe interessanter Notizen über Hamann von einem der vertrautesten Freunde seiner späteren Lebensjahre sowie über die späteren Schicksale der Familie, namentlich des Sohnes Johann Michael Hamann).

4. H. F. Lindner: J. G. Hamann als Pädagog, Kolberg 1904.

5. W. A. Fett: Hamann und Dinter als Vertreter des Pietismus und Rationalismus auf pädagogischem Gebiete. Bielefeld 1894.

6. Artikel „Hamann“ in K. A. Schmids „Enzyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens“, 2. Auflage, 3. Bd., Gotha 1880, S. 161/73, von Oehler, revidiert von Wildermuth.

7. Karl Seiler: Johann Georg Hamanns Bedeutung für die Pädagogik, Leipziger Dissertation, Leipzig 1906; auch in den „Pädagogischen Studien“, Neue Folge, 27, 127/36 und 241/64.

8. Kleine Schulschriften von Johann Michael Hamann. Nach seinem Tode gesammelt. Nebst einer Denkschrift auf den Verstorbenen von Ludwig von Baczko, Königsberg 1814 (enthält außer dem Lebenslauf des Sohnes auch interessante Notizen über den Vater und die Familie sowie S. 347/48 ein Verzeichnis der Schriften Johann Michael Hamanns; vgl. dazu auch Recke-Napiersky 2, 175/6 und Goedeke, 2. Auflage, 5, 418).

9. Wilhelm von Kügelgen: Jugenderinnerungen eines alten Mannes, zuerst Berlin 1870, 7. Teil (Erinnerungen an Hamanns älteste Tochter Elisabeth Regina, Gattin des Arztes Dr. Friedrich Rosenberg [eigentlich Rosenberger], der in späteren Jahren zu Dresden privatisierte, und ihr Haus, durch welches Hamanns Familie mit der Romantik [Tieck, Jean Paul] in persönliche Berührung kam, wie sie anderseits durch die Heirat der jüngsten Tochter Marianne Sophie mit einem Bruder von Georg Heinrich Ludwig Nicolovius sich mit den Nachkommen von Goethes Schwester Cornelia Schlosser verschwägerte).

10. F. Violet: J. G. Hamann. Beilage zur Vossischen Zeitung 1888, N. 25/28.

11. R. F. Grau: Über Hamanns Stellung zu Religion und Christentum, Vortrag. In der von Grau und Zöckler herausgegebenen Monatsschrift „Der Beweis des Glaubens“ 24, 283 ff. und separat (Gütersloh 1888).

12. Moritz Carrière: Ein Philosoph am Altar des unbekannten Gottes. Allgemeine Zeitung 1893, Beilage N. 68.

13. Walz: J. G. Hamann, der Magus aus Norden. Kirchliche Monatsschrift 1885, IV, 646 ff.

14. Gottlieb Hufeland: Versuch über den Grundsatz des Naturrechts, nebst einem Anhange. Leipzig 1785 (S. 4, 26, 35, 36, 69, 118 Bemerkungen über „Golgatha und Scheblimini“).

15. Johannes Sembritzki: Sebastian Friedrich Trescho, Diakonus zu Mohrungen in Preußen. Sein Leben und seine Schriften. Oberländische Geschichtsblätter. Im Auftrage des oberländischen Geschichtsvereins herausgegeben von Georg Conrad, Amtsgerichtsrat in Mühlhausen, Ostpreußen; Heft 7, Königsberg 1905, S. 1—176 (enthält einige neue Notizen aus Treschos Schriften und Briefen, die sich auf dessen Verhältnis zu Hamann beziehen [vgl. das Register], sowie in der sehr ausführlichen und dankenswerten Bibliographie der zahlreichen Schriften Treschos u. a. eine Analyse der „Näschereyen in die Visiten-Zimmer am Neujahrs-Tage“, die Hamanns „Näschereyen in die Dreßkammer eines Geistlichen im Oberland“ hervorriefen, faßt aber seinen Helden allzu apologetisch auf; vgl. auch Arthur Wardas Aufsatz „Urteile über Seb. Fr. Trescho in Briefen von Zeitgenossen an Ludw. Ernst Borowski“, Altpreußische Monatsschrift, Bd. 46, Heft 2, S. 232/45).

16. Arthur Warda: Ein „rasendes und blutiges Billet“ von Joh. Georg Hamann an Imm. Kant. Euphorion, 13. Bd., Leipzig und Wien 1906, S. 493/501.

17. Arthur Warda: Ein Brief von J. M. R. Lenz aus J. G. Hamanns Nachlaß. Euphorion, 14. Bd., Leipzig und Wien 1907, S. 613/15.

18. Arthur Warda: Ein Aufsatz J. G. Herders aus dem Jahre 1764 [Herders „Dithyrambische Rhapsodie über die rhapsodie kabbalistischer Prose“]. Euphorion, achtes Ergänzungsheft, Leipzig und Wien 1909, S. 75/82.

19. E. Kühn: Johann Georg Hamann, der Magus im Norden. Versuch einer ersten Einführung in seine Autorschaft. Mit zwei Bildern. Gütersloh 1908.

20. Arthur Warda: Zwei Briefe von J. G. Hamanns Tochter Elisabeth Regina und ein Brief seiner Tochter Magdalena Katharina. Altpreußische Monatsschrift, Bd. 43, Heft 2, S. 228/54.

21. A. Fauth: Aussprüche Hamanns, des Magus des Nordens, über Gott und göttliche Dinge. In der Monatsschrift „Der Beweis des Glaubens“, 42. Bd., Heft 6.

22. W. Lütgert: Hamann und Kant. Kantstudien, hrsg. von H. Vaihinger, 11. Bd., Berlin 1906, S. 1 ff. (im Anschluß an Webers Buch gleichen Titels).

23. J. F. Haußmann: Die Übereinstimmung von Hamann, Herder und Lenz in ihren Ansichten über die deutsche Sprache. Euphorion, 14. Bd., Leipzig und Wien 1907, S. 256/59.

24. Euphorion 14. Bd., Leipzig und Wien 1907, S. 219: Mitteilung über den durch Ankauf und Schenkung an die Königliche und Universitäts-Bibliothek zu Königsberg gefallenen literarischen Nachlaß Hamanns.

25. Das von Minor (vgl. oben) angeführte Schriftchen von Fr. Schawaller „Johann Georg Hamann als Pädagog" ist 1888 in zweiter Auflage zu Königsberg erschienen.

26. G. Sommerfeld: J. G. Hamann, der „Magus" im Norden, Elberfeld 1895.

27. Der angebliche Brief Hamanns an Herder, der in Paul Lindaus Wochenschrift „Die Gegenwart", 6. Bd., S. 187 f. veröffentlicht ist, war alsbald als Fälschung zu erkennen.

28. H. Schwarz: Das Ziel der religiösen und wissenschaftlichen Gärung, nachgewiesen an Hamanns Pessimismus, Berlin 1875.

29. Arnold E. Berger: Der junge Herder und Winckelmann. Studien zur deutschen Philologie, Festgabe zur 47. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner, Halle 1903, S. 91/98 u. ö. (Hamann im Verhältnis zu Winckelmann und Herder). Auch Sonderabdruck, Halle 1903.

30. Reinhold Berens: Geschichte der Familie Berens, Riga 1812.

31. Neue Preußische Provinzialblätter, hrsg. von Ernst August Hagen, 5. Bd., Königsberg 1848, S. 217/25: J. G. Hamanns Grabmal in Münster.

32. Eugen Reichel: Die Ostpreußen in der deutschen Literatur, Berlin 1892, S. 19/21.

33. P. Demmler: J. G. Hamann. Aussprüche aus seinen Schriften gesammelt. Neue Blätter aus Süddeutschland für Erziehung und Unterricht, 22. Bd., 1893, S. 177/207, 209/225; 23. Bd., 1894, S. 12/38.

34. M. Spanier: Vom alten und neuen Sturm und Drang. Fragen des öffentlichen Lebens, hrsg. von K. Schneidt und R. Wrede. N. 8. Berlin 1896.

35. C. G. Vollmöller: Die Sturm- und Drangperiode und der moderne deutsche Realismus, Berlin 1896.

36. Paul Rachel: Elisa von der Recke, Leipzig 1900/2, 1. Bd., S. 449, und 2. Bd. S. 49/50 (Notizen aus Friedrich Partheys Reisetagebuch über Hamann).

37. Heinrich Weber: Neue Briefe von J. G. Hamann. Allgemeine Zeitung, Jahrgang 1904, Beilage, N. 298 (Ankündigung der „Neuen Hamanniana").

38. Horst Stephan: Ein Ahnherr des modernen Christentums. Christliche Welt, Bd. 16, Leipzig 1902, S. 850/4.

39. E. Kühn: J. G. Hamann, in „Die religiöse Entwicklung der Menschheit im Spiegel der Weltliteratur", hrsg. von L. Weber, Gütersloh 1902, S. 417/27.

40. Arthur Warda: Zu einem Stammbuchblatt von J. G. Hamann [für Elisa von der Recke]. Altpreußische Monatsschrift, Bd. 45, Heft 4, S. 606/10.

41. P. Kühn: Ein fliegendes Blatt aus Hamanns Autorschaft. Reformation, 1. Bd., 1903, S. 11/13.

42. Benedetto Croce: Estetica come scienza dell' espressione e linguistica generale. Milano 1902, S. 235 ff. (Hamann, Herder und Vico).

43. F. Hörschelmann: Der entscheidende Wendepunkt im Leben Hamanns. Der alte Glaube, 1900, S. 254/6, 296/7.

44. J. Minor: Goethes Faust. Erster Teil. Stuttgart 1900, 1. Bd., S. 67/77 (die Bemerkungen über geschichtliche Forschung in der ersten Wagnerszene und Hamann).

45. Ferdinand Jakob Schmidt: Goethe und das Altertum, Preußische Jahrbücher, 105. Bd., Berlin 1901, S. 63 ff.

46. Jakob Minor: Chronik des Wiener Goethe-Vereins 15, Wien 1901, S. 3/7: Erlebtes und Erlerntes im Faust (Herder-Hamannisches in Fausts Wesen).

47. Otto Schlapp: Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft, Göttingen 1901 (passim, vgl. das Register; Urteile Kants über Hamann in seinen Vorlesungen usw.).

48. Johannes Sembritzki: Trescho und Herder. Ein Beitrag zu Herders Jugendgeschichte und zugleich ein Gedenkblatt zu Treschos hundertjährigem Todestage (29. Oktober 1904). Altpreußische Monatsschrift, Bd. 41, Königsberg 1904, S. 531 bis 570 (darin S. 560 die Vermutung, daß Hamann zu Herders Mißachtung Treschos beigetragen habe, während ich eher das Umgekehrte annehmen möchte, vgl. oben Kap. 22, Anm. 211).

49. Rudolf Haym: Herder und die Königsberger Zeitung. Im neuen Reich, hrsg. von Alfred Dove, 4. Jahrgang, Leipzig 1874, 1. Bd., S. 409/19, 500/15, 611/25 (darin häufige Erwähnung Hamanns und seiner Redaktions- oder Mitarbeitertätigkeit an den „Königsbergischen Gelehrten und Politischen Zeitungen" des Verlegers Kanter).

50. Emil Hollack und Friedrich Tromnau: Geschichte des Schulwesens der Königlichen Haupt- und Residenzstadt Königsberg i. Pr., mit besonderer Berücksichtigung der niederen Schulen. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte Altpreußens, Königsberg 1899 (schon von H. Michel a. a. O. Sp. 2443 erwähnt. S. 184/5 wird die Schulerziehung Hamanns nach Gildemeister geschildert. Sonst enthält das umfängliche Werk sehr schätzbare quellenmäßige Forschungen über das Schulwesen Königsbergs zur Zeit Hamanns, besonders auch über die Winkel- und Armenschulen und über Unterricht und Methode in den Lateinschulen).

51. H. M. Schletterer: Johann Friedrich Reichardt. Sein Leben und seine Werke. 1. (und leider einziger) Bd.: Reichardt, der Musiker. Augsburg 1865 (enthält die sonst nur teilweise veröffentlichten fragmentarischen biographischen Aufzeichnungen Reichardts, in denen dieser seiner Jugendbeziehungen zu Hamann öfters gedenkt, ferner Mitteilungen Schletterers über die späteren Beziehungen beider Männer zu einander, letztere nach dem gedruckt vorliegenden Material. S. 83/89 Wiederabdruck von Reichardts Aufsatz „Kant und Hamann" aus der Urania von 1812).

52. Ludwig von Baczko: Geschichte meines Lebens, 3 Bände, Königsberg 1824 (vgl. nam. S. 218/9 und 268).

53. Wilhelm Dorow (Reichardts Neffe): Erlebtes aus den Jahren 1790—1827, 1. Teil, Leipzig 1843, S. 198/200 (Dorows Projekt einer Ausgabe der Hamannschen

Schriften, für die er auch Goethes Unterstützung erbat, und dessen Scheitern angesichts der von Jacobi geplanten und dann von dessen jüngerem Freunde Friedrich Roth, im Einverständnisse mit Ludwig Nicolovius, durchgeführten Edition, vgl. auch R. I, XI); 3. Teil, Leipzig 1845, S. 5/6 (Beziehungen Hamanns zu Jakob Friedrich Dorow, Wilhelms Vater); 4. Teil, Leipzig 1845, S. 2/10 (Neudruck des Reichardtschen Aufsatzes „Hamann und Kant" aus der Urania 1812, der eigentlich ein Bruchstück aus Reichardts Denkwürdigkeiten darstellt. Dazu S. 3 die Anmerkung Dorows: „Hamann sendete an Reichardt stets seine Broschüren mit erläuternden Erklärungen, welche in Jean Pauls oder Ludwig Tiecks Nachlasse wohl vermodern werden, wohin sie gekommen". Sollte diese Notiz den Tatsachen entsprechen, so wäre damit ein wohl zu beachtender Hinweis auf wertvolles Material für die geplante historisch-kritische Hamann-Ausgabe gegeben).

54. Wilhelm Dorow: Denkschriften und Briefe zur Charakteristik der Welt und Literatur, Berlin 1838/41, 5 Bände. Im vierten Bande, Berlin 1840, finden sich drei Briefe Goethes an Dorow, von denen der erste (S. 167) vom 29. August 1818 den Besitz hamannischer Schriften erwähnt, der zweite (S. 168/71) vom 30. November 1818 zu der damals von Dorow geplanten Hamannausgabe Glück wünscht, Unterstützung verspricht, Rat erteilt und besonders durch ein Verzeichnis der Goethe bekannten und zumeist auch in seinem Besitze befindlichen Schriften aus der ersten Periode von Hamanns Autorschaft bemerkenswert ist, während der dritte (S. 171 bis 172) vom 10. April 1820, unter Hinweis auf die beigefügte, soeben erschienene Ankündigung der Rothschen Ausgabe (vgl. R. I, XI), Dorows Projekt für nun erledigt erklärt.

55. Julius Eckardt: Die baltischen Provinzen Rußlands. Politische und kulturgeschichtliche Aufsätze, 2. vermehrte Auflage, Leipzig 1869, S. 21 und 164/66 (Hamanns Beziehungen zu den Ostseeprovinzen).

56. Horst Stephan: Artikel „Hamann" in „Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Handwörterbuch in gemeinverständlicher Darstellung. Unter Mitwirkung von Hermann Gunkel und Otto Scheel hrsg. von Friedrich Michael Schiele und Leopold Zscharnack", 2. Bd., Tübingen 1910, Spalte 1819/21 (betont u. a. treffend, daß Hamann „ein stärkeres Verständnis für Luther als irgend jemand vorher seit der Reformation" sich errungen habe).

57. Bernhard Suphan: Friedrichs des Großen Schrift über die deutsche Literatur. Berlin 1888 (S. 64/65 und 108/9: Hamanns Urteile über diese Schrift).

58. Gottlieb Krause: Beiträge zum Leben von Christian Jakob Kraus. Altpreußische Monatsschrift, 10. Bd., Königsberg 1881, 3. Heft, S. 53/96 und 193 bis 224; auch separat, Königsberg 1881 (Kraus' Beziehungen zu Hamann nach Roth und Gildemeister).

59. Briefwechsel zwischen Gleim und Uz. Herausgegeben und erläutert von Karl Schüddekopf. Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart, Bd. 218, S. 329 und 332 (verwunderte Bemerkungen über die „Kreuzzüge des Philologen" und die „Essais à la Mosaique" in Briefen Uzens und Gleims von 1762).

60. Friedrich Alfred Schmid: Friedrich Heinrich Jacobi. Eine Darstellung seiner

Persönlichkeit und seiner Philosophie als Beitrag zu einer Geschichte des modernen Wertproblems. Heidelberg 1908, S. 22 u. ö.

61. F. Waldmann: Lenz in Briefen, Zürich 1894, S. 95, 101, 106/7 (Auszüge aus Briefen Hamanns über Lenz, nach Roth, Gildemeister und Gruppe).

62. C. H. Gildemeister: Leben und Wirken des Dr. Gottfried Menken, weiland Pastor Primarius zu St. Martini in Bremen. Bremen 1860, 2 Teile (enthält interessante Mitteilungen über das Nachleben hamannischen Geistes. Menken, der hervorragende, von dem mystischen Pietismus des Samuel Collenbusch beeinflußte Bremer Theologe, zählte zu den begeistertsten Verehrern des Magus, zu dem er durch seinen Oheim Friedrich Christian Hoffmann, den Freund Jacobis, Hamanns „Theobald", der unsern Autor in Düsseldorf noch von Angesicht zu Angesicht gesehen hatte, noch in einer gewissen, wenn auch indirekten, persönlichen Beziehung stand. So erfahren wir z. B. aus einem Briefe Hoffmanns, daß Hamann bei diesem in Düsseldorf noch in seinem letzten Lebensjahre Schriften Jakob Böhmes las [vgl. daselbst 2. Bd., S. 123, eine Stelle, die im Register, S. 274, von Gildemeister merkwürdigerweise übergangen ist und daher leicht übersehen werden kann]. Aus den Traditionen dieses Kreises ist offenbar auch Gildemeisters Hamannwerk erwachsen).

63. Jean Blum: Revue Germanique, 4. année, Paris 1908, S. 62/68 (Ausführliche und interessante Besprechung von H. Webers „Neuen Hamannianis" und „Hamann und Kant" und meiner „Sprachtheorie", die mir leider erst bekannt wurde, als dieses Buch fast vollendet war).

64. Ernst Naumann: Untersuchungen über Herders Stil. Jahresbericht über das Königliche Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Berlin. Berlin 1884, S. 6, 7, 19, 23 u. ö. (Hamann und Herders Stil).

65. F. Piquet: La langue et le style de Herder dans l'extrait d'une correspondance sur Ossian et dans Shakespeare. Revue Germanique, 5. année, Paris 1909, S. 1/54 (darin einiges über den Einfluß Hamanns auf Herders Stil, S. 3/4).

66. M. N. Rosanow, Privatdozent an der Universität Moskau: Jakob M. R. Lenz. Sein Leben und seine Werke. Preisgekrönt von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg. Vom Verfasser autorisierte und durchgesehene Übersetzung. Deutsch von C. von Gütschow. Leipzig 1909 (S. 55/56 und dazu die Anmerkungen S. 463/64 des trefflichen Werkes handeln vom Verhältnis Lenzens zu Hamann während der Königsberger Studienzeit des ersteren; dabei laufen einige Ungenauigkeiten oder Irrtümer mit unter).

67. P. Th. Falck: Artikel „Lenz" in der „Allgemeinen Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste", hrsg. von J. S. Ersch und J. G. Gruber, 2. Sektion, hrsg. von August Leskien, 43. Teil, Leipzig 1889, S. 87 (behauptet die persönliche Bekanntschaft Lenzens mit Hamann während der Studienzeit jenes).

68. W. Koschewnikow: Philosophie des Gefühls und des Glaubens in ihren Beziehungen zur Literatur, zum Rationalismus des 18. Jahrhunderts und zur kritischen Philosophie, Moskau 1897 (von Rosanow a. a. O. S. 464, Anm. 14, zitiert, der Koschewnikow daselbst als „den russischen Erforscher der Werke Ha-

manns" bezeichnet; war mir, da es nach Rosanow nur in russischer Sprache vorliegt, nicht zugänglich).

69. Emil Brenning: Die Gestalt des Sokrates in der Literatur des vorigen Jahrhunderts. Festschrift der 45. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner, Bremen 1899, S. 421/81 (darin auch über die „Sokratischen Denkwürdigkeiten" und die „Beylage zun Denkwürdigkeiten des seligen Sokrates").

70. Johann Georg Schlosser: Das Gastmahl. Königsberg 1794. Brief an L. Nicolovius als Vorrede, S. 3b/4a (verweist gegenüber der Verderbtheit der Gegenwart auf Vorbilder wie Hamann, „den Seligen, auch hier Unsterblichen").

71. Christian Gottlieb Jöcher: Artikel „Johann Muscov" in seinem „Allgemeinen Gelehrten-Lexikon", 3. Teil, Leipzig 1751, Spalte 773/4, und dazu „Fortsetzung und Ergänzungen, angefangen von Joh. Christoph Adelung, fortgesetzt von Heinrich Wilhelm Rotermund", 5. Bd., Bremen 1816, Spalte 248/9 (über Hamanns Urgroßvater, vgl. N. II, 323, Anm.).

72. Wilhelm Herbst: Matthias Claudius, der Wandsbecker Bote. Ein deutsches Stillleben. 3. vermehrte Auflage, Gotha 1863, S. 146/48 und 337/43 (Hamanns Verhältnis zu Claudius).

73. Asmus omnia sua secum portans, oder Sämtliche Werke des Wandsbecker Bothen, 1. und 2. Teil, Hamburg und Wandsbeck 1775, S. 26/27, 29/30, 59/60; 3. Teil, ebda. 1777, S. 131/32, 175 ff. (Claudius über Hamann, Rezensionen hamannischer Schriften und Zitate daraus).

74. H. Jolowicz: Geschichte der Juden in Königsberg i. Pr. Ein Beitrag zur Sittengeschichte des preußischen Staates. Nach urkundlichen Quellen bearbeitet. Posen 1867 (gediegener Beitrag zur Königsberger Lokalgeschichte; S. 96/98 über Mendelssohns Besuch in Königsberg und bei Hamann nach den bekannten Quellen).

75. Karl Weinhold: Heinrich Christian Boie. Beitrag zur Geschichte der deutschen Literatur im 18. Jahrhundert, Halle 1868, S. 267 (über den Abdruck der auszugsweisen Übersetzung von Buffons „Discours sur le style" mit Hamanns Anmerkungen im „Deutschen Museum").

76. In einem Briefe des Reichsgrafen Heinrich Christian Keyserling an Kant vom 29. Dezember 1782 in Kants Gesammelten Schriften, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 10. Bd. (Briefe, 1. Bd.), Berlin 1900, S. 280, findet sich ein hübsches Hamannianum. Der Graf schreibt nämlich unter anderem: „Herr Hamann sagte einmal, daß die Kurländer keine Seelen hätten; bei ihnen wäre alles Magen". Vgl. dazu Otto Schlapp: Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft, Göttingen 1901, S. 195, Anm.

77. Theodor Menge: Friedrich Leopold Graf von Stolberg, Gotha 1862, 1. Bd., S. 144 ff. (Stolbergs Beziehungen zu Hamann).

78. (Karl August Kütner): Charaktere teutscher Dichter und Prosaisten. Von Kaiser Karl, dem Großen, bis aufs Jahr 1780, Berlin 1781, 2. Bd., S. 411/15 (Biographische Notizen und Charakteristik des Schriftstellers Hamann).

79. (Ludwig August Unzer): Devisen auf deutsche Gelehrte, Dichter und Künst-

ler. Aus deutschen Dichtern gezogen. O. O. [Lemgo] 1772. 3. Blatt: Devise auf Hamann, vgl. N. VIIIa, 201.

80. Rudolf Friedrich Grau: Entwicklungsgeschichte des neutestamentlichen Schrifttums, 1. Bd., Gütersloh 1871, S. 17 ff.

81. Robert Petsch: Euphorion, 17. Bd., Leipzig und Wien 1910, S. 678/89 (ausführliche und sehr wertvolle Besprechung von Webers „Neuen Hamanniania“ [S. 678/81] und meiner „Sprachtheorie“ [S. 681/89]. Besonders hinzuweisen ist auf die Parallele zwischen Hamann und Rousseau S. 681/82, die Hinweise auf die Verwandtschaft der Weltanschauung Hamanns mit derjenigen des jungen Goethe S. 684 und 685/6, die hypothetische Ergänzung der hamannischen Gedanken über das Wesen der Sprache vermittelst Betonung des Einflusses der theologischen Lehre und Spekulation vom Urzustande S. 687/88 und die Einführung des Gesichtspunktes der „communicatio idiomatum“ zur Erläuterung der verschiedenen Thesen Hamanns über das Verhältnis von Sprache und Erkenntnis S. 688. Wurde mir leider erst bekannt, als der Text dieses Buches so gut wie abgeschlossen war).

82. Horst Stephan: Herder in Bückeburg und seine Bedeutung für die Kirchengeschichte, Tübingen 1905 (das auch für die geistesgeschichtliche Würdigung Herders im allgemeinen wichtige Buch zieht allenthalben die Richtlinien zu Hamanns geistiger Welt).

83. Karl Siegel: Herder als Philosoph. Stuttgart und Berlin 1907, nam. S. 12/16, 44/45, 85, 230/31 u. ö.

84. Herman Nohl: Herders Leben und Werke. Separatabdruck der Einleitung zu Herders Werken, Verlag von A. Weichert, Berlin o. J., S. XX/XXI.

85. Richard Bürkner: Herder. Sein Leben und Wirken (Geisteshelden, Bd. 45), Berlin 1904, S. 19/21, 23, 33, 40 u. ö., vgl. das Register.

86. Horst Stephan: Herders Philosophie. Ausgewählte Denkmäler aus der Werdezeit der neuen deutschen Bildung (Philosophische Bibliothek, Bd. 112), Leipzig 1906, S. XI/XII, XXV, XXX.

87. E. Kühn: J. G. Hamanns Grab in Münster i. W. Reformation, 4. Bd., 1905, S. 761/3.

88. W. Olshausen: Besprechung von Webers „Hamann und Kant“ und „Neue Hamanniana“, meiner „Sprachtheorie“ und meiner „Sibyllinischen Blätter des Magus“ in den „Jahresberichten für neuere deutsche Literaturgeschichte“, 16. Bd. (1905), Berlin 1909, S. 516/19.

89. Bernhard Suphan: Aus ungedruckten Briefen Herders an Hamann. Vierteljahrschrift für Literaturgeschichte, hrsg. von Bernhard Seuffert, 1. Jahrgang, Weimar 1888, S. 136/47 (Vorläufer der Publikation Otto Hoffmanns).

90. M. Kayserling. Moses Mendelssohn. Sein Leben und seine Werke, Leipzig 1862, nam. S. 170 ff., 256 ff., 383/4.

91. Otto Friedrich Gruppe: Reinhold Lenz, Leben und Werke, Berlin 1861, S. 123/24 (Lenz und Hamann, nach Gildemeister).

92. Johannes Volkelt: Die Quellen der menschlichen Gewißheit, München 1906, S. 117 (Hamann als Mystiker).

93. Max Dessoir: Geschichte der neueren deutschen Psychologie, 2. Aufl., 1. Bd., Berlin 1902, S. 139, 159 u. ö., vgl. das Register (Hamann und die Psychologie des 18. Jahrhunderts).

94. Ferdinand Josef Schneider: Die Freimaurerei und ihr Einfluß auf die geistige Kultur in Deutschland am Ende des XVIII. Jahrhunderts, Prolegomena zu einer Geschichte der deutschen Romantik, Prag 1909, S. 17/18, 108 (Hamanns Stellung zur Aufklärung).

95. Helene Stöcker: Zur Kunstanschauung des XVIII. Jahrhunderts. Von Winckelmann bis zu Wackenroder (Palaestra, hrsg. von Alois Brandl und Erich Schmidt, XXVI), Berlin 1904, S. 14, 52, 73/74, 95 (allgemeine Anregungen Hamanns für die Kunstanschauung der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und insbesondere seine Polemik gegen Chr. L. v. Hagedorn).

96. Oswald Külpe: Immanuel Kant. Darstellung und Würdigung (Aus Natur und Geisteswelt, 146. Bd.), 2. Aufl., Leipzig 1908, S. 158/59 und 162.

97. Moritz Kronenberg: Geschichte des deutschen Idealismus, 1. Bd.: Die idealistische Ideen-Entwicklung von ihren Anfängen bis Kant, München 1909, S. 260 bis 287 (Hamann neben Jacobi als Vertreter der „Renaissance des christlichen Idealismus" gegenüber der Aufklärung).

98. Theodor Friedrich: Die „Anmerkungen übers Theater" des Dichters Jakob Michael Reinhold Lenz (Probefahrten, Erstlingsarbeiten aus dem Deutschen Seminar in Leipzig, hrsg. von Albert Köster, 13. Bd.), Leipz. 1909 (Lenz u. Hamann).

99. Richard Kuhlmann: Die Erkenntnislehre Friedrich Heinrich Jakobis, eine Zweiwahrheitentheorie, dargestellt und kritisch untersucht (Münstersche Beiträge zur Philosophie, hrsg. von Ludwig Busse, 1. Bd.), Leipzig 1906, S. 71.

100. Gustav Keckeis: Dramaturgische Probleme im Sturm und Drang (Untersuchungen zur neueren Sprach- und Literatur-Geschichte, hrsg. von Oskar F. Walzel, 11. Heft), Bern 1907, S. 6, 8, 25, 37, 38 u. ö. (allgemeine Zusammenhänge zwischen Hamann und dem Sturm und Drang).

101. Fritz Strich: Die Mythologie in der deutschen Literatur von Klopstock bis Wagner, 2 Bände, Halle a. S. 1910 (das an neuen Gesichtspunkten und Ergebnissen so außerordentlich reiche Werk konnte leider für die vorliegende Arbeit nicht mehr benutzt werden, vgl. auch oben Kap. 23, Anm. 153. Für die Stellung speziell Hamanns innerhalb der im Titel bezeichneten Entwicklung vgl. Strichs Register).

102. Albert Köster: Anmerkungen zu Goethes „Satyros" in der Cottaschen Jubiläumsausgabe von Goethes Sämtlichen Werken, 7. Bd., Stuttgart und Berlin o. J., S. 329 (Hamann und Goethes Satyrosgestalt).

103. Wilhelm Scherer: Aus Goethes Frühzeit. Bruchstücke eines Kommentars zum Jungen Goethe, Straßburg 1879, S. 46 (Hamann und Satyros).

104. Gertrud Bäumer: Goethes Satyros, Leipzig 1905, S. 49/50 (Hamann und Satyros).

105. Ludwig Geiger: Einleitung zu seinem Neudruck von Friedrichs des Großen Schrift „De la littérature allemande“ (Deutsche Literaturdenkmale des 18. und 19. Jahrhunderts, hrsg. von Bernhard Seuffert, 16), 2. Aufl., Berlin 1902, S. XXVI bis XXVII und XXXXVII (Hamann und die Schrift des Königs).

106. Karl Schüddekopf: Vorbemerkung zu seinem Neudruck von Justus Mösers Schrift „Über die deutsche Sprache und Literatur“ (Deutsche Literaturdenkmale 122), Berlin 1902, S. VI und XXII (Hamann und Mösers Schrift).

107. Martin Kähler: Zur Bibelfrage (Dogmatische Zeitfragen, 2. Aufl., 1. Bd.), 1906, S. 80/81.

108. O. Zöckler: Rudolf Friedrich Grau. Der Beweis des Glaubens 14, 317 ff.; auch separat, Gütersloh 1893 (hier S. 9/10 über Graus Verhältnis zu Hamann).

109. E. Kühn: J. G. Hamanns Hierophantische Briefe. Reformation 6, 18/20.

110. F. Amelung: J. G. Hamann und der Beginn des Aufklärungszeitalters in Altlivland. Düna-Zeitung 1903, N. 272/276.

111. W. Olshausen: Referat über die Hamannliteratur der Jahre 1906/7 in den „Jahresberichten für neuere deutsche Literaturgeschichte“, 17. und 18. Bd. (1906/7), Berlin 1910, S. 801/2.

112. H. Weber: Selbstanzeige seines Buches „Hamann und Kant“ in Vaihingers „Kantstudien“, 8. Bd., Berlin 1903.

113. H. Weber: Mitteilung über ein in Roths Hamann-Papieren gefundenes Manuskript Kants zur kritischen Philosophie, Kantstudien, 9. Bd., Berlin 1904, S. 568.

114. Karl von Raumer: Geschichte der Pädagogik vom Wiederaufblühen klassischer Studien bis auf unsere Zeit, 3. Auflage, Stuttgart 1857, 2. Teil, S. 191/2 (Vergleich von Augustins „Confessiones“, Rousseau's „Confessions“ und Hamanns „Gedanken über meinen Lebenslauf“), S. 310/29 (Hamanns pädagogische Praxis und Theorie); 3. Teil, S. 201 (Hamanns orthographische Polemik), S. 547 (Hamannzitat).

115. E. Arnoldt: Gesammelte Schriften, hrsg. von O. Schöndorffer, 1. Bd.: Nachlaß, 2. Teil, Berlin 1906.

116. Franz Prosch: G. E. Lessings Abhandlungen über die Fabel. Mit Einleitung, Anmerkungen und Textbeilagen hrsg., Wien 1890, S. XLVIII/L (Hamanns Polemik gegen Lessings Fabeltheorie, mit Weiterführung der Nachweise H. Baumgarts).

117. Julius Hamberger: Erinnerungen aus meinem Leben, nebst einigen kleinen Abhandlungen, Stuttgart 1883, S. 23 (jugendliches Hamannstudium).

118. Julius Hamberger: Stimmen aus dem Heiligtum der christlichen Mystik und Theosophie, Stuttgart 1857, 2. Teil, S. 67/80 (Auszüge aus Hamanns „Gedanken über meinen Lebenslauf“ und „Biblischen Betrachtungen“ mit einleitender Vorbemerkung, in der der „Magus des Nordens“ mit Christoph Friedrich Oetinger, dem „Magus des Südens“, verglichen wird).

119. Wilhelm Scherer: Einleitung zu Bernhard Seufferts Neudruck des Jahrgangs 1772 der „Frankfurter Gelehrten Anzeigen“ (Deutsche Literaturdenkmale

7/8), Heilbronn 1882/3, S. XXVII, XXXIX, XLI, LXII (Hamann und das Frankfurter Journal).

120. Alexander von Weilen: Einleitung zu seinem Neudruck der „Briefe über Merkwürdigkeiten der Literatur" (Deutsche Literaturdenkmale 29/30), Stuttgart 1890 (öftere Erwähnungen Hamanns in Beziehung zu den Schleswigischen Literaturbriefen, vgl. das Register).

121. Otto Fischer: Einleitung zu seinem Neudruck von H. W. von Gerstenbergs Rezensionen in der Hamburgischen Neuen Zeitung 1767—1771 (Deutsche Literaturdenkmale 128), Berlin 1904 (Hamann wird öfters in Beziehung zu jenen Rezensionen erwähnt, vgl. das Register).

122. Albert Köster: Einleitung zu seinem Neudruck von Schönaichs „Neologischem Wörterbuch" (Deutsche Literaturdenkmale 70/81), Berlin 1900, S. 532 (Hamann als Verbreiter des Wortes „Schöpfung" im Sinne von „Geschaffenem", vgl. oben Kap. 30, S. 569).

123. Günther Jacoby: Herders und Kants Ästhetik, Leipzig 1907, S. 35, 39/42, 47, 233 (Hamann und Herders Ästhetik).

124. Rudolf Haym: „Wiedergefundene Blätter zu Herders Schriften". Alfred Doves Wochenschrift „Im neuen Reich", 3. Jahrgang, Leipzig 1873, Bd. 2, S. 513/27 (behandelt den von Haym erstmals Herder vindizierten Aufsatz „Gefundene Blätter aus den neuesten deutschen Literaturannalen von 1773" in den Beilagen zum 10., 12. und 14. Stück der „Königsbergischen Gelehrten und Politischen Zeitungen", Jahrgang 1774, und Hamanns Anteil daran).

125. Arthur Warda: Genauere Wiedergabe einer Briefstelle Hamanns als in der Rothschen Ausgabe (R. VI, 66/67) in der „Altpreußischen Monatsschrift", 41. Bd., Königsberg 1904, S. 62/63 (Hamann an Herder, Februar 1779).

126. Wilhelm Herbst: Johann Heinrich Voß, 2. Bd., 2. Abteilung, Leipzig 1876, S. 230 (Klopstock und Hamann).

127. Eduard Berend: Jean Pauls Ästhetik (Forschungen zur neueren Literaturgeschichte, hrsg. von Franz Muncker, Bd. 35), Berlin 1909 (zahlreiche Hinweise auf Hamann in Beziehung zur Ästhetik Jean Pauls, vgl. das Register).

128. Christian Janentzky: G. A. Bürgers Ästhetik (Forschungen zur neueren Literaturgeschichte, hrsg. von Franz Muncker, Bd. 37), S. 7 und 16 (Hamann und der Sturm und Drang).

129. Otto Baumgarten: Herders Lebenswerk und die religiöse Frage der Gegenwart, Tübingen 1905, nam. S. 29/33, 39 (prägnante, aber treffliche Erfassung des inneren Verhältnisses Herders zu Hamann).

130. Rudolf Unger: Zur neueren Herderforschung. Germanisch-Romanische Monatsschrift, hrsg. von Heinrich Schröder, Jahrgang 1909, S. 150, 156, 157.

131: Wilhelm Dilthey: Leben Schleiermachers, Berlin 1870, S. 163.

132. Ernst Tröltsch: Artikel „Deutscher Idealismus" in Herzog-Haucks „Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche", 3. Aufl., 8. Bd., Leipzig 1900, S. 622.

 133. Ludwig Goldstein: Moses Mendelssohn und die deutsche Ästhetik (Teuto-

nia, Arbeiten zur germanischen Philologie, hrsg. von Wilhelm Uhl, 3. Heft), Königsberg 1904, S. 171, 172, 219 (Mendelssohns Urteile über Hamann).

134. Wilhelm Dilthey: Die Einbildungskraft des Dichters. Bausteine für eine Poetik. Philosophische Aufsätze, Eduard Zeller zu seinem fünfzigjährigen Doktor-Jubiläum gewidmet. Leipzig 1887, S. 328 (Hamanns Intuitionen über die Ursprünge der Sprache und der Poesie).

135. Hans Lambel: Einleitung zu seinem Neudruck der Blätter „Von Deutscher Art und Kunst" (Deutsche Literaturdenkmale des 18. und 19. Jahrhunderts, begründet durch B. Seuffert, fortgeführt von A. Sauer, 40/41), Stuttgart 1892, S. XXV u. ö. (Hamanns Einfluß auf Herder in Hinsicht auf dessen Aufsätze in diesen „Fliegenden Blättern").

136. Eine Äußerung Lichtenbergs über Hamann findet sich in „Georg Christoph Lichtenbergs Aphorismen. Nach den Handschriften hrsg. von Albert Leitzmann", 3. Heft, 1775—1779 (Deutsche Literaturdenkmale 136), Berlin 1906, S. 26, N. 108. Vgl. dazu Leitzmanns Anmerkung S. 377/78.

137. Johann Georg Hamann. Sibyllinische Blätter des Magus. Ausgewählt und eingeleitet von Rudolf Unger. Mit Porträt [und Literaturnachweisen]. (Erzieher zu deutscher Bildung, 5. Bd.), Jena und Leipzig 1905.

138. Heinrich W. J. Thiersch: Lavater. Ein Vortrag. Augsburg 1881, S. 40/41.

139. Johann Georg Theodor Grässe: Lehrbuch der allgemeinen Literärgeschichte aller bekannten Völker der Welt, von der ältesten bis auf die neueste Zeit, 3. Bd., 3. Abteilung, 1. Hälfte, Leipzig 1858, S. 386 und 388.

140. Charles Jean Marie Denina: La Prusse Littéraire sous Frédéric II. ou Histoire abrégée de la plupart des auteurs, des académiciens et des artistes qui sont nés ou qui ont vécu dans les états prussiens depuis 1740 jusqu'à 1786. Par ordre alphabétique. 2. Bd., Berlin 1790, S. 166/68.

141. (Anselm Thaddeus Rixner): Briefe aus und nach Abdera, über des Naturforschers Demokritos angebliche Verrücktheit, gegen die Verächter und Lästerer der Speculation. Freie Übersetzung aus dem Griechischen. Sulzbach 1832 (vgl. oben Kap. 29, Anm. 417).

142. Karl Steffensen: Gesammelte Aufsätze. Mit einem Vorwort von Rudolf Eucken. Basel 1890, S. 209 (Zitat aus G. V, 38 oder vielmehr aus F. H. Jacobis Werken IV, 3, 13, das auf tieferes Hamannstudium schließen läßt).

143. Johannes Haußmann: Untersuchungen über Sprache und Stil des jungen Herder, Leipzig 1907 S. 60, 80, 82, 88 u. ö. (Einflüsse Hamanns auf Herders Sprache und Stil).

144. Ferdinand Josef Schneider: Theodor Gottlieb von Hippel in den Jahren 1741 bis 1781 und die erste Epoche seiner literarischen Tätigkeit. Prag 1911 (bedeutsam für Hamanns Verhältnis zu Hippel und für das allgemeine geistige Leben Königsbergs in jenen Jahrzehnten; kam mir leider erst in letzter Stunde zu; vgl. oben Kap. 28, Anm. 1344).

Register

(Bezieht sich nur auf den Text, nicht auf die „Anmerkungen", den „Anhang" und die „Bibliographie")

A. Hamanns Autorschaft

I. Schriften

II. Aufsätze, Rezensionen und Auszüge

III. Übertragungen

IV. Allgemeines

V. Pläne

B. Personenregister



Nachwort des Verfassers

Die erste Auflage dieses Buches, im Sommer 1911 erschienen, ist seit Jahr und Tag vergriffen. Vielfältigen Nachfragen und Aufforderungen zur Neuausgabe glaubte ich mich auf die Dauer um so weniger entziehen zu dürfen, als es dem Werke — zur dankbaren Freude des Verfassers — vergönnt war, in diesen annähernd anderthalb Jahrzehnten nicht nur innerhalb seines engeren Forschungskreises sich einen festen Platz zu sichern, sondern auch für die Entwicklung der gerade in diesem Zeitraume so mächtig sich umgestaltenden neueren deutschen Literaturwissenschaft im allgemeinen Bedeutung zu gewinnen.

Angesichts dieser Tatsache hätte eine eingreifendere Neubearbeitung füglich nur insofern und insoweit in Frage kommen können, als durch Erschließung neuer Quellen oder Erbringung neuartiger Ergebnisse der tatsächliche Erkenntnisgehalt und -wert der hier niedergelegten Forschungen inzwischen wesentlich beeinträchtigt worden wäre. Dies ist jedoch nicht geschehen. Denn so interessante und intime Einzelzüge auch L. Schmitz-Kallenbergs Veröffentlichung der Originalbriefe Hamanns an Bucholtz („Aus dem Briefwechsel des Magus im Norden. Johann Georg Hamann an Franz Kaspar Bucholtz 1784—1788." Münster i. W. 1917) gegenüber den fragmentarischen Auszügen bei Roth bringen mag, im ganzen und großen vermochte sie für einen Zeitabschnitt, über den wir, dank der Reichhaltigkeit der Briefzeugnisse, namentlich der Korrespondenz des Magus mit Fritz Jacobi, so eingehend wie über keinen andern in des ersteren Leben unterrichtet sind, uns doch kaum wesentlich Neues zu sagen. Und Ähnliches gilt auch, mutatis mutandis, von der an sich so dankenswerten Mitteilung der unverkürzten Briefe Hamanns aus dem Jahr nach seiner Rückkehr von London (August 1758 bis Juli 1759) durch Paul Konschel („Der junge Hamann nach seinen Briefen und Schriften im Rahmen der lokalen Kirchengeschichte." Schriften der Synodalkommission für ostpreußische Kirchengeschichte, Heft 18. Königsberg i. Pr. 1915, S. 86 ff.). Ja, daß selbst gegenüber der bedeutsamsten von der Zukunft zu erhoffenden Förderung und Festigung der Hamann-Forschung, ich meine: gegenüber der von der Preußischen Akademie der Wissenschaften geplanten Erschließung und Verwertung des Königsberger Nachlasses für eine kritisch-historische Gesamtausgabe, ungeachtet aller von dort zu erhoffenden Bereicherung und Vertiefung unserer Kenntnis und Erkenntnis des Magus, mein Werk im wesentlichen seines Gehaltes sich wird behaupten können, dafür war mir eine wertvolle Bestätigung das Zeugnis des genauesten Kenners dieses Nachlasses wie aller Hamanniana, meines nunmehrigen verehrten Freundes Amtsgerichtsrats Dr. Arthur Warda in Königsberg, der seine Rezension der ersten Auflage dieses Buches in der „Altpreußischen Monatsschrift" mit den Worten beschließt (49, 688): „Wir legen das Werk aus der Hand mit der festen Überzeugung, daß es einen Wert in sich trägt, der durch die historisch-kritische Hamann-Ausgabe nicht verringert

werden wird, da durch das neu hinzukommende Quellenmaterial nur einzelnes vielleicht ein wenig modifiziert, manches noch sicherer begründet werden wird." Möge mein Buch an seinem Teile der Ausführung jenes großen Unternehmens von Nutzen sein!

Von den seit 1911 erschienenen Monographien über Hamann ist die wichtigste Jean Blums Doktorthese „La vie et l'œuvre de J.-G. Hamann, le ‚Mage du Nord', 1730—1788" (Paris 1912): eine ziemlich umfangreiche entwicklungsgeschichtliche Gesamtdarstellung von wissenschaftlicher Haltung und gutem Verständnis, unabhängig von meinem Buche entstanden, jedoch dessen Ergebnisse noch hie und da, wenn auch nur in Einzelheiten, verwertend, weniger tiefgehender Forschung als zusammenfassender gewissenhafter Verarbeitung des bereits bekannten Stoffes und seiner Verwertung zu schriftstellerisch ansprechender Charakteristik des Lebens und Schaffens seines Helden zugewandt. Auch die gleichzeitige Einzeluntersuchung des inzwischen im Weltkriege gefallenen Verfassers, eines Schülers von Charles Andler und Henri Lichtenberger, „J.-A. Starck et la querelle du Crypto-Catholicisme en Allemagne 1785—1789" (Paris 1912) berührt die Hamann-Forschung, wird aber gerade nach dieser Seite glücklich ergänzt durch Paul Konschels vielfach aus ungedruckten Quellen schöpfende Schrift „Hamanns Gegner, der Kryptokatholik D. J. A. Starck, Oberhofprediger und Generalsuperintendent von Ostpreußen. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärungszeit" (Schriften der Synodalkommission für ostpreußische Kirchengeschichte, Heft 13), Königsberg i. Pr. 1912. Ferner ist desselben Autors bereits angeführte Studie über den jungen Hamann mit ihren wertvollen Erläuterungen zu den „Gedanken über meinen Lebenslauf", die ebenfalls allerlei ungedrucktes Material heranziehen, hier nochmals zu nennen. Für das Kulturmilieu Rigas zu Hamanns Zeit erbringt einige neue Züge G. Hillner, J. G. Hamann und das Christentum. I. Hamann und die Berens (Aus baltischer Geistesarbeit. Neue Folge. Heft 1), Riga 1924 (auch das II. Heft dieser Veröffentlichung: „Hamann und Kant", Riga 1924, ist schon herausgekommen). Geistesgeschichtlich tritt Hamann, aus der Perspektive seines größten Geistesverwandten im 19. Jahrhundert gesehen, in interessante Beleuchtung in der nun endlich (vgl. oben S. 847), wiewohl leider nur erst im Teildruck, erschienenen Untersuchung von W. Rodemann „Hamann und Kierkegaard" (Gütersloh 1922), die insbesondere das Verhältnis ihrer beiden Helden zu Sokrates, Platon, Lessing und der Romantik in Vergleich stellt.

Was die Darstellungen der Eigenart und Bedeutung Hamanns in größerem literar- und geistesgeschichtlichen Rahmen betrifft, so sind diejenigen Kronenbergs (1909; vgl. seine „Geschichte des deutschen Idealismus" 2, 822 Anm. zu S. 143 ff.), Strichs (1910; vgl. oben S. 956) und Gundolfs (1911) mit meinem Buche gleichzeitig und von ihm unabhängig, während die Nadlers (1913/21 und 1923/24), Walzels („Die Sprache der Kunst", 1914), Cassirers (1916), Cysarz' (1921), Kluckhohns (1922), Lütgerts, Stefanskys und Korffs (alle 1923) sowie F. J. Schneiders (1924) meine Arbeit voraussetzen und im Sinne ihrer

jeweiligen Problemstellung weiterzuführen unternehmen. So auch, in mehr monographischer Richtung, die betreffenden Abschnitte in Stammlers „Claudius" (1915; hier S. 87/88 und S. 253/255 auch Auszüge aus bis dahin ungedruckten Briefen Hamanns an Claudius; danach ist oben S. 455 und S. 781 Anm. 1237 zu berichtigen), Janentzkys „Lavater" (1916), Sommerfelds „Nicolai" (1921), Mahrholz' „Deutschen Selbstbekenntnissen" (1919), Max Wiesers „Sentimentalem Menschen" (1924), A. M. Wagners „Gerstenberg" (1920/24), und, wenn die Absicht einigermaßen zur Verwirklichung gediehen ist, in meinem „Herder, Novalis und Kleist" (1922), während F. J. Schneiders „Hippel" (1911) wiederum meinem „Hamann" zeitlich parallel geht (vgl. oben S. 786 Anm. 1344 und S. 959).

Endlich möchte ich mir nicht versagen, noch auf die vortreffliche Hamann-Bibliographie bei Ernst Schulte-Strathaus, Bibliographie der Originalausgaben deutscher Dichtungen im Zeitalter Goethes (I. Bd., 1. Abt., München 1913), hinzuweisen; vgl. auch desselben „Bibliographie der Originalausgaben der Schriften Hamanns" in dem Buche „Schriften J. G. Hamanns. Ausgewählt und herausgegeben von Karl Widmaier" (Der Dom. Bücher der deutschen Mystik), Leipzig 1921, S. 414 ff. Eine Fortsetzung meiner eigenen bibliographischen Zusammenstellungen zur Hamann-Literatur in diesem und meinem früheren Hamann-Buche gedenke ich demnächst in einer fachwissenschaftlichen Zeitschrift zu veröffentlichen.

Die Abweichungen dieses Neudrucks gegenüber der ersten Auflage beschränken sich, abgesehen von Druckfehlerkorrekturen (siehe S. 979 der Erstausgabe), auf geringfügige Berichtigungen, Zusätze und Streichungen in den Anmerkungen des zweiten Bandes (vgl. S. 679 Anm. 95; S. 680 Anm. 139; S. 744 Anm. 402; S. 748 Anm. 493; S. 785 Anm. 1330 und 1331; S. 794 Anm. 1574 a; S. 815 Anm. 379).

In Einverständnis mit dem Verleger der ersten Auflage, Eugen Diederichs in Jena, ist die Neuausgabe in den Verlag Max Niemeyer zu Halle a. d. S. übergegangen, dem ich für die würdige Ausstattung, welche er dem Werke zu seiner zweiten Ausfahrt in die gelehrte Welt mit auf den Weg gab, zu aufrichtigem Danke verpflichtet bin.

Breslau, Weihnachten 1924.

Rudolf Unger.